اِسلامی ثقافت

ڈاکٹر نصیر احمد ناصر

ایم۔ اے، ڈی لِٹ

اسلامی ثقافت

ڈاکٹر نصیر احمد ناصر
ایم۔ اے۔ ڈی لٹ
سابق وائس چانسلر اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور

فیروز سنز لمیٹڈ
لاہور۔ راولپنڈی۔ کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلّی علیٰ رسولہٖ الکریم

لَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ كِتٰبًا فِيْهِ ذِكْرُكُمْ ط اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (الانبیآء ۲۱ : ۱۰)

ترجمہ

(اے بنی نوعِ اِنسان) ہم نے تمہاری طرف ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں تمہارا ذِکر ہے۔ کیا تم (یہ بات) نہیں سمجھتے؟

اِنتساب

اپنی ہمسفر و قُرۃُ العَین اور ناظُورہ و رفیقۂ حیات

کے نام

جس نے مجھے معنیِ حُسن اور لذّتِ حیات سے آشنا کیا

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اظہارِ تشکّر و واقعیّت

اللہ تعالیٰ کا لطفِ بے نہایت ہے کہ اس نے مجھے اس راز سے آشنا کیا کہ انسان کا اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) صرف وہی ہے جو حُسنِ محض اور رحمتِ تمام ہے، اس لیے فقط تنہا وہی حمد و ثنا کا حقدار ہے۔ یہ بھی اسی کے کرم کا صدقہ ہے کہ اس نے میرے دل میں یہ ایقان و اذعان پیدا کیا کہ حضرت محمّد صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم پیغمبرِ اعظم و آخر اور رحمۃٌ لّلعالمین ہیں، اور اس نسبت سے اسلام تحریکِ رحمۃٌ لّلعالمینی ہے۔ میں اس حقیقت کے ادراک کے لیے بھی ربّ جمیل کا کسی عنوان تشکّر کرنے کے قابل نہیں ہوں کہ قرآن مجید زندہ خدا کی زندہ کتاب ہے، اس لیے یہ حق کے ساتھ کلام کرتی ہے،[1] اس میں ہر اہم بات کی تفصیل موجود ہے،[2] اور یہ کتاب زندگی کی احسن تفسیر ہے،[3] یہ نور[4] و ہدایت اور رحمت و شفا[5] ہے، لیکن وہ عرفان جو انسان کو دانائے راز، اہل و حکمت اور صاحبِ نظر بناتا ہے، اور جس کی بخشش و عطا کے تشکّر و امتنان کا حق ادا ہو ہی نہیں سکتا یہ ہے کہ قرآنِ حکیم اللہ تعالیٰ کی "کِتَابُ الْاِنْسَان" ہے: لَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ كِتٰبًا فِيْهِ ذِكْرُكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (الانبیاء ۲۱ : ۱۰): ہم نے تمہاری طرف ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں تمہارا تذکرہ ہے۔ کیا تم (یہ حقیقت) نہیں سمجھتے ہو؟

یہ زندۂ جاوید کتاب خود اس حقیقت کا زندہ ثبوت ہے کہ اس میں انسان کی دُنیوی و اُخروی زندگی کے ہر گوشے اور ہر اس چیز کا ذکر ہے جو اس سے تعلّق رکھتی ہے، چاہے یہ باتیں طبیعی ہوں یا مابعد الطبیعی۔ یہ کتاب انسان پر اس لیے نازل کی گئی ہے کہ وہ اس سے اپنی ہستی کا عرفان، معرفتِ الٰہی اور علم و حکمت حاصل کرے، نیز اس کے ذریعے وہ

تزکیۂ نفس اور تحسینِ اخلاق کرے اور اس کی روشنی میں اپنی حقیقی راہ و منزل کا سراغ لگائے اور دُنیوی و اُخروی کامیابی سے ہمکنار ہو جائے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ اس زندہ کتاب کی بدولت اپنے اِلٰہ کا قُرب و حضور حاصل کرے اور صاحبِ حُسن و سُرور بن کر معاشرۂ انسانی کو امن و سلامتی اور حُسن و نُور کی جنّت بنا دے۔

اللہ تعالیٰ کی اُس "کتاب الانسان" کے اوصاف بیان کرنے کے لیے خود اس کے قول کے مطابق دنیا کے تمام سمندر بلکہ اتنے اور سمندر بھی روشنائی بن جائیں اور تمام اشجارِ عالَم کے قلم بنا لیے جائیں تو پھر بھی وہ بیان نہیں ہو سکیں گے اور یہ روشنائی و قلم ختم ہو جائیں گے۔[6] یہ حقیقت جب نظریے سے عقیدہ اور عقیدے سے ایمان بنتی ہے تو اس سے قلب میں وہ نور پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعے انسان اس "کتاب الانسان" کے معانی و مطالب اور اسرار و رموز کو اس کے صحیح تناظر میں دیکھتا اور سمجھتا ہے۔ جب یہ حقیقت ہے اور تجربہ بتاتا ہے کہ واقعی یہ حقیقت ہے تو پھر عقل و حکمت اور علم و ایمان کا فیصلہ یہی ہوا کہ میں ثقافتِ انسانی کو اس سماوی "کتابُ الانسان" کی روشنی میں بیان کروں۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کہ میں نے ایسا ہی کرنے کی مقدور بھر کوشش کی ہے۔

اسلامی ثقافت کے انحطاط و زوال کے عوامل میں سے ایک ذہنی جمود و فکری تعطل ہے جس کے باعث مسلمان ان نفسیاتی امراض میں مبتلا ہیں جن سے انسان کو نجات دلانے کے لیے اسلام کا ظہور ہوا تھا، مثلاً آبا پرستی، روایت و قدامت پرستی، کورانہ تقلید پرستی، نیز اجتہاد و افکارِ تازہ سے تشویش و خوف اور سُوءِ ظنی وغیرہ۔ ملّتِ بیضا کی نشاۃِ ثانیہ اور اس کی ثقافت کے احیاء کے لیے ان بیماریوں سے نجات حاصل کرنا ضروری بلکہ ناگزیر ہے۔ ان قلبی بیماریوں کے مجرّب و کامیاب علاج کا بہترین نسخہ زندہ خدا کی زندہ کتاب قرآن مجید ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ تمام افرادِ نسلِ انسانی کو مخاطب کر کے فرماتا ہے: یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِی

الصُّدُوْرِ لا وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ہ (یونس ۱۰ : ۵۷) اے افرادِ نسلِ انسانی! بلا شبہ تمہارے ربّ کی طرف سے تمہارے پاس موعظت آچکی ہے، اور سینوں کے اندر جو (بیماری) بھی ہے اس کے لیے شفا ہے اور ہدایت و رحمت مؤمنوں کے لیے ہے۔

بہر حال اس کتاب میں جو کچھ کہا گیا ہے قرآنِ مجید کے حوالے سے اور پورے خلوص و دیانت داری سے کہا گیا ہے۔ میں نہ تو پیر و مرشد ہوں نہ پیشہ وارانہ عالم و رہنما، میں کسی جمشید کا ساغر بھی نہیں ہوں، لہٰذا میں کتمانِ حق یا غلط تاویلات کرتا تو کیوں؟ میں نے جو بات حق سمجھی بے کم و کاست بیان کر دی، اور اس میں تأمل کیا نہ خوف ہی محسوس کیا۔ وجہ یہ ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کا ڈر ہے نہ خوف، اس کے سوا کسی سے منفعت کی توقع ہے نہ زیاں کا خطر۔ میری سالہا سال کی فکری کاوشوں کا مقصودِ حقیقی رضوانِ الٰہی اور خدمتِ علم و دین ہے۔ دین جو فطرتِ انسانی اور کُل نوعِ انسانی کا دین ہے۔

میں نے ثقافت کے متعلّق اسلام کے موقف کو سمجھنے کے لیے ایک عمر صرف کی ہے۔ ایک ایک مسئلے پر شب و روز غور و فکر کیا ہے، قدم قدم پر اللہ تعالیٰ کی مدد مانگی اور اس کی زندہ جاوید کتاب سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس حقیقت کا اعتراف نہ کرنا کفرانِ نعمت ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے زندہ کلام نے مجھے کبھی مایوس نہیں کیا۔ یہ صفتِ ربّانی اور اعجازِ قرآنی ہے، لیکن اس پر وہی لوگ ایمان رکھتے ہیں جو اس تجربے سے گزرے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مُعلّمِ قرآن ہے، ان کا جو علم و حکمت کی حقیقی طلب و جستجو رکھتے اور محسن و مُطہر ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس موضوع کو پوری طرح اپنی گرفت میں لینے کے لیے میں نے اہلِ فکر و نظر کے نظریات و افکار کا مقدور بھر مطالعہ کیا ہے، لیکن میرے افکار و تصوّرات کے مآخذ صرف یہ ہیں: اوّلاً قرآنِ حکیم و احادیثِ طیّبہ اور ثانیاً، علم و فکر، جو اللہ تعالیٰ ہی کے عطا کردہ ہیں۔ میں نے آفتابِ وحی و تنزیل کے نُور سے اپنے چراغِ فکر و عقل کو روشن کرنے اور اس روشنی کی مدد سے حقائقِ زندگی کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش

میں جو روحانی واردات و تجربات ہوئے، ان کے بیان کا یہ محل نہیں، البتہ اس امر کا اظہار نہ کرنا، کتمانِ حق ہوگا کہ روحانی واردات و تجربات علم و معرفت کے بڑے اہم مآخذ ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے ہر موقع پر میری رہنمائی و دستگیری کی۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر مجھے یہ سعادت نصیب نہ ہوتی تو اس کتاب کا معرضِ تحریر و طباعت میں آنا ممکن نہ تھا۔ بہر حال یہ کتاب چونکہ بلحاظِ علم و حکمت ایک کم مایہ بشر نے لکھی ہے، اس میں خطا و نسیان کے امکانات کو خارج نہیں کیا جا سکتا۔ میری خطا ایک ایسے شخص کی خطا ہے جس نے علم و حکمت کی طلب و جستجو اور تدبرِ قرآن میں ساری عمر صرف کر دی ہے۔

اس کتاب میں اگر کوئی تصوّر نیا یا جدید دکھائی دے تو قرآن حکیم کو اس کا مأخذ سمجھنا چاہیے جو اس خدائے حیّ و قیوم کا زندہ کلام ہے جو ہر لحظہ ایک نئی آن نئی شان میں جلوہ گر ہوتا رہتا ہے۔ اصل تو یہ ہے کہ جدّت پسندی فطرت اللہ اور فطرتِ انسان دونوں کا خاصہ ہے، لہٰذا بات چاہے کتنی ہی جدید اور تازہ دکھائی دے، اس کے قبول کرنے میں کوئی مضائقہ اور تأمل نہیں ہونا چاہیے، بشرطیکہ وہ مظہرِ حق و حُسن ہو۔ حق اگر جدّت پسند ہے اور یقیناً ہے تو "جدید" حقائق یعنی ان حقائق کو جو عصرِ حاضر میں دریافت ہوئے ہیں، تسلیم و قبول کرنا، منشائے حق بھی ہے اور تقاضائے فطرت انسانی بھی۔ یہ حقیقت جب اُمّتِ مسلمہ کے پیشِ نظر نہ رہی تو اس کی ثقافت کے زوال کا آغاز ہوا، لہٰذا اسلامی ثقافت کے احیاء اور اس کے ارتقائے مدام کے لیے یہ حقیقت تسلیم کرنا از بس ضروری ہوا۔

علم کے ابعاد لامحدود اور ایک بشر کی استعدادِ علمی محدود و قلیل ہے، لہٰذا ہر چند کہ میں نے اسلامی ثقافت کو اس کے صحیح تناظر میں دیکھنے اور اسلام کے عقائد و افکار کو سمجھنے میں ایک عمر صرف کی ہے، لیکن

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

ڈاکٹر نصیر احمد ناصر

حواشی

۱۔ هٰذَا كِتٰبُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ؕ (الجاثیۃ ۴۵: ۲۹) یہ ہماری کتاب ہے جو حق کے ساتھ بولتی ہے۔

۲۔ لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ؕ مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ۔

(یوسف ۱۲: ۱۱۱): اس کے قصّے میں عقلمندوں کے لیے عبرت ہے۔ یہ (قرآن) ایسی بات نہیں ہے جو (دل سے) یونہی بنالی گئی ہو، بلکہ جو (کتابیں) اس سے پہلے نازل ہوئیں ان کی تصدیق کرنے والا ہے اور ہر چیز کی تفصیل ہے، اور مومنوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔

۳۔ وَلَا يَاْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيْرًا۔
(الفرقان ۲۵: ۳۳): اور وہ تیرے پاس کوئی مثال یعنی اعتراض نہیں لاسکتے مگر حق (جواب) اور بہت ہی حسین بیان تیرے پاس لاچکے ہیں۔

۴۔ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ (المائدہ ۵: ۱۵): بلاشبہہ تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے نور اور روشن کتاب آچکی ہے۔

۵۔ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ ۙ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یونس ۱۰: ۵۷):

اے افرادِ نسلِ انسانی! تمہارے پاس تمہارے ربّ کی طرف سے نصیحت اور دلوں کی بیماریوں کی شفا اور مومنوں کے لیے ہدایت اور رحمت آپہنچی ہے۔

۶۔ قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا (الکهف ۱۸: ۱۰۹): کہہ دو کہ اگر میرے ربّ کی باتیں لکھنے کے لیے سمندر روشنائی بن جائے تو قبل اس کے کہ میرے ربّ کی باتیں ختم ہوں، سمندر ختم ہو جائے اگرچہ ایسا ہی اس کے ساتھ اور ملا دیں۔

۷۔ اَلرَّحْمٰنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ۝ (الرحمٰن ۵۵: ۱-۲): اللہ تعالیٰ جو رحمٰن ہے۔ اسی نے قرآن سکھایا (اور سکھاتا رہتا ہے)۔ نیز دیکھیے یونس ۱۰: ۵۷ و بمواضع کثیرہ۔

۸۔ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ ۝ (الرحمٰن ۵۵: ۲۹): وہ ہر لحظہ ایک نئی شان میں ہوتا ہے۔

مُقدّمہ

جو قوم اپنے آپ کو بھلا دیتی ہے زمانہ اُسے بھلا دیتا ہے، اور قوم کی خود فراموشی اس کی موت ہوتی ہے۔ قوم شجر کی طرح ایک نامیاتی وجود ہے، جس کی جڑیں اور برگ و بار مستقبل میں پوشیدہ اور تنہ حال میں نمودار ہوتا ہے، لہٰذا جو قوم اپنے ماضی کو بھلا دیتی ہے اُس کی بیخ و بُن نشو و نما کے فقدان کے سبب سوکھ کر مر جاتی ہے۔ اسی طرح اگر قوم اپنے مستقبل سے صرفِ نظر کر لیتی ہے تو وہ برگ و بار سے محروم رہ جاتی ہے، اور حال کی فراموشی زمانے کی لکڑ ہار قوتوں کو اس کی قطع بُرید کی دعوت دیتی ہے۔

اسلام مادّی و روحانی ہر لحاظ سے ایک عالمگیر تحریک رَحمۃً لِّلعالمین ہے، اس لیے مسلمان ایک عالمگیر ملت ہیں۔ اس تحریک رَحمۃً لِّلعالمین کی بدولت اُنھوں نے تقریباً آٹھ سو برس تک اقوامِ عالم کی قیادت کی، اُنھوں نے علم و حکمت کے گم شدہ خزینوں کا سراغ لگایا، اور اُن کی ثروت میں بے اندازہ اضافہ کیا اور اقوامِ عالم کو ان سے روشناس کرایا اور انھیں علم و ادب سکھایا۔ علاوہ بریں ان میں جمالیاتی ذوق پیدا کیا، انھوں حُرّیت و اخوّت، مساوات و تکریمِ انسانی، اور حُسنِ اخلاق و حُسنِ ثقافت کی اہمیت کا احساس و شعور دلایا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ انھوں نے انہیں ان کے حقیقی اِلٰہ (= معبود و مطلوب اور محبوب و مقصود) سے روشناس کرایا، اور سینکڑوں باطل معبودوں سے نجات دلائی۔ اقوامِ عالم کی شخصیت شرک و صنم پرستی کی وجہ سے پارہ پارہ ہو چکی تھی، لہٰذا وہ نشو و ارتقاء کے قابل نہیں رہی تھی۔ مسلمانوں نے ان میں توحید کا شعور بیدار کیا اور اپنی موحدانہ روشِ زندگی کی مثالوں سے ان میں توحید پرستی کے فطری داعیہ کو زبردست تحریک دی۔

اسلام کی توحیدِ اُلوہیت و ربوبیت کی قوت سے مسلمانوں نے دیگر ادیان اور ثقافتوں

پر غلبہ حاصل کر لیا۔ ان کی سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی فتوحات نے ان میں مال و دولت اور قوّت و سطوت کی طلب و جستجو پیدا کر دی جس میں امتدادِ وقت کے ساتھ جذبۂ تکاثر بھی شامل ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی معاشرے میں اِکتناز و احتکار کی وبا پھیل گئی اور معاشی نظام میں جاگیر داری اور سرمایہ داری کو ناقابلِ اصلاح بیماری کے طور پر قبول کر لیا گیا۔ انجام کار اسلام کے معاشی نظام نے سرمایہ دارانہ نوعیت اختیار کر لی اور ابلیسی فکر مسلم فقاہت کو یہ باور کرانے میں ناکام نہ رہی کہ اسلامی معاشرہ میں اِکتناز و اِحتکار، حتیٰ کہ سودی تجارت و صنعت حرام و ناجائز نہیں، بلکہ ناگزیر معاشی ضروریات میں سے ہیں۔ اس باطل نظریے نے بتدریج ایمان بِالْباطِل کی صورت اختیار کر لی، اور وہ مسلمانوں کی فکری و عملی زندگی میں اس طرح رَچ بس گیا کہ اس کی حرمت کا شعور ماند پڑ گیا اور احساس جاتا رہا۔ چنانچہ جس سود کو اسلام نے بدترین قسم کا گناہِ کبیرہ اور جُرم قبیح قرار دیا تھا، سرمایہ دارانہ نظام کے تقاضوں کے سبب مسلمانوں کی معاشی زندگی میں ناگزیر برائی کے طور سے داخل ہو گیا۔ جاگیر داری اور سرمایہ داری کے ہیولے میں طرح طرح کے مفاسد کی صورتیں مضمر ہوتی ہیں، جن کے سبب اسلامی معاشرے میں اخوّت و مساوات عملاً ختم ہو گئی اور سرمایہ و محنت کی بنا پر طبقات پیدا ہو گئے۔ اس کا نتیجہ تضادات اور طبقاتی کشمکش کی صورت میں نکلا، جس نے اسلامی ثقافت کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا اور اس میں مُنکرات کے لیے دروازے کُھل گئے۔

جاگیرداری اور سرمایہ داری کے نظام اصل کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ اس نظام کی اساس چونکہ جلبِ منفعت پر قائم ہوتی ہے، اس لیے اس میں سود، کنز المال، اِحتکار، استحصال، ظلم، سب روا ہی نہیں، اس نظام کے اصول و نوامیس ہیں۔ لہٰذا اس میں اخوّت، حُریّت، مساوات، عدل، احسان اور منصفانہ تقسیمِ دولت کی اوّل تو گنجائش ہی نہیں ہوتی، اگر گنجائش بزور پیدا بھی کی جائے تو بھی وہ ضرورت سے بہت کم ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے سرمایہ دارانہ نظام اسلام کی توحیدِ ربوبیّت کا عملاً انکار و بُطلان ہے۔

اسلامی معاشرے میں نظامِ ربوبیت کی جگہ سرمایہ دارانہ نظام قائم ہونا تھا کہ توحیدِ ربوبیّت کا عقیدہ جو اصلِ ایمان ہے، بے جان ہو کر رہ گیا۔ اس کا رشتہ مسلمانوں کی فکری و عملی زندگی سے منقطع ہونا تھا کہ وہ محض نظریہ بن کر رہ گیا۔ اس سے توحیدِ اُلوہیّت کا عقیدہ متاثر ہونا تھا، اور ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی ثقافت توحید کی قوّت، زندگی اور حُسن سے رفتہ رفتہ محروم ہوتی چلی گئی۔ اگرچہ علمائے حق ہر زمان و مکان میں عقیدۂ توحید کو مسلمانوں کی زندگی میں ایک زندہ و حرکی قوّت کی صورت میں داخل کرنے کی قابلِ قدر کوششیں کرتے رہے ہیں اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ اہلِ علم دانش چونکہ اسلامی نظامِ معیشت میں سرمایہ داری و جاگیرداری کا قلع قمع نہ کرسکے، اس لیے وہ اسلامی ثقافت کی زوال پذیری کا سدِّباب بھی نہ کرسکے۔ میرے نزدیک اس ناکامی کا بنیادی سبب یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظاموں کا بدلنا تخریبی و خونیں انقلاب کے بغیر ممکن نہیں اور صاحبِ دل علماء ایسے انقلاب میں ملّتِ بیضا اور اسلامی ثقافت کی ہلاکت و بربادی کو مضمر سمجھتے رہے ہیں۔ بہرحال اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ثقافت جس نے مشرق و مغرب کی اقوام میں ذوقِ حُسن پیدا کیا، اور جو انھیں ظلم و جہل کے اندھیروں سے نکال کر علم و حکمت اور عدل و احسان کی روشنی میں لائی، نیز جس نے افرادِ نسلِ انسانی کو حقوقِ انسانی دیے، انھیں صحیح اخلاقی و روحانی قدروں سے روشناس کرایا، اور پاکیزہ و حَسین زندگی گزارنے کا سلیقہ سکھایا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کے اور ان کے اِلٰہ و ربّ کے درمیان تمام موہوم و خیالی دیواروں کو منہدم کردیا اور صدیوں ان کی قیادت کرتی رہی، سرمایہ دارانہ نظام نے بالآخر اسے اس کے فطری نُور و حُسن اور قوّتِ حیات سے محروم کردیا، اور تاریخ کی حریف قوتوں نے مسلمانوں کی قوت و ثقافت کو مشرق و مغرب میں ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا۔ اندلس میں صلیبی قوتوں نے مسلمانوں کے ساتھ ان کی ثقافت کو حرفِ غلط کی طرح مٹادیا کہ ان کا نشان تک باقی نہیں رہا۔ مشرق میں تاتاریوں نے اسلامی خلافت و ثقافت

کا خاتمہ کر دیا۔ بعد میں برطانوی صلیبی استعماریت نے ہندوستان، مشرقِ وُسطیٰ اور یورپ میں مسلم حکومت کے ساتھ اسلامی ثقافت کو بھی برباد کر دیا۔ اس خونچکان اور عبرتناک المیّہ کا سب سے بھیانک پہلو یہ ہے کہ ہم نے اس واقعہ کو اس طرح فراموش کر دیا ہے جیسے یہ ہماری تاریخ کا المیّہ اور ہماری ثقافت کی بربادی کی داستان ہی نہیں، اور جیسے ہم اسلامی ثقافت کے وارث نہیں ہیں۔ ہر ثقافت کا اپنا مزاج اور زبان ہوتی ہے، اور ہر ثقافتی زبان کی اپنی اصطلاحات، اپنے محاورے اور مجازاتِ بلاغت ہوتے ہیں، لہٰذا کسی ثقافت کو صحیح اور جامع طور سے سمجھنے اور سمجھانے کے لیے اس کے مزاج اور زبان کو سمجھنا، اور پھر اس کی زبان اور لب و لہجہ میں بات کرنا ناگزیر ہے۔ لیکن ہماری مشکل یہ ہے کہ ہم کوئی ڈیڑھ سو سال تک انگریزی سامراج کے غلام رہے ہیں۔ اگرچہ سیاسی لحاظ سے ہم اب آزاد ہیں، لیکن ثقافتی (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) اور ذہنی اعتبار سے ہم ابھی تک مغرب کے غلام ہیں۔ مغرب کی لادین ثقافت نے ہماری فکر و نظر کو مسحور کر رکھا ہے، اور ہم اس کا لٹریچر پڑھنے اور اس کے مزاج کے مطابق ان کی زبان میں لکھنے پڑھنے کے عادی بن چکے ہیں۔ اس کا نتیجہ ہے کہ ہم میں سے انگریزی دان طبقہ، جو یورپ زدہ ہے، اپنی اسلامی ثقافت کے مزاج اور زبان سے کم آشنا ہے اور اپنی ثقافتی زبان کا ذوق بھی کم ہی رکھتا ہے؛ لہٰذا وہ اپنے مصنّفین سے قدرتی طور سے توقع رکھتا اور مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنے دین یا ثقافت کی بات بھی کریں تو اپنی ثقافتی زبان میں نہیں، بلکہ اغیار کی ثقافتی زبان میں کریں۔ میں نے چونکہ اسلامی ثقافت کو اس کی زبان میں بیان کرنے کی سعی کی ہے، اس لیے مغربی ثقافت کے دلدادہ قارئین کو میری اس کوشش کا نامانوس اور عجیب سا لگنا ایک قدرتی امر ہے۔ ان میں سے بعض میری اس کوشش کو رجعت پسندی پر بھی محمول کریں گے، لیکن بنظرِ غائر دیکھیں تو یہ کوشش رجعت پسندی کی نہیں، حقیقت پسندی کی دلیل ہے۔ حقیقت میں چونکہ قیام و ثبات کی صفت کے ساتھ حیات کی صفت بھی پائی جاتی ہے، اور حیات کا خاصّہ

ارتقاء ہے، اس اعتبار سے اس کوشش کو ارتقائی سمجھنا بے جا نہ ہوگا۔

بہر حال، مجھے اس امر کا احساس ہے کہ مغرب زدہ طبائع کو میرے اسلوبِ بیان پر اعتراض ہوگا کہ وہ کیوں جدید مغربی مفکّرین کے طرزِ بیان سے مختلف ہے، نیز میں نے کیوں ان کی طرح مبہم و مغلق طرزِ بیان اور ملتبس مصطلحات اختیار نہیں کیں۔ انہیں غالباً اس بات پر بھی اعتراض ہوگا کہ میں نے کیوں بات بات پر قرآنِ حکیم اور احادیثِ طیّبہ سے استشہاد کیا ہے، لیکن مغربی فلاسفہ و مفکرین کو بہت کم درخورِ اعتناء سمجھا ہے۔ احوالِ واقعی یہ ہے کہ مجھے ثقافت کے متعلّق اسلامی معتقدات و افکار کو پیش کرنا تھا، لہٰذا مجھے قرآنی اصطلاحات و تعبیرات اختیار کرنی چاہیے تھیں اور میں نے کیں۔ یہ معتقدات و افکار چونکہ سچّے اور واضح ہیں، اس لیے قرآنی تعبیرات بھی حقیقی، واضح اور جامع ہیں۔ علاوہ بریں، اسلام کا اپنا ایک مزاج، ذوق اور لب و لہجہ ہے، اس لیے اخلاص و دیانتداری کا تقاضا تھا کہ جو کچھ کہا جاتا، ان کے مطابق کہا جاتا اور ہر بات میں ان کا لحاظ رکھا جاتا۔ میرے نزدیک اسلامی ثقافت کو اس کے صحیح تناظر میں دیکھنے کے لیے یہ ضروری تھا۔

اہلِ علم و نظر سے یہ واقعیّت پوشیدہ نہیں کہ صلیبی جنگوں میں ناکامی کے بعد یورپ کے نصاریٰ نے یہود کے تعاون سے اسلام کو فکری و نظری محاذ پر شکست دینے کا ایک طویل المدّت منصوبہ بنایا اور اسے علمی جامہ پہنانے کی خاطر مستشرقین کی ایک جماعت تیار کی۔ مستشرقین کا بنیادی وظیفہ اسلام دوستی اور اسلام شناسی کے پردے میں اس کے عقائد و افکار کو وضعی و مُبہم اور ملتبس و گمراہ کُن اسالیب میں پیش کرنا اور ان کے لیے ایسی اصطلاحات وضع کرنا اور تعبیرات اختیار کرنا ہے جو اس کے مزاج، ذوق اور لب و لہجہ سے متبائن و ناآہنگ ہوں، نیز اسلام کے تاریخی واقعات اور ثقافتی حقائق کو مسخ کر کے پیش کرنا اور ان کی غلط تاویلات کرنا ہے۔ چنانچہ مستشرقین کو غلط مُقدّمات قائم کرنے اور پھر دلائل و براہین کے ذریعے ان سے غلط نتائج کا استقراء و استخراج کرنے کی خصوصی تربیت دی جاتی

ہے۔ یہ سب اہتمام اس لیے کیا جاتا ہے کہ مسلمان بالخصوص اسلامی اصطلاحات و تعبیرات، اپنے ثقافتی ذوق و مزاج اور لب و لہجہ سے نابلد و نامانوس ہو جائیں، اور ان کے بجائے مستشرقین کی مبہم و وضعی اور ملتبس و گمراہ کُن اصطلاحات و تعبیرات، اندازِ بیان اور لب و لہجہ سے مانوس ہو کر انہیں اپنالیں، نیز ان کا ثقافتی مزاج و ذوق بگڑ جائے اور نتیجۃً وہ اپنے دین و ثقافت سے متعلّق تشکیک والتباسِ ذہنی میں مبتلا ہو جائیں۔ مستشرقین کی ان کوششوں کا نتیجہ ہے کہ وہ فکرِ مسلمانی کو بالخصوص اپنے اندازِ بیان سے مرعوب کرنے اور اسے اپنا گرویدہ بنانے میں بڑی حد تک کامیاب ہو گئے ہیں۔ چنانچہ ان کا اندازِ بیان، لب و لہجہ اور مصطلحات و تعبیرات کو اختیار کرنا، فیشن ہو گیا ہے اور اسے وجہِ علمیّت و فضیلت سمجھا جاتا ہے۔ ہمارے انگریزی خواندہ تعلیم یافتہ طبقے کی قرآنِ مجید، سُنّتِ نبویؐ اور اسلامی ثقافت سے دوری و مہجوری اور اس سے بیزاری و سوءِ ظنی کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے۔ بہر حال، مستشرقین اور ان کے سرپرستوں کی اسلام دشمن کوششیں اور سازشیں اس حقیقت کی غمّازہ ہیں کہ وہ اسلام کو اللہ تعالیٰ کا آخری سچّا دین جانتے ہیں گو مانتے نہیں، اور دنیا کے کسی دین یا آئیڈیالوجی کو قرآنِ مجید کے عقائدِ جلیلہ و محرکہ کی قوت کا حریف ہونے کے قابل نہیں پاتے؛ نیز ان کی کوششیں اور سازشیں ان کے اس اندیشہ و خوف کی بھی چغلی کھاتی ہیں کہ اسلامی ثقافت کی نشاۃِ ثانیہ دنیا کی تمام باطل آمیز ثقافتوں کے لیے ایسا چیلنج ہو گی، جس کا مقابلہ کرنا ان کے بس کی بات ہے نہ ہو گی۔

اسلامی ثقافت کا احیاء نہ صرف ممکن بلکہ ناگزیر ہے، کیونکہ انسان آفتابِ حقیقت کی جان آفرین روشنی و حرارت کو چھوڑ کر اپنی صنوعی روشنی و حرارت میں ہمیشہ نہیں رہ سکتا۔ انسان آخر انسان ہے، اپنی فطرت کے تقاضوں سے کب تک غافل، حق سے کب تک گریزاں اور باطل سے کب تک مانوس رہ سکتا ہے؟ اسے لامحالہ ایک دن اپنے دینِ فطرت کو قبول کرنا ہی ہو گا، جو اسلام ہے اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنا ہی ہو گا جس کا

نتیجہ اسلامی ثقافت ہے۔ یہ حقیقت ہے، میری طبیعت کی اپج یا تخیل کی تخلیق نہیں ہے اور اس پر خدا کی زندہ کتاب شاہد ہے:

هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ

لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ ﴿الصّف ۶۱: ۹﴾:

وہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق دے کر بھیجا تاکہ اسے سب دینوں پر غالب کرے، خواہ مشرکوں کو برا ہی لگے۔

اگر ہمیں بحیثیتِ ملّتِ اسلامیہ زندہ رہنا ہے تو ہمیں اسلامی ثقافت کو دوبارہ زندہ کرنا ہوگا اور ایسا کرنا اسی صورت میں ممکن ہے کہ ہمیں واضح طور سے معلوم ہو کہ اسلامی ثقافت کیا ہے؟ اس کے عناصر ترکیبی کون سے ہیں؟ اس کی تخلیق کیسے اور کہاں ہوئی، کس نے کی اور اس کی غرض وغایت کیا ہے؟ اس نے کسی طرح تاریخ کی قوّتوں کو اپنا ہمنوا بنایا اور اقوامِ عالم کی قیادت کی، اور پھر وہ کیوں تاریخ کی قوتوں کی ہمنوا نہ رہی اور مغلوب ہوگئی، اور اپنی عظمت و قوت اور قیادتِ عالم کے اعزاز سے محروم ہوگئی؟ یہ اور ان سے متعلّقہ مسائل اس کتاب کا موضوع ہیں۔

میں نے ان مسائل کو آخری وحی و تنزیل کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مجھے علمِ الٰہی کے مقابلے میں علمِ انسانی کی قلّت و محدودیّت اور عقلِ انسانی کی نارسائی کا اذعان و ایقان ہے، اس لیے میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو وحی و تنزیل کا نام لینے سے شرماتے ہیں، اور اپنی عقل و فکر کو اس پر ترجیح دیتے ہیں تاکہ لوگ انہیں "فلسفی" سمجھیں۔ میں عقل و فکر یا فلسفہ کی افادیّت و اہمیت کا منکر نہیں بلکہ قائل ہوں۔ فلسفہ بلاشبہ اس اعتبار سے ازبس اہم اور قابلِ ستائش ہے کہ اس کا وظیفہ حق کی تلاش اور اس تک رسائی حاصل کرنا ہے۔ لیکن بات اس وقت سخنِ گسترانہ بن جاتی ہے جب اسے صرف انسان کی عقل و فکر سے منسوب کر کے اس کا رشتہ وحی و تنزیل

سے منقطع کر دیا جاتا ہے، جو علم و حکمت اور نُور و ہدایت ہے۔ وحی اور عقل کا رشتہ بعینہٖ وہی ہے جو سورج اور آنکھ کا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ آنکھ میں خود نُور ہے، جس میں چیزوں کو دیکھنے کی صلاحیت ہے، لیکن آنکھ نورِ بصارت رکھنے کے باوجود سورج کی روشنی کی محتاج ہے۔ اندھیرے میں آنکھ کچھ نہ کچھ دیکھ بھی لیتی ہے، لیکن اس کا اس طرح دیکھنا معتبر نہیں ہوتا، کیونکہ اندھیرے میں کسی چیز کے محاسن و معائب، رنگ روپ، خط و خال اور دیگر کوائف کا اندازہ لگانا ازبس دشوار اور بسا اوقات محال ہوتا ہے۔ علاوہ بریں، آنکھ کے نور کو (جو موضوعی ہے) اپنے زوج یعنی نُورِ آفتاب (جو معروضی ہے) کی آرزو بھی ہوتی ہے اور حاجت بھی، کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنا طبیعی وظیفہ سرانجام نہیں دے سکتا۔ یہ مثال بعینہٖ عقل و وحی کے رشتے پر صادق آتی ہے، اصل یہ ہے کہ عقل فطرۃً وحی کی ہدایت کی آرزومند اور محتاج ہے جو اس کا زوج ہے، لہٰذا جس طرح آنکھ معروضی نور کی طلب و حاجت سے بے نیاز نہیں ہو سکتی، اسی طرح عقل بھی وحی کی روشنی و ہدایت کی آرزو و حاجت سے مستغنی نہیں ہو سکتی، لہٰذا عقل طبعًا وحی و تنزیل کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہے۔ اگرچہ یہ ایسی بدیہی حقیقت ہے کہ اسے کسی مزید ثبوت کی حاجت نہیں، لیکن ان طبائع کے لیے جو مغرب کی لادینی و گمراہ علمیت سے مرعوب ہیں، ایک مغربی مُفکّر کا قول نقل کرتا ہوں:

> "لیکن انجام کار فلسفے کو یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس کا کام اس کے اپنے ہی دائرۂ عمل میں کاملاً اور قطعی طور پر انجام نہیں پا سکتا۔ انسان کی طلب و جستجو اللہ تعالیٰ کی طلب و جستجو میں منتج ہوتی ہے۔ فلسفہ اپنی تحقیق و تفتیش کے دوران میں اپنے "تجربۂ فکر" کے ذریعے خود اس صداقت کا ادراک کر لیتا ہے۔ انسانی فکر کو بالآخر ہدایتِ الٰہی کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا ہی پڑتا ہے[۲]۔"

میرا ایمان بھی ہے اور عمر بھر کی تحقیق و تفتیش کا ماحصل بھی کہ وحی و تنزیل معارفِ زندگی میں نورو ہدایت بھی ہے[3] اور علم و حکمت بھی[4]۔ اگر یہ سچ ہے اور یقیناً سچ ہے، تو پھر مجھ پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ میں نے کیوں فقط آخری وحی و تنزیل ہی سے استفادہ کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تمام کُتبِ سماوی میں سے ایک قرآنِ مجید ہی زمانے کی دستبرد اور ہر قسم کی تحریف سے محفوظ ہے اور ہمیشہ محفوظ رہے گا، اس لیے کہ اس کے ساتھ وحی و تنزیل کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا ہے اور یہ آخری کتابِ الٰہی ہے، لہٰذا اس کی حفاظت کی ذمے داری خود اللہ تعالیٰ نے لے رکھی ہے[5]۔ علاوہ بریں وہ انسان پر ایک جامع و مانع اور مستند کتاب[6]، قولِ فیصل اور حرفِ آخر ہے[7]، اور انسان سے اس کی، اس کے خدا اور کائنات کی باتیں کرتی ہے، اور اس کی ہر بات سچی ہوتی ہے، لہٰذا اس کی کسی بات میں شک و شبہہ کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں[9]، نیز وہ تمام تلاشِ حق کرنے والوں پر حق کی راہیں کھول دیتی اور اس تک پہنچا دیتی ہے[10]۔

حواشی

۱۔ اس میں اس آیت قرآنی کی طرف اشارہ ہے: وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (الذّٰریٰت ۵۱ : ۴۹)؛ ہم نے جو چیز بھی تخلیق کی ہے، اس کا جوڑا بنایا ہے تاکہ تم غور و فکر کرو۔ یہ بڑا ہی اہم واقعہ اور قرآنِ مجید کے مِنْ جَانِبِ اللہ ہونے کی دلیل ہے کہ اس نے سب سے پہلے یہ حقیقت منکشف کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا جوڑا بنایا ہے۔ سائنس نے تجربے سے اب یہ بات ثابت کی ہے اور یہ انکشاف سائنس کی ترقی میں اہم کردار ادا کر رہا ہے۔

۲- Richard Kroner: *Culture and Faith*, Chicago, 1951, p. 9.

۳- النسآء ۴: ۱۳۷، الانعام ۶: ۹۱، المآئدہ ۵: ۱۵، ۴۴، ۵۶ وبمواضع کثیرہ۔
۴- آلِ عمران ۳: ۴۸، النسآء ۴: ۵۴، المآئدہ ۵: ۱۱۰، یٰسٓ ۳۶: ۲و بمواضع کثیرہ۔
۵- الحجر ۱۵: ۹۔
۶- الانبیآء ۲۱: ۱۰۔
۷- الطارق ۸۶: ۱۳۔
۸- البقرہ ۲: ۲۔
۹- البقرہ ۲: ۲۔
۱۰- البقرہ ۲: ۲۔

باب ۱

ثقافتی شعور کی تاریخ

"ثقافتی شعور کی تاریخ دراصل جمالیاتی شعور کی تاریخ ہے اور جمالیاتی شعور حقیقت میں انسان کی آرزوئے حُسن کا شعور ہے"!

انسان پر ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے کہ وہ عرصۂ دہر میں موجود تو تھا، لیکن "شئے مذکور" نہ تھا، اس لیے کہ وہ ابھی دہر کے عرصۂ خفا سے زمان و مکان کے منصّۂ شہود پر آیا نہیں تھا:

بلاشبہ انسان پر دہر، یعنی زمانِ مطلق میں ایک زمانہ ایسا بھی آچکا ہے کہ وہ کوئی قابلِ ذکر چیز نہ تھا (الدّہر ۷۶: ۱)۔

جس طرح ایک بیج میں کُل درخت امکانی صورت میں موجود ہوتا ہے، یا جس طرح ایک قطرۂ منویّہ میں لاتعداد بنی نوع انسان کے امکانی حیاتیاتی وجود موجود ہوتے ہیں، اسی طرح کُل بنی نوعِ انسان دہر کے عرصۂ خفا میں موجود تھے اور ہیں، اور باری باری کتمِ دہر سے زمان و مکان کے منصّۂ شہود پہ آتے ہیں۔ ہر فردِ بشیر روزِ ازل سے کتمِ دہر میں ایک امکانی وجود کی صورت میں موجود ہوتا ہے، جسے خالقِ حقیقی امکان سے وجود میں لاکر اسے شئے مذکور بناتا ہے۔ اس اعتبار سے تخلیقِ انسانی اَحسَنُ الخَالِقِین کے شعوری و بامقصد تخلیقی عمل کی مرہونِ منّت ہے۔ یہ کوئی خود رو عمل نہیں جیسا کہ مادّیت و وجودیّت وغیرہ مکاتبِ فکر کا نظریہ ہے۔

جو چیز ہمارے لیے خفائے امکان میں ہوتی ہے وہ ربِّ علیم و خبیر کے علم کی لوحِ محفوظ میں حاضر و موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ کُل افرادِ نسلِ انسانی (ماضی، حال اور مستقبل کے) ابھی وجودِ امکانی میں تھے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ان کے وجودِ ظاہری و معنوی کا مشاہدہ کرایا جس سے انہیں اس حقیقت کا یقین ہو گیا کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی ان کا ربّ ہے اور وہ سب اس کے مربوب ہیں:

"اور جب تمہارے ربّ نے بنی آدم سے، یعنی اس ذرّیت سے جو ان کے ہیکل سے (نسلاً بعد نسلٍ) پیدا ہونے والی تھی، عہد لیا تھا، اور انھیں (یعنی ان میں سے ہر ایک کو ان کی فطرت میں) شاہد ٹھہرایا تھا: "کیا میں تمہارا ربّ نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا تھا: ہاں، تو ہی ہمارا ربّ ہے، ہم نے اس کی گواہی دی" اور یہ اس لیے کیا تھا کہ ایسا نہ ہو، تم قیامت کے دن عذر کر بیٹھو کہ ہم اس سے بے خبر رہے۔ یا کہو! شرک تو ہم سے پہلے ہمارے آباؤ اجداد نے کیا۔ ہم ان کی نسل میں بعد کو پیدا ہوئے، (لاچار وہی کچھ کیا جو متقدّمین کرتے تھے) پھر کیا تو ہمیں اس بات کے لیے ہلاک کر دے گا جو ہم سے پہلے غلط راہ چلنے والوں نے کی تھی؟ (الاعراف ۷: ۱۷۲-۱۷۳)۔ ان آیات میں مندرجۂ ذیل حقائق کی نشاندہی کی گئی ہے:

۱۔ ہر چند کہ اللہ تعالیٰ انسان کا خالق، ربّ اور اِلٰہ ہے اور اپنی ہستی کے اعتبار سے وراء الوراء ہے، لیکن وہ اپنی معروضی حقیقت کے ساتھ ایک موضوعی حقیقت بھی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ انسان کو اپنی ہستی کی موضوعی حقیقت کی معرفت بھی ہو جاتی ہے۔

۲۔ موضوعی مشاہدے سے معروضی حقائق بھی منکشف ہوتے ہیں۔

۳۔ مشاہدۂ انفسی سے علم و عرفان اور صدق و ایقان پیدا ہوتا ہے۔

۴۔ جو شخص صاحبِ مشاہدہ ہو وہ شہید و صدّیق ہوتا ہے، اس لیے وہ مُشرک نہیں

ہو سکتا۔

۵۔ جس طرح توحید پرستی انسان کے علم و ایمان اور صدق و عرفان کی دلیل ہے، اسی طرح شرک اس کے ظلم و جہل اور کذب و نفاق پر دلالت کرتا ہے۔

۶۔ اللہ تعالیٰ چونکہ ربِّ جمیل و جلیل ہے، اور انسان فطرۃً اس کا عَیْنُ الیقین اور حَقُّ الیقین رکھتا ہے۔ اس لیے ایک تو انسان اسے اپنا اِلٰہ (یعنی معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) سمجھتا ہے، اور دوسرے حُسنِ ازل کی طلب و آرزو فطرتِ انسانی کا خاصّہ ہے۔

یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ انسان کی آرزوئے حسن اس کی ثقافتی زندگی کے نشو و ارتقاء کا ایک اہم ترین عامل ہے۔ ثقافت کے نشو و ارتقاء کے دیگر عوامل کون سے ہیں اور کس طرح انسان نے اپنی ثقافتی زندگی کا آغاز کیا؟ یہ معلوم کرنے کے لیے ہمیں زندہ خدا کی زندگی کتاب قرآن حکیم کی طرف رجوع کرنا ہوگا، جس نے قصۂ آدم میں اس طرف بڑے ہی فکر آفرین اور بصیرت افروز اشارے کیے ہیں۔ قصۂ آدم مختلف سورتوں اور مقامات میں مذکور ہے، لہٰذا اسے ایک صحیح اور جامع تناظر میں دیکھنے اور اس سے صحیح نتائج مستنبط کرنے کی خاطر متعلقہ آیات کو بغیر حاشیہ آرائی کے یکجا کر کے درج ذیل کیا جاتا ہے:

(اور دیکھو!) وہی (تمہارا ربّ) ہے جس نے زمین کی ساری چیزیں تم سب کے لیے پیدا کیں، پھر وہ آسمان کی طرف متوجّہ ہوا، اور سات آسمان درست کر دیے۔ وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔ (اور اس حقیقت پر غور کرو کہ) جب تمہارے ربّ نے فرشتوں سے کہا: "میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں"۔ فرشتوں نے عرض کیا: "کیا ایسی ہستی کو خلیفہ بنایا جا رہا ہے جو زمین میں خرابی پھیلائے گی اور خونریزی کرے گی؟ حالانکہ ہم تیری حمد و ستائش کے ساتھ تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں۔ (اللہ تعالیٰ نے) فرمایا: میں وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔

(پھر جب ایسا ہوا کہ مشیّتِ الٰہی نے جو کچھ چاہا تھا، ظہور میں آگیا) اور آدمؑ نے (یہاں تک معنوی ترقی کی کہ) تعلیمِ الٰہی سے تمام چیزوں کے نام معلوم کر لیے تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے وہ (تمام حقائقِ اشیاء) پیش کر دیے، اور فرمایا: اگر تم (اپنے شبہ میں) درستی پر ہو تو بتلاؤ ان (حقائقِ اشیاء) کے نام کیا ہیں؟ فرشتوں نے عرض کیا: "خدایا! تُو تو (ہر قسم کے نقص و عیب سے) منزّہ پاک ہے۔ ہم تو اتنا ہی جانتے ہیں جتنا تو نے ہم کو سکھلا دیا ہے۔ علم تیرا علم ہے اور حکمت تیری حکمت۔" (جب فرشتوں نے اس طرح اپنے عجز کا اعتراف کر لیا تو) حکمِ الٰہی ہوا: "اے آدم! تم (اب) فرشتوں کو ان (حقائقِ اشیاء) کے نام بتلا دو۔" جب آدمؑ نے انہیں ان (حقائقِ اشیاء) کے نام بتلا دیے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ آسمان اور زمین کے تمام غیب مجھ پر روشن ہیں اور جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو وہ بھی میرے علم میں ہے اور جو کچھ تم چھپاتے تھے، وہ بھی مجھ سے مخفی نہیں۔"

اور پھر (دیکھو!) جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے فرشتوں کو حکم دیا: "آدمؑ کے آگے سربسجود ہو جاؤ۔ وہ جھک گئے، مگر ابلیس کی گردن نہیں جھکی، اس نے نہ مانا اور گھمنڈ کیا، اور وہ مُنکروں میں سے تھا۔"

(پھر ایسا ہوا کہ) ہم نے آدمؑ سے کہا: "اے آدمؑ! تو اور تیری بیوی دونوں جنّت میں رہو، جس طرح چاہو، کھاؤ پیو، امن اور چین کی زندگی بسر کرو، مگر دیکھو، وہ جو ایک شجر ہے تو کبھی اس کے پاس بھی نہ پھٹکنا۔ اگر تم اس کے قریب گئے تو (نتیجہ یہ نکلے گا کہ) حد سے تجاوز کر بیٹھو گے، اور ان لوگوں میں سے ہو جاؤ گے جو زیادتی کرنے والے ہیں۔"

(پھر ایسا ہوا کہ) شیطان کی وسوسہ اندازی نے ان دونوں کے قدم ڈگمگا دیے، اور یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ جیسی کچھ (راحت و سکون کی) زندگی بسر کر رہے تھے، اس سے

نکلنا پڑا۔ حکمِ الٰہی ہوا: "یہاں سے نکل جاؤ۔ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو، اور تمہارے لیے زمین میں رہنا ہے اور ایک (مقررّہ) مدّت تک اس میں فائدہ اُٹھانا ہے"۔

پھر ایسا ہوا کہ آدمؑ نے اپنے رب کی تعلیم سے چند کلمات معلوم کر لیے (جن کے لیے اس کے حضور قبولیّت تھی) پس اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر لی۔ بلاشبہ وہی ہے جو اپنی رحمت سے درگزر کرنے والا ہے اور اس کی درگزر کی کوئی انتہا نہیں۔

(آدمؑ کی توبہ قبول ہو گئی، اور) ہمارا حکم ہوا: "اب تم سب یہاں سے نکل چلو (اور جس نئی زندگی کا دروازہ تم پر کھولا جا رہا ہے، اسے اختیار کرو)، لیکن یاد رکھو! جب تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت پہنچے (تو اس کی پیروی کرنا کہ) جنھوں نے میری ہدایت کی پیروی کی، ان کو نہ تو خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہی ہوں گے، اور جو کوئی انکار کرے گا اور ہماری نشانیاں جھٹلائے گا وہ دوزخی گروہ میں سے ہوگا، ہمیشہ عذاب میں رہنے والا (البقرہ ۲: ۲۹ تا ۳۹)۔

اور (دیکھو یہ ہماری ہی کارفرمائی ہے کہ) ہم نے تمہیں پیدا کیا (یعنی تمہارا وجود پیدا کیا)، پھر تمہاری (یعنی نوعِ انسانی کی) شکل و صورت بنا دی، پھر (وہ وقت آیا کہ) فرشتوں کو حکم دیا: آدمؑ کے آگے جُھک جاؤ"۔ اس پر سب جُھک گئے، مگر ابلیس، کہ جُھکنے والوں میں سے نہیں تھا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "کس بات نے تجھے جُھکنے سے روکا جب کہ میں نے حکم دیا تھا؟"

ابلیس نے کہا: "اس بات نے کہ میں آدمؑ سے بہتر ہوں (دلیل یہ دی)۔ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹی سے"۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "جنّت سے نکل جاؤ تیری یہ ہستی نہیں کہ یہاں رہ کر سرکشی کرے۔ یہاں سے نکل دُور ہو۔ یقیناً تو ان میں سے ہوا جو ذلیل و خوار ہوئے"۔

ابلیس نے کہا: "مجھے اس وقت تک کے لیے مہلت دے جب لوگ (مرنے کے بعد) اٹھائے جائیں گے"۔

فرمایا: تجھے مہلت ہے۔

اس پر ابلیس نے کہا: "چونکہ تو نے مجھ پر راہ بند کر دی ہے تو اب میں ایسا ضرور کروں گا کہ تیری سیدھی راہ سے بھٹکانے کے لیے بنی آدم کی تاک میں بیٹھوں۔ پھر سامنے سے، پیچھے سے، داہنے سے، بائیں سے (غرضیکہ ہر طرف سے) ان پر آؤں اور تو ان میں اکثروں کو شکر گزار نہ پائے گا"۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "یہاں سے نکل جا، ذلیل اور ٹھکرایا ہوا۔ بنی آدم میں سے جو کوئی تیری پیروی کرے گا تو وہ تیرا ساتھی ہوگا، اور) میں البتہ ایسا کرونگا کہ (پاداش عمل میں) تم سے جہنم بھر دوں گا۔ اے آدمؑ! تو اور تیری بیوی دونوں جنّت میں رہو سہو، اور جس جگہ سے جو چیز پسند آئے شوق سے کھاؤ، مگر دیکھو! (وہ ایک درخت ہے، تو) اس شجر کے قریب بھی نہ جانا۔ اگر گئے تو یاد رکھو، تم زیادتی کرنے والوں میں سے ہو جاؤ گے"۔

لیکن پھر ایسا ہوا کہ شیطان نے دونوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالا تاکہ ان کے ستر سے جو چھُپے تھے، ان پر کھول دے۔ اس نے کہا: "تمہارے ربّ نے اس شجر سے جو تمہیں روکا ہے تو صرف اس لیے کہ کہیں ایسا نہ ہو تم فرشتے بن جاؤ، یا دائمی زندگی تمہیں حاصل ہو جائے"۔

اس نے قسمیں کھا کھا کر یقین دلایا کہ میں تم دونوں کی خیر خواہی سے نیک بات سمجھانے والا ہوں۔ غرضیکہ شیطان (اس طرح کی باتیں سنا سنا کر بالآخر) انھیں فریب میں لے آیا۔ پھر جونہیں ایسا ہوا کہ انھوں نے اس شجر کا مزہ اٹھایا، ان کے ستر ان پر کھل گئے اور (جب انھیں اپنی برہنگی دیکھ کر شرم محسوس ہوئی، تو) باغ کے پتے اوپر تلے رکھ کر اپنے جسم پر چپکانے لگے۔ اس وقت ان کے ربّ نے پکارا: "کیا میں نے تمہیں اس

شجر سے نہیں روک دیا تھا، اور کیا میں نے نہیں کہہ دیا تھا کہ شیطان تمہارا کھلا دشمن ہے؟"

انھوں نے عرض کیا: "اے ہمارے ربّ! ہم نے اپنے آپ پر ظلم کیا۔ اگر تو نے ہمارا قصور نہ بخشا اور ہم پر رحم نہ فرمایا تو ہم خسارہ پانے والوں میں سے ہو جائیں گے۔"

فرمایا: "یہاں سے نکل جاؤ۔ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ اب تمہارے لیے زمین میں ٹھکانا ہے اور یہ کہ ایک خاص وقت تک وہاں سر و سامانِ زندگی سے فائدہ اٹھاؤ گے۔"

اور فرمایا: "تم اسی میں جیوٗ گے، اسی میں مروگے، پھر اسی سے (مرنے کے بعد) نکالے جاؤ گے؟" اے اولادِ آدمؑ! ہم نے تمہارے لیے ایسا لباس مہیا کر دیا جو جسم کی ستر پوشی کرتا ہے، اور ایسی چیزیں بھی جو زیب و زینت کا ذریعہ ہیں، اور (جو) تقوٰی کا لباس (ہے) وہ سب سے اچھا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے تاکہ لوگ نصیحت پذیر ہوں۔

اے اولادِ آدمؑ! دیکھو کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان تمہیں اسی طرح بہکا دے جس طرح تمہارے ماں باپ کو بہکا کر جنّت سے نکلوا دیا تھا، اور ان کے لباس اُتروا دیے تھے کہ ان کے ستر انھیں دکھا دے۔ وہ اور اس کا گروہ تمہیں اس طرح دیکھتا ہے کہ تم اسے نہیں دیکھتے۔ یاد رکھو! ہم نے یہ بات ٹھہرا دی ہے کہ جو لوگ ایمان نہیں رکھتے، ان کے رفیق و مددگار شیاطین ہوتے ہیں" (الاعراف ۷: ۱۰ تا ۲۷)۔

اور یہ واقعہ ہے کہ ہم نے آدمؑ کو پہلے سے جتا کر عہد لیا تھا، پھر وہ بھول گیا، اور ہم نے (نافرمانی کا) قصد اس میں نہیں پایا تھا۔

اور پھر وہ معاملہ یاد کرو! جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا تھا: "آدمؑ کے آگے جُھک جاؤ۔" سب جُھک گئے تھے، مگر ابلیس نہیں جُھکا۔ اس نے انکار کیا۔

اس پر ہم نے کہا: "اے آدمؑ! (دیکھ لے) یہ (ابلیس) تیرا اور تیری زوجہ کا دشمن ہے۔ ایسا نہ ہو، یہ تمہیں جنت سے نکال کے رہے اور تم محنت میں پڑ جاؤ۔ تمہارے لیے اب ایسی زندگی ہے کہ نہ تو اس میں بھوکے رہتے ہو نہ برہنہ۔ نہ تمہارے لیے پیاس کی جلن ہے نہ سورج کی تپش" (اگر اس سے نکلے تو رنج و محن میں مبتلا ہو جاؤ گے)۔

لیکن پھر شیطان نے آدمؑ کو وسوسے میں ڈالا۔ اس نے کہا: "اے آدمؑ! کیا میں تجھے ہمیشگی کے شجر کی اور ایسی بادشاہی کی نشاندہی نہ کر دوں جو کبھی زائل نہ ہو؟"

چنانچہ دونوں (آدمؑ اور اس کی بیوی) نے اس شجر کا پھل کھا لیا، اور دونوں کے ستر ان پر کھل گئے۔ تب ان کی حالت ایسی ہو گئی کہ باغ کے پتے توڑنے لگے اور ان سے اپنا جسم ڈھانکنے لگے۔ غرضیکہ آدمؑ اپنے رب کے کہنے پر نہ چلا۔ پس وہ (جنت کی زندگی سے) بے راہ ہو گیا۔

(لیکن پھر اس کے رب نے اسے برگزیدہ کیا۔ اس پر (اپنی رحمتوں سے) لوٹ آیا۔ اس پر (زندگی و عمل کی) راہ کھول دی۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا: "تم سب کے سب یہاں سے نکل چلو تم میں سے بعض بعض کے دشمن ہوں گے۔ (اب تم پر ایک دوسری زندگی کی راہ کھلے گی) پھر اگر میری طرف سے تمہارے پاس (یعنی تمہاری نسل کے پاس) ہدایت آئے (تو اس بارے میں میرا قانون یاد رکھو) جو کوئی میری ہدایت پر چلے گا، وہ نہ تو گمراہ ہو گا نہ دکھ میں پڑے گا۔ جو کوئی میری یاد سے رُوگرداں ہو گا تو اس کی معیشت تنگ ہو جائے گی اور قیامت کے دن میں اسے اندھا اٹھاؤں گا۔"

وہ کہے گا: "پروردگار! تو نے مجھے اندھا کر کے کیوں اُٹھایا؟ میں تو اچھا خاصا دیکھنے والا تھا۔" ارشاد ہو گا: "ہاں! اسی طرح ہونا تھا۔ ہماری نشانیاں تیرے سامنے آئیں مگر تو نے اُنہیں بھلا دیا۔ سو اسی طرح آج تو بھی بھلا دیا جائے گا۔"
(طٰہٰ ۲۰: ۱۱۵ تا ۱۲۶)۔

اس قصۂ آدمؑ میں سب سے پہلے اس حقیقت کا سراغ ملتا ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے خلافتِ ارضی کے لیے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ اس کا بنیادی وظیفۂ حیات اللہ تعالیٰ کے نام پر اور اس کے احکام و ہدایات کے مطابق اس دنیا میں نظامِ زندگی قائم کرنا اور چلانا ہے۔ یہی عبادتِ الٰہی ہے۔ قرآنِ مجید کا یہ ارشاد کہ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ (الذّٰریٰت ۵۱ : ۵۶) "(اور میں نے جنوں اور انسانوں کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کریں)" اسی حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ یاد رہے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے نظام ہی نظامِ زندگی کی تشکیل کرتے ہیں، اس نظام کو احسن طریق سے چلانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو جملہ اشیاء کا علم عطا کیا۔

علمِ انسانی کی مثال درخت کے بیج کی سی ہے جس میں برگ و بار لانے والے تناور درخت بن جانے کی استعداد ودیعت ہوتی ہے۔ جس طرح بیج کو درخت بننے اور برگ و بار لانے کے لیے موزوں زمین، مناسب غذا، تمازت، روشنی ہوا وغیرہ کی حاجت ہوتی ہے، اسی طرح قدرت کی طرف سے قلبِ انسانی میں علم کی استعداد بیج کی صورت میں ودیعت ہوتی ہے، جس کے نشو و ارتقاء کے لیے بھی مناسب تعلیم و تربیت، مشاہدہ و مطالعہ اور مناسب ماحول کا ہونا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے چونکہ انسان کو خلافتِ ارضی کا منصب عطا کرنا تھا، اس لیے اُسے متعدد موضوعی و معروضی نعمتیں بھی ارزانی کر دیں، مثلاً

۱۔ اس کی سرشت میں اپنی آرزو ودیعت کر دی۔ کوئی مانے یا نہ مانے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ "آرزوئے دوست" تیرِ نیمکش کی طرح ہر فردِ بشر کے دل میں پیوست ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ چونکہ اپنی حقیقت میں حسن ہے، اس بنا پر انسان کے دل میں حسن کی محبت و آرزو پیدا ہو گئی۔

۳۔ انسان کی آرزوئے حسن کی تکمیل اور علم کی قوّت سے فعل میں لانے کے لیے اللہ تعالیٰ

نے اسے حسّی قوّتیں (Senses) جنہیں حواسِ خمسہ کہتے ہیں، اور جن میں سے سامعہ اور باصرہ اہم ترین ہیں[۱]) اور قلب (Mind) ، یعنی باطنی قوتوں کا نظام) مرحمت فرمایا۔ علاوہ بریں، اس کی دنیا کو رنگ و نور کی حسین جنّت بنایا۔

۴۔ انسان میں چونکہ تمام اشیاء کا علم ودیعت ہے، اس لیے اسے حسنہ و سیّئہ، خیر و شر، حسن و قبح، گناہ و ثواب کا یا جیسا کہ قرآن حکیم کا ارشاد ہے۔ فجور و تقویٰ کا علم بھی ہے: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (الشمس ۹۱: ۸)۔

۵۔ ملائکہ اور حیوانات کے مقابلے میں انسان کی ایک مابہ الامتیاز خصوصیّت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ارادہ و اختیار کی نعمت عطا کی ہے، جس کے لیے قرآنِ مجید نے "امانت" کی تعبیر اختیار کی ہے[۲]۔

۶۔ چونکہ ارادہ و اختیار بھی "خلافت" کی طرح امانتِ الٰہی ہے، اسے قبول کر کے انسان نے اپنے آپ کو امتحانِ زندگی میں ڈال دیا۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ: لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (ھود ۱۱: ۷)، اسی واقعیّت پر دلالت کرتا ہے۔

۷۔ معاشرتی زندگی ہر حال میں حیاتِ انسانی کا تقاضا، خاصہ اور اس کی ایک ناگزیر احتیاج ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ معاشرتی زندگی میں انسان کی عائلی یا ازدواجی، خاندانی، اجتماعی، قومی اور بین الاقوامی زندگی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

۸۔ سلسلۂ تناسل کے بغیر چونکہ معاشرتی زندگی کے معرضِ وجود میں آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔ لہٰذا خالقِ حقیقی نے کُل مخلوقات سمیت انسان میں جنسی جبلّت ودیعت کر دی۔ جنسی جبلّت کی غیر معمولی اہمیّت کے پیشِ نظر جنسی جذبے کو بھی غیر معمولی شدید بنایا، اور پھر اس کی تسکین کے لیے ہر چیز کا زوج بنایا، یعنی نر اور مادہ[۳]۔

یہاں اس امر کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ خالقِ حقیقی کے تخلیقی عمل (= کُنْ) کے دو عالمگیر اساسی اصول ہیں :

اوّلاً، اصولِ تحسین :

اس کا محرک اللہ تعالیٰ کی صفتِ حُسن پسندی ہے، جس کا تقاضا ہے کہ وہ جو چیز بھی تخلیق کرتا ہے اسے حسین بناتا ہے۔[۴] یہ ارشادِ نبویؐ اسی حقیقت پر دلالت کرتا ہے:

اَللّٰهُ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ : اللہ حسین ہے حسن سے محبت کرتا ہے۔

ثانیاً، اصولِ تزویج :

اس کا محرک اس کی صفت ربوبیّت ہے چنانچہ اس نے جو چیز بھی پیدا کی اس کا جوڑا بنایا ہے، جسے نر اور مادہ کہتے ہیں، اور پھر دونوں میں باہمی جنسی کشش پیدا کر دی، جسے قوّتِ جذب و انجذاب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔[۵]

انسان محض ایک پیکرِ آب وِ گل نہیں ہے، بلکہ اس میں جوہرِ حیات بھی ہے، جسے روح، خودی، انا، شخصیّت، نفس وغیرہ کئی ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وجودِ انسانی میں جوہرِ حیات کی نمود اس وقت ہوتی ہے جب خالقِ حقیقی اس میں اپنی روح پھونکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ روح جب اپنے پیکرِ خاکی میں جذب ہو جاتی ہے تو اس سے ایک تیسری چیز پیدا ہو جاتی ہے، جسے قرآنِ مجید نے نفس سے تعبیر کیا ہے، نفس کا رابطہ روح و بدن دونوں سے استوار ہوتا ہے اور دونوں اس کے اجزائے لاینفک بن جاتے ہیں۔ روح و بدن کے اتصال و انجذاب سے خود نفس کے اندر دو منفرد و مشخّص قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک کو جس کا رابطہ براہِ راست و متصلاً بدن سے ہوتا ہے، اصطلاحِ قرآنی میں نفسِ امّارہ کہتے ہیں اور دوسری قوّتِ نفس کو جس کا رابطہ بلا واسطہ متصلاً روح سے ہوتا ہے، نَفسِ لَوّامہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ نفسِ امّارہ کا وظیفہ خواہشات کا پیدا کرنا اور اسے شیطان کی معاونت سے خوشنما بنا کر دکھانا ہے، چاہے وہ کتنی قبیح و شر انگیز کیوں

نہ ہوں؛ نیز نفسِ کُلّی کو ان خواہشات کے پورا کرنے پر اکسانا ہے۔ بخلاف اس کے نفسِ لوّامہ کا وظیفہ نفسِ امّارہ کو اس کی جمالیاتی فریب کاری و وسوسہ اندازی سے روکنا اور اس پر اُسے ملامت کرنا ہے۔ ان دونوں اجزائے نفس میں خیر و شر اور حسنہ و سیّئہ کی کشمکش رہتی ہے۔ اگر نفسِ امّارہ بات نہ مانے تو نفسِ کُلّی بندۂ شیطان بن جاتا ہے : فرعون و ہامان اور قارون و آذر کی طرح۔ اگر نفسِ لوّامہ نفسِ امّارہ کو مطیع کرنے میں کامیاب ہو جائے تو نفسِ کُلّی کو خیر و حسنہ کے صلے میں طمانیت ملتی ہے اور وہ اصطلاحِ قرآنی میں "نفسِ مطمئنہ" بن جاتا ہے[6]۔

قصۂ آدم[ع] میں ولین (Villain) کا کردار ابلیس یا شیطان نے ادا کیا ہے، جو انسان کا دشمن ہے، اور اسے حسن و نور، دوستی و محبّت اور امن و طمانیت کی جنّت سے نکال کر خوف و حزن، رنج و محن، بغض و عداوت اور یاس و نامرادی کے تاریک دوزخ میں لے جانا چاہتا ہے۔ قرآنِ مجید کی رُو سے ابلیس جنّوں میں سے ہے[7]۔ وہ ایک غیر مرئی ناری مخلوق ہے، اور انسان کے دل میں وسوسے پیدا کرتا ہے[8]۔ ابلیس چونکہ انسان کے طبعی جمالیاتی تقاضے سے آشنا ہے، اس لیے انسان کو دھوکہ دینے کے لیے اس کا طریقِ واردات (Modus operandi) یہ ہے کہ وہ ہر قبیح چیز کو اس طرح خوشنما و نظر افروز (مزیّن) کر کے دکھاتا ہے کہ انسان اسے حسین سمجھنے لگتا ہے، مثلاً شر کو خیر، عِصیان کو اِطاعتِ الٰہی، ظلم کو عدل، شرک کو توحید، گناہ کو ثواب، زیان کو سود، ناکامی کو کامیابی وغیرہ۔ ابلیس کے اس فریب کے لیے میں نے اس کی معنوی رعایت سے "جمالیاتی فریب" کی تعبیر اختیار کی ہے۔ اس موضوع پر مفصّل بحث حسن کے باب میں ملے گی۔

قرآنِ مجید اور احادیثِ طیّبہ کے مخلصانہ مطالعے سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ دیگر مخلوقات کی طرح ابلیس بھی ایک مخلوق ہے۔ آگ سے اس کی پیدائش ہوئی

ہے اور وہ غیر مرئی ہے۔ اس کی ایک مابہ الامتیاز خصوصیت یہ ہے کہ وہ خون کی طرح ہر فردِ بشر کے رگ و پے میں جاری و ساری ہے۔ ابلیس کے متعلق یہ نظریہ کہ وہ انسان کا اپنا ہی نفسِ امّارہ ہے، یعنی وہ انسان کی اپنی ہی موضوعی قوّت ہے، درست نہیں ہے۔ ابلیس دراصل ایک معروضی و موضوعی مخلوق ہے، جس کا طبعی خاصّہ انسان کو اپنی وسوسہ اندازی اور جمالیاتی فریب کاری کے ذریعے اس کی موضوعی اور معروضی جنّت سے باہر نکالنا ہے۔

قصۂ آدمؑ کی رُو سے آدمؑ اور حوّا جب جنّتِ ارضی میں مقیم تھے، وہاں انھیں جنسی اختلاط کی اجازت نہیں تھی، اور جنسی لذّت ان کے لیے شجرِ ممنوعہ تھا۔ یہ انسان کا اوّلین امتحان تھا۔ ابلیس انسان کو اس کے اس امتحان میں ناکام بنانا چاہتا تھا۔ وہ انسان کے مفصّلۂ ذیل قوی ترین جذباتِ ثلاثہ سے واقف تھا:

اوّلاً جمالیاتی جذبہ:

حُسنِ حقیقی و مجازی کی طلب و آرزو۔

ثانیاً، جنسی جذبہ:

جنسی اختلاط و لذّت کی طلب و آرزو۔

ثالثاً، بقائے دوام کا جذبہ:

ہمیشہ زندہ رہنے کی طلب و آرزو۔

چنانچہ اس نے آدمؑ و حوّا کو اللہ تعالیٰ کے واضح حکم کے خلاف شجرِ ممنوعہ سے لذّت یاب کرنے کی خاطر طریقِ واردات یہ اختیار کیا کہ پہلے جنسی نظّاروں کے ذریعے ان کے جنسی جذبات کو تحریک دی، پھر انھیں یہ فکری مغالطہ دیا کہ جنسی اختلاط کی ممانعت سے مقصودِ الٰہی صرف یہ ہے کہ کہیں تم فرشتے بن کر اس کے مقرّب نہ بن جاؤ، نیز بقائے دوام نہ حاصل کر لو۔ ابلیس نے چونکہ یہ سب کچھ ایک خیر خواہ دوست اور ناصح کے بھیس میں

کیا اور کہا تھا، نیز اس فعل سے آدمؑ وحوا کو اپنے جذباتِ ثلاثہ کی تسکین کی صورت بھی نظر آتی تھی، لہٰذا وہ شجرِ ممنوعہ کی لذت سے آشنا ہو گئے۔

ابلیس کی یہ پہلی فتح اور انسان کی پہلی شکست تھی، جس کی پاداش میں اسے راحت و آرام اور امن وسلامتی کی جنت سے نکلنا اور رنج ومحن کی زندگی اختیار کرنا پڑی۔

اس قصۂ آدم سے مزید حقائقِ زندگی معلوم کرنے کی خاطر اس پر مکرّر نظر ڈالی جاتی ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ انسان میں جنسی مشاہدے سے جنسی تجربے کی تحریک ہوئی اور وہ اس تجربے سے گزرا تو اس میں جنسی شعور بیدار ہوا۔ اس سے اس حقیقت کا سراغ ملتا ہے کہ مشاہدے سے تجربے کی تحریک ہوتی ہے اور تجربے سے شعور بیدار ہوتا ہے۔ انھیں عریانی و برہنگی سے شرم محسوس ہونے لگی۔ وہ ایک دوسرے سے حجاب وحیا کرنے لگے اور ستر پوشی ان کا لازمۂ حیات بن گئی۔

انسان کا یہ جنسی تجربہ چونکہ اپنے ربّ کی نافرمانی اور اپنے دشمن ابلیس کی اطاعت کا نتیجہ تھا، لہٰذا اس سے اس میں خیر وشر، اطاعت وعصیان، حرام وحلال، گناہ وثواب اور فجور وتقویٰ کا شعور بیدار ہوگیا۔ بالفاظِ دیگر، اس میں روحانی و اخلاقی اقدار کا شعور جاگ اٹھا۔ اس طرح انسان میں ثقافتی شعور کی نمو کا آغاز ہوا۔

ابلیس کی انسان پر یہ پہلی فتح اور انسان کی اس کے ہاتھوں پہلی شکست تھی۔ شیطان اور انسان کے درمیان قیامت ورانہ جنگ کا یہ پہلا معرکہ تھا۔ دوسرے معرکے کے لیے مشیّتِ ایزدی نے ارتقائے حیاتِ انسانی کے پیشِ نظر جنگلی زندگی کے بجائے زرعی۔ میدانی زندگی کا محاذ منتخب کیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو میدان میں زرعی زندگی اختیار کرنے کا حکم دیا، اور ابلیس سے نبرد آزما ہونے اور کامیابی سے زندگی گزارنے کے لیے اسے چند ضروری ہدایات دیں اور اس عمرانی زندگی سے پیدا ہونے والے چند بنیادی حقائق سے بھی آگاہ کر دیا، جن کا ملخص یہ ہے:

۱۔ زرعی زندگی جو عمرانی زندگی کا پیش خیمہ تھی، اس کا ایک لازمی نتیجہ باہمی خصومت و عداوت کی صورت میں نکلے گا۔

۲۔ زمین اللہ تعالیٰ کی ہے اور اس میں جو بھی مال و دولت اور نعمتیں ہیں وہ کُل بنی نوع انسان کے تمتع و استفادے کے لیے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ کسی فرد یا جماعت کی ملکیت نہیں اور نہ ہو سکتی ہی ہیں۔ لوگ ان سے مستفید و متمتع تو ہو سکتے ہیں، مگر انھیں اسراف و تبذیر سے ضائع نہیں کر سکتے، اور نہ اکتناز و احتکار کے ذریعے انھیں ناکارہ ہی بنا سکتے ہیں۔

۳۔ شیطان چونکہ انسان کا ازلی اور کھُلا دشمن ہے، اس لیے اسے اس کے وسوسوں اور جمالیاتی فریب میں نہیں آنا چاہیے، مبادا وہ پھر جنسی عریانی کے نظاروں سے افرادِ نسلِ انسانی کو امن و سلامتی اور آرام و راحت کی جنّت سے باہر نکال کر ابتلاء و مصیبت میں ڈال دے۔

۴۔ شیطان اور اس کے رفیقوں کو ہرگز اپنا دوست نہیں بنانا چاہیئے، چاہے وہ ناصح، مرشد، رہنما، قائد کسی بھیس میں کیونکہ نہ آئیں۔

۵۔ انسان کے پاس جب بھی ہدایتِ الٰہی آئے تو اس کے مطابق زندگی بسر کرنی ہوگی۔ جو لوگ ایسا کریں گے وہ نہ تو حقیقی کامیابی کی راہِ مستقیم کو گم کریں گے اور نہ مصیبت ہی اُٹھائیں گے۔

۶۔ اس کے برعکس جو لوگ کلامِ الٰہی سے منہ موڑیں گے اور اس کے مطابق زندگی نہیں بسر کریں گے تو ان کی معیشت تنگ ہو جائے گی اور ان کی بصیرت جاتی رہے گی۔ پھر اس کا انجام روزِ جزا یہ ہوگا کہ وہ اندھے اٹھیں گے۔

ہمیں یہ حقیقت ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ قرآنِ مجید کی رُو سے قیامت کے دن وہی لوگ جنّت میں جا سکیں گے جو صاحبِ بصیرت ہوں گے۔ بصیرت سے مراد حسنِ قلب

کا وہ نور ہے جس کے ذریعے انسان جنت کی راہ و منزل کو دیکھ اور اس کی مدد سے وہاں پہنچ سکے گا۔

آدمؑ اور اس کی اولاد نے معاشرتی زندگی کا آغاز کیا تو ان کے بنیادی جذبات میں تصادم ہونا تھا اور ہوا۔ توراتِ مقدس اور قرآنِ مجید کی رُو سے قابیل نے اپنے بھائی ہابیل کو قتل کر دیا۔[9] ان دونوں الہامی کتابوں کے مفسرین عام طور سے جو قصہ بیان کرتے ہیں اس کی رُو سے اس پہلے قتلِ انسانی کے دو محرکات تھے: ایک روحانی اور دوسرا جنسی وجمالیاتی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک خوبصورت لڑکی سے نکاح کی خاطر آدمؑ کے دو بیٹوں میں ٹھن گئی۔ فیصلہ یہ ہوا کہ آدمؑ کے دونوں بیٹے اللہ تعالیٰ کے حضور قربانی دیں۔ قربانی جس کی قبول ہوگی وہی اس حسینہ سے نکاح کرے گا۔ ہابیل متقی تھا اس نے فراخدلی سے موٹی تازہ بکری کی قربانی دی اور وہ قبول ہوئی۔ قابیل نے تنگ دلی سے قربانی دی اس لیے وہ قبول نہ ہوئی۔ قابیل نے جب دیکھا کہ ایک تو ہابیل اللہ تعالیٰ کا مقبول و مقرب بندہ بن گیا ہے اور دوسرے اسے خوبصورت لڑکی مل جائے گی تو اس کے دل میں حسد کی آگ بھڑک اٹھی۔ اس نے روحانی و جنسی رقابت کے جوش میں آ کر ہابیل کو ناحق قتل کر دیا۔ وہ پشیمان ہوا، اور اسے اپنے بھائی کی نعش ٹھکانے لگانے کی فکر دامن گیر ہوئی۔ قدرت نے اس کی رہنمائی کے لیے ایک کوّا بھیجا، جو زمین کو کریدنے لگا۔ یہ دیکھ کر قابیل کو میت دفن کرنے کا طریقہ آیا۔

قدرت اپنی آیات، کنایات اور اشارات سے انسان کو زندگی بسر کرنے، اس کی تعمیر، تزئین اور تحسین کرنے کا فن سکھاتی رہی، سکھا رہی ہے اور ہمیشہ سکھاتی رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان نے آج تک جو کچھ سیکھا ہے قدرت کی آیات، کتب اور اس کے انبیاء علیہم السلام سے سیکھا ہے۔

انسان کی ثقافتی زندگی کے نشوو ارتقار کی تاریخ کا قدرت کے حوالے سے مطالعہ

کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس کے لیے وہ قدرت کا بلاواسطہ اور بالواسطہ ہر اعتبار سے مرہونِ منت ہے۔ انسان روزِ ازل سے "تلمیذ الرحمٰن" ہے۔ اللہ تعالیٰ نے روزِ ازل ہی سے انسان میں علم و فن سیکھنے اور ترقی کرنے کے لامحدود امکانات ودیعت کر دیے تھے، اور ان امکانات کو قوت سے فعل میں لانے کے لیے ربِ رحیم نے اس کے لیے ایک حیرت انگیز طور سے جامع و مانع اور عالمگیر و ہمہ گیر نظامِ ربوبیت قائم کر دیا۔ اس نظام کے مفصلۂ ذیل چار عناصر ہیں، اور ہر عنصر بذاتِ خود ایک جامع و عالمگیر نظام ہے:

(۱) حواس و قلب کا نظام (۲) نظامِ زمان و مکان (۳) نظامِ زندگی اور (۴) وحی و تنزیل یا نبوت و رسالت کا نظام۔

۱۔ حواس و قلب کا نظام:

ربِ رحیم نے انسان کی تخلیق کے وقت ہی اسے حسی اور قلبی قوتیں ودیعت کر دی تھیں۔ حسی قوتوں میں سے خصوصاً سامعہ و باصرہ اور قلبی قوتوں میں سے عقل و فکر، جمالیاتی حس اور قوتِ تخلیق کے ذریعے انسان نے علم و فن سیکھا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ حسی و قلبی قوتوں کے بغیر انسان کے علم و فن سیکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔

۲۔ نظامِ زمان و مکان:

اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو صور و اشکال اور رنگ و نور کا ایک ایسا حسین و دلکش مرقع بنایا ہے اور پھر اسے زمانے کے حرکی و متغیر اور جمیل و جلیل مناظر سے اس طرح مزین کیا ہے کہ ان میں انسان کے لیے ایک حسین و سرور انگیز اور حرکی و ارتقائی ثقافتی زندگی کے جملہ تقاضوں کی تسکین کا حیرت انگیز سامان موجود ہے۔ اس میں پہاڑ، جنگلات، میدان، مرغزار، صحرا، سمندر، دریا، چشمے ہیں۔ اس کے اوپر آسمان میں حسن و نور کی قندیلیں روشن ہیں۔ زمین میں انسان کی زیب و زینت، راحت و آرام اور ضروریات کی چیزوں کے لامحدود خزینے ہیں۔ شام و سحر کے مناظر ہیں۔ انسان صدیوں سے قدرت کی ان تخلیقات کو دیکھتا

اوران کی بناوٹ پر غور وفکر کرتا رہا۔ بالآخر اس نے پہاڑوں کی غاروں وغیرہ سے سقف، محراب، گنبد اور در و دیوار بنانا سیکھ لیا۔ ضرورت وخوشنمائی اور زیب وزینت کی خاطر وہ فنِ تعمیر میں ترقی کرتا رہا اور یہ سلسلہ بدستور جاری ہے۔ اسی طرح دریاؤں، چشموں اور ندی نالوں کے مشاہدۂ مسلسل سے اسے کاریزیں، نہریں، اور گندے پانی کے نکاس کے لیے چھوٹی بڑی نالیاں اور بدروئیں بنانے کا ہنر آگیا۔ جنگلوں، مرغزاروں اور نخلستانوں کو دیکھتے دیکھتے اسے زراعت و باغبانی کی تحریک ہوئی اور اس نے یہ فن بھی سیکھ لیا۔ شمس و قمر کی گردش اور لیل ونہار کے اختلاف سے اس نے حساب، ہندسہ اور نجوم وغیرہ کا علم سیکھا۔

۳۔ نظامِ زندگی :

جمادات و نباتات کے نظاموں سے زیادہ پیچیدہ، زیادہ جامع اور زیادہ حیرت انگیز نظامِ زندگی ہے۔ اس میں رہنے والے پیکرانِ حیات کی ان گنت انواع واقسام سے انسان نے بہت کچھ سیکھا اور اپنے علم وفن کے لیے ان کا بہت زیادہ مرہونِ منّت ہے۔ اس نے پرندوں اور دیگر جانوروں سے گھر بنانا اور گھر بسانا سیکھا۔ خونخوار درندوں کے پنجوں، سینگوں اور دانتوں کو دیکھ دیکھ کر اس میں اسلحہ کی اہمیّت کا شعور بیدار ہوا، اور ان کی لڑائی حملہ کے داؤ پیچ، تعاقب کرنے کے طریقوں سے اس نے فنِ حرب سیکھا۔ جانوروں، مثلاً اونٹوں وغیرہ کو کشتی کرتے دیکھ کر اس میں بھی پہلوانی کا شوق پیدا ہوا، بلکہ اس نے ان سے داؤ بھی سیکھ لیے۔

جملہ مخلوقات میں انسان ہی فقط ایک ایسی مخلوق ہے جو ہر قسم کی غذا پر گزر بسر کرتا ہے۔ اس کا ایک بنیادی سبب یہ ہے کہ اس نے مختلف جانوروں کو مختلف قسم کی غذائیں کھاتے دیکھا ہے، مثلاً درندوں کو گوشت کھاتے، مویشیوں کو دودھ پیتے اور چارہ کھاتے، پرندوں کو دانہ دُنکا چگتے، پھل کھاتے، آبی جانوروں کو مچھلیاں وغیرہ کھاتے دیکھ دیکھ کر وہ بھی تمام غذائیں کھانے کا عادی ہو گیا۔ یہ یاد رہے کہ انسان کی ایک امتیازی خوبی

اس کی قوّتِ مشاہدہ وفکر ہے۔

ہم تمام عوامل پر مجموعی نگاہ ڈالتے ہیں تو ہمیں اس واقعیت کا سراغ ملتا ہے کہ خارجی ماحول نے انسان کی حسّی قوّتوں کو زندہ بیدار کیا۔ رنگارنگ کے پھولوں، پرندوں اور دیگر جانوروں کو دیکھ کر اس کی الوانی حسّ بیدار ہوئی اور اس میں ذوقِ الوانی پیدا ہوا۔ قسم قسم کے پھولوں کی طرح طرح کی خوشبوؤں کو سونگھتے سونگھتے اس کی قوّتِ شامّہ بیدار ہوگئی اور اس میں ذوقِ بُو پیدا ہوا۔ پھر اپنے ذوقِ تجسّس اور مشاہدہ وتجربہ کی بدولت وہ عطریات بنانے میں کامیاب ہوگیا، دریا کی روانی، طیور کی خوش الحانی، کوہستانی چشموں اور ندّی نالوں کے زیر وبم اور آبشاروں کی تھاپ سے اس کی حسّ غناء کو تحریک ہوئی اور اسے بتدریج سُر، تال اور لے کا شعور ہوتا گیا اور آخر کار اسے موسیقی کا فن آگیا۔ رقص بھی اس نے طاؤس وکبک وغیرہ سے سیکھا۔

۴۔ **نظامِ نبوّت رسالت یا نظامِ وحی وتنزیل** تاریخ ادیانِ عالم کا ثقافتی نقطۂ نظر سے مطالعہ کریں تو اس حقیقت کا سُراغ ملتا ہے کہ انسان کی تعلیم وتربیت کا سب نظاموں سے اکمل واحسن نظام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے خاص طور سے انسان کی تعلیم وتربیّت کے لیے قائم کیا ہے۔ اس کے دو غیر منفک حصّے ہیں، ایک نظامِ نبوّت ورسالت اور دوسرا نظامِ وحی تنزیل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام اقوامِ عالم میں انھیں میں سے ان کی رُشد وہدایت کے لیے اپنے انبیاء ورسل علیہم السلام مبعوث فرمائے، اور ان کی زبان ہی میں اپنا کلام نازل کیا۔ اس نظام کا بنیادی مقصد انسان میں اس کی آرزوئے حسنِ الٰہی کو فعّال وحرکی بنانا اور ثقافتی شعور بیدار کرنا تھا تاکہ اس کے دل میں اپنی موضوعی اور معروضی دنیا حسین بنانے اور زندگی کے حسین راستے پر چلنے کی فطری آرزو کا چراغ اس طرح روشن ہوجائے کہ تمام حریفانِ انسانیت اسے بجھانے کی لاکھ کوششیں کریں پھر بھی بُجھا نہ سکیں۔

قرآنِ مجید کی رُو سے اللہ تعالیٰ نے سرزمان مکان میں پہلے معلمانِ انسانیت، یعنی انبیاء علیہم السلام کو علم وحکمت (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) سکھائی،[۱۰] اور پھر انھوں نے بنی نوع کو اس کی تعلیم دی، اور خود حسین زندگی گزار کر انھیں حسین طریق سے زندگی کرنے کا چلن سکھایا۔[۱۱] علاوہ بریں، اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کو صنعت کاری وفنکاری بھی سکھائی۔ اس دعوے کے ثبوت میں قرآنِ مجید سے دو ایک مثالیں پیش کی جاتی ہیں: قرآنِ مجید کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمٰن علیہ السّلام کو تانبا پگھلانے اور اس سے مختلف قسم کی مصنوعات بنانے کا فن سکھایا تھا، اور انھوں نے یہ فن لوگوں کو سکھایا تھا:

"اور ہوا کو (ہم نے) سلیمٰنؑ کا تابع کر دیا تھا، اس کی صبح کی منزل ایک مہینے کی راہ ہوتی اور شام کی منزل بھی مہینے بھر کی ہوتی۔ اور ان کے لیے ہم نے تانبے کا چشمہ بہا دیا تھا۔ چنانچہ جنوں میں سے ایسے تھے جو ان کے رب کے حکم سے ان کے آگے عمل کرتے تھے (اور ان سے کہہ دیا تھا کہ جو کوئی ان میں سے ہمارے حکم سے سرتابی کرے گا، اسے ہم (جہنّم کی) آگ کا مزہ چکھائیں گے۔ وہ (= حضرت سلیمٰنؑ) جو چاہتے یہ ان کے لیے بناتے، یعنی قلعے، مجسّمے اور (بڑے بڑے) لگن، تالاب کی مانند، اور دیگیں جو ایک ہی جگہ رکھی رہیں۔ اے داؤدؑ کی اولاد (میرا) شکر کرو، اور میرے بندوں میں شکرگزار تھوڑے ہیں (سبا ۳۴: ۱۲، ۱۳)۔

اسی طرح قدرت نے حضرت داؤد اور حضرت سلیمٰن علیہما السلام کے ذریعے لوگوں کو سامانِ حرب بنانا بھی سکھایا تھا: وَعَلَّمْنٰهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِّنْۢ بَاْسِكُمْ فَهَلْ اَنْتُمْ شٰكِرُوْنَ (الانبیاء ۲۱: ۸۰)؛ "ہم نے تمھارے لیے انھیں جنگ سے محفوظ رہنے کے لیے لباس (یعنی زرہ، خود وغیرہ) بنانے کی صنعت سکھائی۔ تمھیں اس کے لیے شکرگزار ہونا چاہیئے"۔

انسان کی ثقافتی زندگی میں عظیم ترین، حسین ترین اور اہم ترین انقلاب کا آغاز اس وقت ہوا جب اسے زبان کے علاوہ اپنے مافی الضمیر کے اظہار و ابلاغ، نیز اپنے افکار و

تصوّرات اور دوسروں کے اقوال اور دیگر باتوں کو محفوظ کر لینے کیلیے ایک معجز نما وسیلے کا سراغ ملا، جسے قلم کہتے ہیں ۔ یہ مبالغہ نہیں، اظہارِ واقعیّت ہے کہ انسان نے قلم ہی کے ذریعے علم و حکمت، ادب و فن، صنعت و حرفت، بلکہ زندگی کے ہر گوشے میں حیرت انگیز ترقی اور زمان و مکان کی تسخیر کی ہے اور مسلسل کرتا جا رہا ہے ۔ تمام ادیان کی کُتب سماوی سے اس حقیقت کا سراغ ملتا ہے کہ انسان نے یہ فنِ تحریر بھی اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے مُعلّمانِ انسانیت سے سیکھا ہے ۔ مندرجہ ذیل آیات میں بھی اسی واقعیّت کی نشاندہی کی گئی ہے :

اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ۙ الَّذِيْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۙ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝

(العلق ۹۶ : ۳ تا ۵) : پڑھو کہ تمہارا ربّ بڑا ہی لطف و کرم کرنے والا ہے ۔ اسی نے قلم کے ذریعے علم سکھایا، اور انسان کو وہ کچھ سکھایا جو وہ نہیں جانتا تھا ۔

علم اپنی حقیقت میں نور ہے، جس کے ہیولے میں ارتقائے لامتناہی کی صورت مضمر ہے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ نوعِ انسانی کے سب سے بڑے معلّم اور عالم و حکیم کو اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ یہ دعا مانگنے کی تاکید فرمائی ہے :

وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا ۝ (طٰهٰ ۲۰ : ۱۱۴) اور دعا کرو کہ میرے ربّ! مجھے اور زیادہ علم دے (یہ حکم تمام افرادِ نسلِ انسانی کے لیے بھی ہے) ۔

احادیثِ طیّبہ سے ثابت ہے کہ پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ہمیشہ یہ دُعا مانگا کرتے تھے ۔ اسی طرح یہ بھی ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ آپؐ کی یہ دعا ہمیشہ ہی مستجاب بھی ہوتی تھی ۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ علم ایک حرکی و ارتقائی شے ہے، جس کے ارتقاء کے امکانات لامحدود ہیں ۔ اسی حقیقت کو اللہ تعالیٰ نے باندازِ دیگر اس طرح بیان فرمایا :

رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ۚ اِنَّكَ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝

(التحریم ۶۶ : ۸) : ہمارے ربّ ! ہمارے نُور کا ہمارے لیے اِتمام کر دے، یعنی اس کی تکمیل کر دے، اور ہمیں (ہمیں ظلم و جہل اور خطا و نسیان سے) محفوظ رکھ اور تُو ہر چیز پر قدرت رکھنے

والا ہے۔

یہ بھی اہلِ جنّت کی ایک مستقل و دائمی دُعا ہے، جن میں کُل انبیآءِ علیہم السّلام سرِفہرست ہیں، لہٰذا ان کی یہ دُعا بھی ہمیشہ قبول ہوتی رہے گی۔ اس سے دو اہم نتائج مستنبط ہوتے ہیں: اوّلاً، علم کا نور حرکی و ارتقائی ہے اور اس کا ارتقاء لامتناہی ہے ثانیاً، کمال و اِتمام نقطۂ متناہیت پر نہیں بلکہ کمالِ نو کے نقطۂ آغاز پہ دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے علم کو شجرِ طیّبہ سے بھی تشبیہہ دی ہے، جس کی ایک صفت یہ ہے کہ اس کی شاخیں ایک طرف تو آسمان تک بلند ہیں، اس کی دوسری صفت یہ ہے کہ وہ شجر ثمرور ہے اور ہر لحظہ پھل دیتا رہتا ہے:

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ۝ تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا ۭ وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ (ابراہیم ۱۴: ۲۴-۲۵) "کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے کلمۂ طیّبہ کی مثال بیان کی ہے، وہ شجرِ طیّبہ ایسا ہے جس کی جڑ مضبوط و محکم (یعنی زمین کے اندر گڑھی ہوئی)، اور شاخیں آسمان میں ہیں، (اور) اپنے ربّ کے حُکم سے ہر وقت پھل لاتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ افرادِ نسلِ انسانی کے لیے مثالیں بیان فرماتا ہے تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں"۔ صاف ظاہر ہے کہ اس مثال میں ایک تو علم کی اِرتقائی لامتناہیت اور دوسرے اس کے تازہ بتازہ اور نو بنو ثمرات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انسان کے حوالے سے علم میں ارتقاء کے لامتناہی امکانات موجود ہیں، گویا لامتناہیّت محض اعتباری و امکانی ہے، لیکن علمِ الٰہی کے حوالے سے یہ امکانی و اعتباری لامتناہیّت محض ایک نقطۂ امکان ولامتناہیّت ہے جس کے لیے قرآن حکیم نے "لوحِ محفوظ" اور "الکتاب" کی تعبیرات اختیار کی ہیں اور جس کی ایک حسین و مکمل صورت خود قرآنِ مجید ہے، اسی لیے وہ حکیم، ناطق، قولِ فیصل اور زندۂ جاوید ہے۔ قرآنِ حکیم ایک ایسا نور و ہدایت ہے، جس کے ذریعے انسان اپنی ثقافت کی تزئین و تحسین کر سکتا اور اس کی ترقی کے لامتناہی امکانات کو قوّت سے

فعل میں لاسکتا ہے۔ قرآنِ حکیم نے جنّت کے جو احوال و ظروف بیان کیے ہیں ان سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ جنّت جو اللہ تعالیٰ کے محسن و صالح بندوں کا حسنُ المآب ہے، انسان کی ثقافت کا ایک حسین مثالی نمونہ ہے، اور حسین ترین ثقافتی زندگی اہلِ جنّت کی ہے۔ ایک حقیقت جس کو علمائے مغرب اور مستشرقین نے ہمیشہ مسلمانوں سے بالخصوص اور غیر مسلموں سے بالعموم پوشیدہ رکھنے کی کوشش کی ہے، یہ ہے کہ اسلامی ثقافت کا حقیقی سرچشمہ اور نمونہ جنّت ہے، جس نے مسلمانوں کی ثقافتی زندگی کو حسین سے حسین تر بنانے میں ازلبس اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس سے فن و ادب کے باب میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

حواشی

۱۔ قرآنِ مجید نے سب سے پہلے یہ علمی انکشاف کیا ہے کہ جمالیاتی مشاہدے (Aesthetic experience) اور علم و فن کی تحصیل میں حواسِ خمسہ (سامعہ، باصرہ، شامّہ، ذائقہ اور لامسہ) میں سامعہ اور باصرہ ہی اہم ترین کردار ادا کرتی ہیں۔ یہ حقیقت اب مغربی فلاسفہ اور علمائے جمالیات تسلیم کر چکے ہیں۔

ہمیں یہ باتیں یاد رکھنی چاہییں کہ قرآنِ مجید قلب اور فؤاد سے نظامِ دل و دماغ مراد لیتا ہے، یعنی کل نفسیاتی نظام، جسے انگریزی میں (Psychological system) سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

۲۔ الاحزاب ۳۳ : ۲۷۔

۳۔ الشعرآء ۲۶ : ۷، لقمٰن ۳۱ : ۱۰، قٓ ۵۰ : ۷۔

۴۔ السجدہ ۳۲ : ۷۔

۵۔ اصولِ تزویج پر مفصّل بحث کے لیے دیکھیے ڈاکٹر نصیر احمد ناصر: جمالیاتِ قرآنِ حکیم

کی روشنی میں)، طبع اوّل، مجلس ترقیِ ادب' لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۹۳، ۹۴ و ۹۱، نیز طبع دوم، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد۔

۶۔ نفسِ امّارہ کے لیے دیکھیے یوسف ۱۲: ۵۳، با نفسِ لوّامہ کے لیے دیکھیے القیامۃ ۷۵: ۲، اور نفسِ مطمئنّہ کے لیے دیکھیے الفجر ۸۹: ۲۷۔ نفسِ کلّی کے لیے بالخصوص دیکھیے الشمس ۹۱: ۷۔

۷۔ الکہف ۱۸: ۵۰۔

۸۔ الحجر ۱۵: ۲۷، الرّحمٰن ۵۵: ۱۵، النّاس ۱۱۴: ۶۔

۹۔ تورات اور تفاسیرِ قرآن میں یہ قصّہ بالتفصیل درج ہے۔

۱۰۔ الانبیاء ۲۱: ۵۱، ۷۴، ۷۹۔

۱۱۔ قرآنِ مجید کی اصطلاح میں اسے اُسوۂ حَسَنہ کہتے ہیں۔

باب ۲

ثقافت کی ماہیّت اور تعریف

ثقافت.... انسان کے جمالیاتی شعور کی بیداری اور اس کی اپنی فطری آرزوئے حُسن کو پورا کرنے کی حسین و پُرتپلموں کوششوں اور ان کے حاصل سے عبارت ہے۔

انسان کے ثقافتی شعور کی تاریخ میں یہ بات از بس اہم ہے کہ جن قوموں نے اپنے انبیاء علیہم السلام کی قیادت اور وحی و تنزیل کی تعلیمات سے انحراف کیا، ان کی حسّی و قلبی قوتوں کا نشوو ارتقاء رُک گیا۔ اس طرح ان میں حسنِ ثقافت کا صحیح شعور نہ رہا، اور اس کا نتیجہ ان کی پسماندگی و کمزوری، غلامی و محکومی، ذلّت و مسکنت اور ہلاکت و بربادی کی صورت میں نکلا۔ بہر حال حسّی و قلبی قوتوں کا نشوو ارتقاء رُک جائے تو انسان رجعتِ قہقری کرنے لگتا ہے اور آہستہ آہستہ انسانیت کے ارفع مقام سے پھسل کر حیوانیت کی پستیوں میں گرتا جاتا ہے۔ چنانچہ ایسی ہی قومیں تاریخ کی حریف قوتوں کی تاب نہ لا کر آبادی سے بہت دُور گھنے جنگلوں، پہاڑوں کی اوٹ اور صحراؤں میں رُوپوش ہوگئیں، اور متمدّن دنیا سے ان کا رشتہ منقطع ہو گیا۔ زمانہ ترقی کرتا چلا گیا، لیکن ان کے ثقافتی شعور میں جمود و تعطّل پیدا ہو گیا۔ ایسی قومیں آج بھی دنیا میں موجود ہیں، اور انہیں وحشی، جنگلی، بدوی، غیر مہذب وغیرہ کہتے ہیں۔

ثقافتی شعور کی تاریخ میں دوسری قابلِ لحاظ بات یہ ہے کہ ہر زمانے میں کچھ قومیں

ثقافت میں دوسری اقوام سے بہت آگے، کچھ بہت پیچھے، کچھ ان کے بین بین اور کچھ وحشی پسماندہ نظر آتی ہیں؛ یعنی ترقی یافتہ، ان سے نسبتاً کم ترقی یافتہ، ترقی پذیر اور غیر مہذب۔ ثقافتی شعور کے اس فرق کو دکھانے کے لیے اقوامِ عالم میں اپنی اپنی زبانوں میں یقیناً اصطلاحات وضع ہوتی رہی ہوں گی، جن کا سراغ قدیم کلاسیکی زبانوں کے لٹریچر میں لگایا جا سکتا ہے۔ عربی میں تہذیب وتمدّن اور انگریزی میں (Civilisation) کی مصطلحات ثقافتی شعور کی ارتقائی صورت کو دکھانے کے لیے وضع ہوئی ہیں۔ المغرب (ہسپانیہ اور دیگر مسلم یورپی ممالک) میں مسلمانوں کی بے مثال ثقافتی ترقی کے مشاہدے سے متأثر ہو کر اور ان سے علم وفنون سیکھ کر اہلِ علم نے یورپ میں نویں، دسویں صدی ہجری / پندرھویں، سولھویں صدی عیسوی میں احیائے علوم[1] کی تحریک چلائی جس سے ان کا ثقافتی شعور بڑی تیزی سے ترقی کرنے لگا۔ چنانچہ اس عہد میں وہاں علم وفنون کو خوب فروغ ہوا، اور بے شمار علمی وفنی اصطلاحات معرضِ ظہور میں آئیں، جن میں ایک کلچر (Culture) ہے۔ کلچر کی اصطلاح کے لیے دنیا بیکن[2] (۱۵۶۱ء۔ ۱۶۲۶ء) کی رہینِ منت ہے۔ اس نے کلچر کو سویلزیشن (Civilisation) (= تہذیب وتمدن) سے وسیع تر اور اعلیٰ تر مفہوم میں استعمال کیا تھا۔ اس کے نزدیک کلچر کے مفہوم میں ایسی وسعت پائی جاتی ہے کہ وہ کُل روحانی، مثلاً علمی، دینی اور اخلاقی صورتوں کو محیط ہو سکتا ہے، نیز اس میں انسان کی مادّی، ذہنی اور علمی ترقی کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔[3]

ہمیں لفظ اور اصطلاح کے اس بنیادی فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ لفظ اپنے لغوی معانی پر اور اصطلاح اپنے وضعی مفہوم پر دلالت کرتی ہے۔ علاوہ ازیں، کسی لفظ کے لغوی معانی متعدد ہونے کے باوجود متعیّن ہوتے ہیں، لیکن ایک اصطلاح کو اہلِ علم مختلف معانی پہنا سکنے کے مجاز ہوتے ہیں۔ کلچر بھی ایک ایسی ہی اصطلاح ہے، جس کی اہلِ علم و دانش نے مختلف قسم کی بیسیوں تعریفیں کی ہیں۔ کلچر کے لیے عربی اور اردو میں ثقافت کی اصطلاح عصرِ حاضر کی پیداوار ہے، اگرچہ لغوی طور پر ثقافت کا مادّہ اپنی مختلف صورتوں میں قدیم عربی لٹریچر، نیز قرآنِ مجید

میں بھی ملتا ہے۔[۱۰]

اردو میں مخصوص ثقافت کی اصطلاح کے ساتھ ایک عبرتناک حادثہ پیش آیا ہے کہ وہ اپنے معانی کی رفعت و وسعت سے محروم ہو کر محدود و مبتذل مفہوم میں استعمال ہونے لگی اور مدرسہ سے نکل کر نگار خانے میں چلی گئی ہے اور اس سے عموماً رقص و سرود، تمثیل نگاری، فنکاری وغیرہ مراد لی جاتی ہے۔ اس طرح اس کی معنوی جولانگاہ سمٹ کر فنونِ لطیفہ تک محدود ہو گئی ہے۔ ایسا کیوں ہوا ہے؟ اس کا سیدھا سادا اور مختصر جواب یہ ہے کہ اسلام دشمن ابلیسی قوتوں نے مسلمانوں کو فکری و عملی طور پر گمراہ کرنے کے لیے ایک سوچے سمجھے عالمگیر منصوبے کے تحت ثقافت کے مفہوم کو محدود و سوقیانہ بنا دیا ہے۔ لیکن جہاں تک اس کتاب کا تعلق ہے، اس میں ثقافت کو اس مفہوم میں استعمال کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو آیاتِ قرآنی سے متبادر ہے۔

ثقافت اور حیاتِ دنیوی لازم و ملزوم ہیں، لہٰذا اسلام کے نقطۂ نظر سے ثقافت کی تعریف اور اس سے متعلقہ مہماتِ مسائل سے بحث کا آغاز اُس سوال کا جواب معلوم کرنے کی کوشش سے کیا جاتا ہے کہ خود زندگی کی حقیقت و غایت کیا ہے؟ قرآنِ مجید نے اس بنیادی مسئلے کو ایک بڑی ہی بصیرت افروز مثال کے ذریعے حل کر دیا ہے:

دنیا کی زندگی کی مثال تو بس ایسی ہے جیسے یہ معاملہ کہ آسمان سے ہم نے پانی برسایا، اور زمین کی نباتات جو انسانوں اور چارپایوں کے لیے غذا کا کام دیتی ہیں، اس سے شاداب ہو کر پھلی پھولیں اور باہمدگر مل گئیں۔ پھر جب وہ وقت آیا کہ زمین نے اپنے (سبزی و لالی کے) سارے زیور پہن لیے (اور لہلہاتے ہوئے کھیتوں اور ثمرور باغوں سے) خوشنما ہو گئی، اور اس کے لوگ (اہل کہاں سے مالک نہیں)[۵] سمجھے اب فصل ہمارے قابو میں آ گئی ہے (یعنی ہم اس کے مالک ہو گئے) تو اچانک ہمارا حکم دن کے وقت یا رات کے وقت نمودار ہو گیا، اور ہم نے زمین کی ساری فصل بیخ و بُن سے کاٹ کے رکھ دی،

گویا ایک دن پہلے تک اس کا نام ونشان ہی نہ تھا۔ اس طرح ہم (حقیقت کے) دلائل کھول کھول کر بیان کر دیتے ہیں، ان لوگوں کے لیے جو غور وفکر کرنے والے ہیں اور اللہ تعالیٰ سلامتی کے گھر کی طرف دعوت دیتا ہے، اور جسے چاہتا ہے (کامیابی ونجات کی) سیدھی راہ پر لگا دیتا ہے۔ (یونس ۱۰: ۲۴: ۲۵)۔

حیاتِ انسانی کے بارش کے مثل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں وہی قوتیں پائی جاتی ہیں جو بارش میں ہوتی ہیں، اور اس کے عمل کی نوعیت بھی وہی ہونی چاہیے جو بارش کے عمل کی ہے۔ بارش میں پانچ قسم کی بڑی قوتیں پائی جاتی ہیں: (۱) زمین کو زندہ کرنے کی قوت، جسے قوتِ حیات آفرینی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ سائنس نے جس حیاتیاتی حقیقت کو کہیں اٹھارہویں صدی میں دریافت کیا، اسے قرآنِ حکیم نے ساتویں صدی عیسوی کے آغاز ہی میں بتا دیا تھا کہ ہر زندہ چیز کی تخلیق پانی سے ہوئی ہے: وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (الانبیاء ۲۱: ۳۰): اور ہم نے تمام جان دار چیزیں پانی سے بنائیں، پھر یہ لوگ ایمان کیوں نہیں لاتے (نیز دیکھیے النحل ۱۶: ۱۰، النور ۲۴: ۴۵، العنکبوت ۲۹: ۶۳ بمواضع کثیرہ)۔ (۲) نباتات کو اگانے کی قوت یا قوتِ تخلیق (نیز دیکھیے ابراہیم ۲۴: ۳۲، طٰہٰ ۲۰: ۵۳ بمواضع کثیرہ)۔ (۳) نباتات کو نشوونما دینے کی قوت یا قوتِ ربوبیت (دیکھیے النحل ۱۶: ۱۰-۱۱، حٰمٓ السجدۃ ۴۱: ۳۹، بمواضع کثیرہ)۔ (۴) نباتات کو خوشنما بنانے کی قوت، جسے قوتِ تزئینی سے تعبیر کر سکتے ہیں (دیکھیے لقمٰن ۳۱: ۱۰، فاطر ۳۵: ۲۷)۔ (۵) بارش نہ صرف خود پاکیزہ ہوتی ہے بلکہ اس میں دوسری چیزوں کو پاکیزہ کرنے کی قوت (یعنی قوتِ تطہیر) بھی ہوتی ہے: وَهُوَ الَّذِيٓ أَرْسَلَ الرِّيٰحَ بُشْرًاۢ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ ۚ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا ۙ لِّنُحْـِۧيَ بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا وَّنُسْقِيَهٗ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَامًا وَّأَنَاسِيَّ كَثِيْرًا (الفرقان ۲۵: ۴۸-۴۹): اور وہی تو ہے جو اپنی رحمت کے مینہ کے آگے ہواؤں کو خوشخبری بنا کر بھیجتا ہے اور

ہم آسمان سے پاک پانی برساتے ہیں، تاکہ اس سے شہرِ مردہ کو زندہ کر دیں، اور پھر ہم اسے بہت سے چوپایوں اور انسانوں کو جو ہم نے پیدا کیے، پلاتے ہیں (الفرقان ۲۵ : ۴۸ - ۴۹) - اور

جب اس نے تمہاری طمانیت کے لیے اپنی طرف سے تمہیں نیند (کی چادر) اُڑھا دی اور تم پر آسمان سے پانی برسا دیا تاکہ تمہیں اس کے ذریعے پاک کر دے اور شیطانی نجاست کو تم سے دُور کر دے اور اس لیے بھی کہ تمہارے دلوں کو مضبوط کر دے اور اس سے تمہارے پاؤں جمائے رکھے (الانفال ۸ : ۱۱) -

ان آیات میں ایک نکتہ یہ مضمر ہے کہ بارش میں قوتِ حیات کے ساتھ قوتِ تطہیر بھی ہوتی ہے، جس کے ذریعے انسان نجاستوں سے صاف اور پاکیزہ ہو جاتا ہے۔ پھر ان دونوں قوتوں کی بدولت اس کے دلوں میں طمانیت اور پائے ہمت میں استقامت پیدا ہوتی ہے۔

قرآنِ مجید کی رُو سے چونکہ انسان کی زندگی بارش کی مثل ہے، لہٰذا اس میں بھی محولۂ بالا پانچ قوتیں ودیعت کی گئی ہیں، اور جب یہ قوتیں فعل میں آتی ہیں تو معاشرے کی تخلیق کرتی، اسے زندگی و طمانیت بخشتی، اس کی تزئین و تحسین اور تطہیر کرتی ہیں۔ حیاتِ انسانی کے اس عمل کے لیے ہم نے ثقافتی فعلیت[۶] اور اس کے حاصل کے لیے "ثقافت" کی تعبیریں اختیار کی ہیں۔ ثقافت کی تخلیق، نشوو ارتقا اور تحسین و تطہیر میں چونکہ اجتماعی زندگی حصہ لیتی ہے، اس لیے اجتماعی ثقافتی فعلیتوں کے حاصلات کے حقدار سب افراد ہوتے ہیں، لیکن جب معاشرے کے کچھ لوگ ثقافتی حاصلات کو زیادہ سے زیادہ اپنے لیے مخصوص کر لیتے اور دوسروں کو ان کے تمتّع سے محروم رکھنے کی طلب و سعی کرنے لگتے ہیں تو ثقافت کے نشوو ارتقاء اور تحسین و تطہیر کے عمل میں رکاوٹیں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ اس صورت حال کا نتیجہ اس کی ہلاکت و بربادی کی صورت میں نکلتا ہے۔ حاصلِ کلام یہ کہ

ثقافت کی زندگی، نشوو ارتقاء اور جمال و جلال کا انحصار اجتماعی زندگی کی محولۂ بالا پانچ قوّتوں کی فعالیت پر ہوتا ہے۔ چنانچہ جس طرح بارش کسی کھیتی کو کُلیتہً سیراب کرتی اور اس میں جملہ نباتات کی تخلیق، نشوو ارتقاء، اور تحسین و تطہیر کرتی ہے، اسی طرح ہر قوم کو اپنی کُل معاشرتی زندگی کی تعمیر، ربوبیّت (حیاتیاتی و معنوی) اور تحسین و تطہیر کرنی چاہیئے تاکہ معاشرہ امن و سلامتی کی جنّت بن جائے، جس کے لیے قرآنِ مجید نے "دارالسّلام" کی تعبیر اختیار کی ہے۔ اسلام انسان کو معاشرتی امن و سلامتی کی دعوت دیتا ہے اور یہی حیاتِ انسانی کا مقصود بھی ہے۔ لہٰذا ثقافتی فعلیتوں کا مقصود معاشرے کو امن و سلامتی کی جنّت بنانا ہے۔

اس سے ہم یہ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ معاشرتی امن و سلامتی، نیز افراد کے جمالیاتی ذوق کی وسعت و رفعت اور آرزوئے حسن یا خوب سے خوب تر کی طلب و جستجو کی کیفیت و کمیّت ہی ثقافت کا اصل معیار[۷] ہے۔ اس سے مفصّل بحث اپنے مقام پر کی جائے گی۔

اسلام کے نزدیک حیاتِ انسانی ایک حرکی و ارتقائی شے ہے اور یہ دنیا اس کی منزلِ اوّل ہے، منزلِ آخر نہیں۔ اس کی منزلِ آخر اس اعتبار سے دارالآخرت ہے کہ وہاں موت نہیں، کیونکہ وہ "الحیوان"[۸] ہے، لہٰذا انسان کو وہاں موت نہیں آئے گی۔ حیاتِ انسانی وہاں اپنے حسنِ المآب میں ہمیشہ ارتقائی منزلیں طے کرتی رہے گی۔ انسان کی زندگی کے متعلق اسلام کا موقف یہ ہے کہ اس کی دُنیوی زندگی آنی و فانی ہے اور اس کے مقابلے میں اُخروی زندگی ابدی و لافانی ہے۔ علاوہ بریں، دُنیوی زندگی ایک آزمائشِ مسلسل[۹] اور مزرعِ اعمال ہے اور قانونِ مکافاتِ عمل کی وجہ سے اُخروی زندگی اس کا حاصل ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام اُخروی زندگی کو دُنیوی زندگی کا مقصود سمجھتا ہے۔ چونکہ دُنیوی زندگی کے حُسن و قبح پر اُخروی زندگی کے حُسن و قُبح کا انحصار ہوتا ہے، لہٰذا اسلام دُنیوی زندگی کو بھی از بس اہمیت دیتا ہے، اور انسان کو حسین اور سرگرمِ عمل زندگی گزارنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس کی ایک وجہِ جواز یہ بھی ہے کہ انسان اپنے خالقِ ہستی کی طرح فطرۃً حُسن پسند ہے، اور یہ حُسن

ہی ہے جو اس کی زندگی میں امن و سلامتی اور طمانیت و مسرّت کی جنّت بساتا ہے۔ انسان کا نفس اس جنّت کو پا کر مطمئن ہو جاتا ہے، اس طرح آخرت میں جنّت کا وارث بن جاتا ہے۔ دُنیوی اور اُخروی زندگی چونکہ ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں، بلکہ زوجین ہیں، اس لیے لازم و ملزوم ہیں، لہٰذا اسلام زندگی اور ثقافت دونوں کی اقدار کو اُخروی زندگی کے حوالے سے متعیّن کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ اسلام کے نزدیک حسین، اعلیٰ یا مثالی ثقافت وہ ہے جو انسان کے نفس کو مطمئن اور معاشرے کو امن و سلامتی کی حسین جنّت یا اصطلاحِ قرآنی میں "دارالسّلام" بنائے۔

اسلام کے نزدیک ثقافت انسان سے تعلّق رکھتی ہے، اور انسان معاشرتی ہے، طبعًا و حاجتہً۔ اس اعتبار سے ثقافت انفرادی بھی ہوئی اور اجتماعی بھی۔ علاوہ بریں، چونکہ قوم افراد ہی سے بنتی ہے، اس لیے اسلام میں فرد اور قوم دونوں کی ثقافت کو اہمیت حاصل ہے۔ ثقافت چونکہ انسان کی تخلیق ہے، اور اس کے تخلیقی عمل کی غایت اپنے جمالیاتی تقاضوں اور آرزوئے حسن کی تسکین ہوتی ہے، اس لیے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ اس کے جمالیاتی تقاضوں اور آرزوئے حُسن کی حقیقت کیا ہے؟ انسان کے متعلّق اسلام کا موقف یہ ہے کہ وہ موضوعی اور معروضی (یا باطنی و صُوری) اعتبار سے حسین ہے۔[۱] اور اللہ تعالیٰ فطرۃً حُسن پسند ہے (اَللّٰہُ جَمِیْلٌ یُحِبُّ الْجَمَالَ، ارشادِ نبویؐ)، اس لیے انسان بھی حُسن پسند ہے اور حُسن پسندی و حُسن پرستی اس کی فِطرت کا خاصہ ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے ہمیں اس سوال کا جواب معلوم کرنا ہوگا کہ حُسن کیا ہے؟ حُسن ایک ایسی مجرّد و بسیط اور مُطلق و بحت شے ہے، جس کی نظیر کوئی دوسری چیز نہیں، اس لیے یہ ان الفاظ میں سے ہے جن کو تعریف کے الفاظ میں مقیّد کرنا ممکن نہیں۔ اس جگہ ایک دلچسپ و خیال آفریں نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ تعریف (Definition) کے لیے عربی میں عموماً "حدّ" کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا، جس کے معنی حد بندی اور تحدید

کے ہیں، ظاہر ہے مجرد و بسیط اور مطلق و بحت اشیاء کی تحدید نہیں ہو سکتی، اس لیے ان کی تعریف بھی محالات میں سے ہے۔ بہر حال تعریف کے لغوی معانی "پہچان" کے ہیں، اس اعتبار سے حسن کی صفت تو بیان ہو سکتی ہے، لیکن اس کی ماہیت نہیں۔ لغوی اعتبار سے حسن

کے معانی یہ ہیں: ہر مسرّت انگیز اور مرغوب و پسندیدہ چیز حسن سے عبارت ہے۔ اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) جو عقل کی رُو سے مستحسن ہو۔ (۲) جو خواہشِ نفسانی کی رُو سے مستحسن ہو اور (۳) جو حِس کی رُو سے مستحسن ہو۔ اسی سے حسنہ مشتق ہے، جس کے معانی ہیں: ہر وہ نعمت جو انسان کو اس کے نفس، یا بدن یا کسی حال میں حاصل ہو کر اسے مسرّت بخشے

(امام راغب اصفہانی: المفردات، بذیلِ مادّہ ح س ن)۔

قرآنِ مجید کی رُو سے بھی حسن کا خاصّہ طمانیت انگیزی و سرور آفرینی ہے، مثلاً قرآنِ مجید میں ہے: فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ (البقرۃ ۲: ۶۹): وہ (گائے) دیکھنے والوں کو مسرّت دیتی ہے، یعنی مسرت انگیز ہے۔ اس آیت میں حسن کا لفظ محذوف کر کے اس کی صفت سرور انگیزی بیان کر دی گئی ہے۔ دوسری جگہ حسن کی صفتِ سرور انگیزی کو محذوف کر کے اس کی جگہ لفظ "جمال" کا استعمال کیا گیا ہے:

وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ (النحل ۱۶: ۶)؛

اور تمھارے لیے ان (مویشیوں) میں حسن یا جَمال ہے جب تم شام کو انھیں (چراگاہوں سے) واپس لاتے ہو اور جب صبح وہاں چرانے لے جاتے ہو۔ محوّلۂ بالا آیات میں جمال اور سرور کو مترادفات کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ جس شے کو قرآنِ مجید جمال کہتا ہے اسی کو سرور سے تعبیر کرتا ہے۔ نیز وہ جمال کو حسّی حظ یا آنکھ کی لذّت یا حظ بھی کہتا ہے:

وَفِيْهَا مَا تَشْتَهِيْهِ الْاَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْاَعْيُنُ ۚ وَاَنْتُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝

(الزخرف ۴۳ : ۷۱) : اور وہاں جو جی چاہے اور جو آنکھوں کو لذّت و حظ بخشے موجود ہوگا، اور اے اہلِ جنّت) تم اس میں ہمیشہ رہو گے۔ (کیونکہ وہاں نہ تو موت ہوگی اور نہ زمان و مکان کی فنائیت۔ علاوہ ازیں حسن کو "قُرَّةَ اَعْیُن" آنکھوں کی ٹھنڈک بھی کہا گیا ہے :

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۝

(السجدۃ ۳۲ : ۱۷) : کوئی متنفّس نہیں جانتا کہ ان کے لیے کیسی آنکھوں کی ٹھنڈک چھپا کر رکھی گئی ہے۔ یہ ان اعمال کا صلہ ہے جو وہ کرتے تھے، اور

وَالَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّیّٰتِنَا قُرَّةَ اَعْیُنٍ وَّاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِیْنَ اِمَامًا ۝ (الفرقان ۲۵ : ۷۴) : اور جو لوگ (اللہ تعالیٰ سے) دُعا مانگتے ہیں کہ اے ہمارے ربّ ہمیں ہماری بیویوں اور اولاد کی طرف سے آنکھوں کی ٹھنڈک عطا فرما، اور ہمیں متّقی لوگوں کا امام، یعنی قائد و رہنما بنا۔

اسلام کے فلسفۂ طمانیت و مسرت کی مجملاً تصریح کر دی جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حُسن اور طمانیت و مسرّت کی حیثیت مؤثّر و اثرات کی ہے۔ ہمیں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ قرآنِ مجید کے نزدیک حُسن ہی خیر و نیکی اور ثواب ہے، اور وہی لذّت و طمانیت، مسرّت و سعادت اور نور و سُرور ہے۔ اس کے برعکس قبح ہی بدی و شر اور ظلم و گناہ ہے، اور وہی خوف و حزن اور عذاب و ظلمت ہے۔ اب ان اصطلاحات کی تصریح کی جاتی ہے :

طمانیّت سے مراد نفس کی فطری حسین و منوّر حالت ہے، جس میں وہ خوف و حُزن کی اذیتوں سے محفوظ و مامون اور قانع و خُنک ہوتا ہے۔ مختصراً طمانیّت خُنکیِ نفس پر دلالت کرتی ہے اور خنکیِ نفس کی ارفع حالت کو مسرّت سے تعبیر کرتے ہیں۔ طمانیّت و مسرّت کی ضد خوف و حُزن ہیں : نفس جب کسی وجہ سے اپنی فطری حسین و منوّر حالت پر نہیں رہتا اور قبیح و تاریک ہو جاتا ہے تو اس میں اندیشہ ہائے گوناگوں اور اضطراب و بیقراری کی آگ لگ جاتی ہے، جو اس کے لیے عذاب بن جاتی ہے۔ اس لحاظ سے خوف و حُزن کو آتشِ نفس سے تعبیر

کر سکتے ہیں۔[۱۲]

ان تصریحات کی روشنی میں ہم حسن کا ایک ایسی مجرد شے کے طور پر تصور کر سکتے ہیں، جو موضوع یا نفسِ انسانی کے حوالے سے لذت و طمانیت اور نور و سرور کی ٹھنڈک ہے۔ حسن کو بلحاظ جمالیاتی معروض "سُر" سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ "سُر" کے لیے ایک شاعر کے جمالیاتی ذوق نے "شعلے" کی تعبیر اختیار کی ہے:

اس غیرتِ ناہید کی ہر تان ہے دیپک
شعلہ سا لپک جائے ہے آواز تو دیکھو (مومن)

شعلہ دراصل سُر کے نور و سوز کا استعارہ ہے۔ اس سوزِ نورانی کے اثر سے قلب کو ٹھنڈک پہنچتی ہے۔ سُر ایک ایسی حقیقت ہے جو شرمندۂ تعریف نہیں ہو سکتی، لیکن اس امر کے باوجود موسیقی دان اور اہلِ ذوق سُر کو جانتے پہچانتے ہیں، اور ہر انسان اس سے محظوظ ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے انسان فطرۃً اس سے آشنا ہے۔ انسان اپنی جس باطنی قوت یا حاسّہ سے حسن کو جانتا پہچانتا اور اس سے محظوظ ہوتا ہے اسے جمالیات[۱۳] کی اصطلاح میں جمالیاتی حس[۱۴] کہتے ہیں۔ سُر کو ہم "موزونی" سے تعبیر کر سکتے ہیں، اور موزونی تسوِیَہ و تعدِیل کے عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ مغنّی جب اپنے آواز کے اُتار چڑھاؤ اور آہنگوں میں مناسبت و ہم آہنگی (= تسوِیَہ) اور اعتدال و تناسب (تعدِیل) پیدا کرتا ہے تو اس میں موزونی ظہور پذیر ہوتی ہے، جسے سُر، حسن، جمال، جلال، خوبصورتی، زیبائی، وغیرہ بیسیوں ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔ موزونی آواز میں ہو تو سُر، خطوط اور رنگ و نور کی لہروں میں ہو تو توازن، الفاظ میں ہو تو وزن اور اعضائے انسانی میں ہو تو خوبصورتی کہلاتی ہے۔ موزونی عقل میں ہو تو اسے سلیم اور طبع میں ہو تو اسے فنکار بنا دیتی ہے۔

ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ فنکار کے تخلیقی عمل میں اس لیے موزونی ہوتی ہے کہ اس کی طبیعت موزوں ہوتی ہے۔ اس سے ہمیں یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ انسان اپنی

موزونیِ طبع ہی ان کی بدولت اپنے فن پاروں میں موزونی پیدا کر کے انھیں حسین بناتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ تخلیقی عمل میں موزونی پیدا کرنے کو فنکاری، حسن کاری یا تحسین کہتے ہیں۔ اس پر مندرجۂ ذیل آیت سے استشہاد کر سکتے ہیں:

اَلَّذِیْٓ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ (السجدہ ۳۲ : ۷) : (وہ ربّ علیم رحیم ہے) جس نے جو چیز بھی پیدا کی اسے حسین بنایا۔

اس آیت میں فنکاری کا یہ اصل الاصول مضمر ہے کہ تخلیق و تحسین لازم و ملزوم ہیں، اور عملِ تخلیق و تحسین کا نام "فنکاری" ہے۔ بہرحال عملِ تحسین دراصل موزونی پیدا کرنے کا عمل ہے، جیسا کہ مندرجۂ ذیل آیت سے متبادر ہے:

وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ ۝ (الحجر ۱۵: ۱۹) : اور زمین کو ہم ہی نے پھیلایا اور اس میں مضبوط پہاڑ بنا کر رکھ دیے، اور اس میں ہر ایک موزوں یا حسین چیز پیدا کی۔

ان مباحث سے یہ حقیقت بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ حسن موضوعی[15] بھی ہے اور معروضی[16] بھی۔ ہم آگے چل کر معلوم کریں گے کہ حسن کوئی جامد و ساکن شے نہیں بلکہ ایک حیاتیاتی وجود کی طرح حرکی و ارتقائی ہے۔

اب ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ انسان کی جمالیاتی آرزو اور تقاضوں کی حقیقت کیا ہے؟ انسان اس زمان و مکان میں ایک غیر مذکور شے[17] سے ترقی کر کے آدمیت کی منزل میں پہنچا اور اس کے حواس و قلب کی استعدادیں قوت سے فعل میں آنے لگیں، نیز اسے کائنات کی چیزوں کا علم حاصل ہونے لگا تو اللہ تعالیٰ نے ایک تو اسے اس کی ذات کا شعور عطا کیا، اور دوسرے اپنی ذات و صفات کا۔ یہ حقیقت قرآنِ حکیم نے اپنے مجازاتِ بلاغت کے رنگ میں اس طرح بیان کی ہے:

اور جب تمہارے ربّ نے بنی آدم سے ان کی پشتوں سے ان کی اولاد نکالی،

اور انھیں ان کی ذات کا شاہد بنایا(اور اس مشاہدے سے انھیں اپنے خالق کا مشاہدہ بھی ہوگیا تو پھر ان سے پوچھا:) کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ انھوں نے جواب دیا: "ہاں"۔ ہم شاہد ہوئے۔ اور ایسا اس لیے کیا تھا کہ ایسا نہ ہو کہ تم قیامت کے دن عذر کر بیٹھو کہ ہم اس سے بے خبر رہے (الاعراف ۷: ۱۷۲)۔

اس آیت کے متعدد حکیمانہ رموز میں سے ایک یہ ہے کہ انسان کے لیے اپنی ذات کی معرفت و شہود اللہ تعالیٰ کی معرفت و شہود کی ایک ناگزیر پیش شرط ہے؛ ثانیاً، انسان کو اپنی ذات یا خودی اور ذاتِ الٰہی کا شہود اور معرفت فطرةً حاصل ہے؛ نیز قرآنِ مجید کی رُو سے اللہ تعالیٰ نہ صرف خود حسین ہے بلکہ اس نے انسان کے نفس کو بھی حسین بنایا ہے[18]، اور اس حقیقت کا انسان کو عِلْمُ الیَقِین، عَینُ الیَقِین اور حَقُّ الیَقِین بھی ہے۔ چنانچہ حُسنِ حقیقی کے اس شہود و ایقان کی وجہ سے انسان کی فطرت میں اس کی طلب و آرزو مضمر ہے، اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ ہی انسان کا اِلٰہ، یعنی معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود (یا جمالیاتی اصطلاح میں معروضِ حُسن و عشق) ہے، اور اس کی آرزو فطرتِ انسانی کا خاصّہ ہے، جسے وہ اپنی خواہشات کے بارِ گراں کے تلے دبا تو دیتا ہے مگر اسے فنا نہیں کر سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی (فطرت) میں تغیّر و تبدّل نہیں ہو سکتا[19]۔

اَلْحُسن چونکہ انسان کا اِلٰہ ہے، اس لیے وہ حُسنِ حقیقی کے علاوہ بھی جس چیز میں حُسن کو دیکھتا ہے اس سے محبّت کرتا اور اس کا آرزومند رہتا ہے۔ علاوہ ازیں انسان کو چونکہ قُبح سے فطرةً نفرت ہے، اس لیے اسے اپنی خارجی اور باطنی دنیا کو حسین دیکھنے اور بنانے کی آرزو بھی ہوتی ہے۔ باطنی دنیا کو حسین بنانے کے عمل کو تزکیۂ نفس کہتے ہیں۔ تزکیۂ نفس سے انسان کی سیرت و عادات اور کردار و اطوار میں حُسن اور زندگی میں اعتدال و توازن پیدا ہوتا ہے، اور اسے رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم

نے نبوت کے چوبیس[۲۴] اجزاء میں سے ایک جزؤ قرار دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

ان الھدی الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من اربعۃ وعشرین جزء من النبوۃ (ابوداؤد در المشکوٰۃ): صالح سیرت، صالح جہت و غایت اور اعتدال (یا میانہ روی) نبوت کے چوبیس اجزاء میں سے ایک جزو ہے۔ اگر ہم اس ارشادِ نبوی کو شخصی ثقافت کا حسین و کامل نمونہ کہیں تو بیجا نہ ہوگا۔

اسلام انسان کو یہ مژدہ بھی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ صرف یہ جہان حسین بنایا ہے بلکہ اہلِ حسن (= محسنین) کے لیے دوسرا جہان بھی حسین بنایا ہے، جو "الحیوان"[۲۰] ہے، یعنی وہاں خالص زندگی ہوگی موت نہیں ہوگی۔ خالص زندگی یا حیاتِ محض سے مراد خوف و حزن سے ناآشنا، طمانیت و مسرت اور ابدیت و ارتقاء کے رنگ سے مزین، حسین و منور زندگی ہے۔ حسن و سرور اور زندگی کے اس جہان کے لیے قرآنِ مجید نے اس کی معنوی رعایت سے حسنِ مآب، جنت، خلد، قرۃ اعین وغیرہ کئی تعبیرات اختیار کی ہیں۔[۲۱]

اس گفتگو کی روشنی میں اب ہم ثقافت کی تعریف کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

"حیاتِ انسانی کی حقیقت حسن، اس کی فطرت آرزوئے حسن اور اس کا تقاضا اظہارِ حسن ہے اور انسان کی اپنی اس آرزو کی تکمیل اور تقاضے کی تشفی کرنے کی مساعیِ جمیلہ کے حاصل کو ثقافت سے تعبیر کرتے ہیں۔" اس اعتبار سے ثقافت کل حیاتِ انسانی کو محیط ہوتی ہے، لہٰذا کسی قوم کی ثقافت سے مراد اس کے ایمانیات (= دینی معتقدات)، افکارِ جلیلہ و متحرکہ، عبادات و مناسک، علمی و حکمیاتی فعلیتیں (جن کا تعلق سائنس، ٹیکنالوجی وغیرہ سے ہوتا ہے)، جمالیاتی تخلیقی فعلیتیں (= فنون و ادبیات)، جمالیاتی مشاغل (= کھیلیں، تفریحات بشمول سیر و سیاحت)، اور معاشرتی فعلیتیں (جن کا تعلق حقوق العباد، یعنی انسان کے اخلاقی، معاشی اور سیاسی حقوق و مشاغل بشمول قانون اور عدل و انصاف اور رسم و رواج سے ہوتا ہے) ہیں۔

ثقافت کسی قوم کا ایک نامیاتی کُل (Organic whole). ہوتا ہے، اس لیے حقیقی

یا سچی ثقافت وہ ہوتی ہے جس کے عناصرِ ترکیبی میں مکمل ہم آہنگی اور جذب و انجذاب پایا جاتا ہے۔ ہم آہنگی، عناصر کی وحدت اور جذب و انجذاب اس کی زندگی اور نشو و ارتقاء پر دلالت کرتا ہے۔ اس وحدت اور جذب و انجذاب سے ثقافت میں تشخّص اور انفرادیت پیدا ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے کسی ثقافت میں اس کے تشخّص و انفرادیت کو اس کے نشو و ارتقاء کی علامت سمجھنا چاہیئے۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ کسی ثقافت میں اس کے تشخّص و انفرادیت کا فقدان اس کے انحطاط و زوال اور موت کا غمّاز ہوتا ہے۔ اسلام ایک عالمگیر دین ہے اور دنیا کے بیشتر ممالک میں پھیلا ہوا ہے، لیکن دنیا کے تمام مسلمان اپنے دین کے لحاظ سے ملّتِ واحدہ ہیں، گو جغرافیائی یا ملکی اعتبار سے مسلمانوں کی بیسیوں قومیتیں ہیں، لہٰذا تمام مسلم اقوام کے قومی تشخّص پر اسلامی یا ملّی تشخّص غالب رہنا چاہیے۔ اسی طرح کسی قوم کے علاقائی تشخّص پر قومی تشخّص کا رنگ غالب رہنا چاہیے اگر صورتِ حال برعکس ہو تو اسے قوم کی وحدت اور جذب و انجذاب کے فقدان اور اس کے اضمحلال و زوال پر محمول کرنا ہوگا۔

ثقافت اپنے تشخّص و انفرادیت کے لیے اپنے ایمانیات اور افکارِ جلیلہ و محرّکہ[۱۲] کی مرہونِ منّت ہوتی ہے، اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ ثقافت کی تقدیر اس کے ایمانیات اور افکارِ جلیلہ و محرّکہ سے وابستہ ہوتی ہے۔ لہٰذا جب تک کوئی قوم اپنے ایمانیات اور افکارِ جلیلہ و محرّکہ کو اپنی زندگی کے اجزائے لاینفک بنائے رکھتی ہے تو وہ اور اس کی ثقافت زندہ، حرکی اور ارتقائی رہتی ہے، لیکن جب وہ ایسا نہیں کرتی اور اس کے ایمانیات اور اعمال کے درمیان ہم آہنگی و مطابقت نہیں رہتی تو اس میں تضادات پیدا ہو جاتے ہیں، جو اس کی قوّت کا شیرازہ منتشر کر کے اسے مضمحل و کمزور بنا دیتے ہیں، نتیجۃً وہ تاریخ کی قوّتوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور ذلّت و مسکنت اس کا مقدّر بن جاتا ہے۔

کسی قوم کا ثقافتی تشخّص ہی اسے دیگر اقوام سے متمیّز کرتا ہے۔ اس تشخّص کا احساس

شعور ہی قوم کو اپنی ہستی کا احساس و شعور عطا کرتا ہے، جو اس میں اپنی بقا اور نشو و ارتقاء کی آرزو کو زندہ رکھتا ہے۔ یہ ایک تاریخی واقعیّت ہے کہ جو قوم اپنے تشخّص کو برقرار نہ رکھ سکی وہ زمانے کی حریف قوّتوں کی حریف بھی نہ ہو سکی۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں وہی قوم اپنا ثقافتی تشخّص قائم و دائم رکھ سکتی ہے، جو اپنے ایمانیات اور افکارِ جلیلہ و محرّکہ کو زندہ رکھتی ہے، یعنی انھیں اپنی زندگی کے اجزائے لاینفک بنائے رکھتی ہے۔ اس سے ہم یہ ضمنی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ محض معاشیات ہی کُل ثقافت کی مظہر نہیں ہوتی، اور نہ اس کی تشکیل ہی کرتی ہے، بلکہ یہ ایمانیات و افکارِ جلیلہ و محرّکہ ہیں جو زندگی کے معاشی نمونے کی تشکیل کرتے ہیں۔ قرآنِ مجید کی زبان میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کے نظام جب اپنے کُل اجزائے ترکیبی کے ساتھ پورے طور سے ہم آہنگ ہو کر کام کرتے ہیں تو اس سے سچّی انسانی ثقافت ظہور پذیر ہوتی ہے، جس کا دوسرا نام اسلامی ثقافت ہے۔ اس سے ان تمام مکاتبِ فکر کا بُطلان ہو جاتا ہے جن کے نزدیک محض معاشی نظام ہی ثقافت کی تشکیل اور اس کی اقدار کی تعیین کرتا ہے۔ اس بحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک سچّی انسانی ثقافت کی نشانی یہ ہے کہ ایک تو اس کے صلوٰۃ و زکوٰۃ کے نظام اپنی انفرادی حیثیت میں اپنے جملہ کَل پُرزوں کے ساتھ متوازن طریقے سے کام کرتے ہیں، دوسرے ان دونوں نظاموں میں مکمل ہم آہنگی یا وحدت پائی جائے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام ان لوگوں سے جو اسے بطورِ دین قبول کرنے کے مدّعی ہیں، مطالبہ کرتا ہے کہ انھیں اس کے محوّلۂ بالا دونوں نظاموں کو ہر حال میں قبول کرنا ہوگا:

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو۔ وہ تو تمہارا کھلا دشمن ہے (البقرہ ۲ : ۲۰۸)۔

اسلام چونکہ فطری نظامِ حیات ہے، اس لیے اسے پورے طور پہ قولاً اور فعلاً تسلیم کرنے سے ہی انسان مؤمن یا مسلمان بنتا ہے۔ یہ نہیں کہ اس کے بعض حصّے پر

عمل کیا جائے اور بعض سے عملاً انکار کیا جائے۔ اس بنا پر اسلامی معاشرے کی پہچان یہ ہے کہ اس میں اسلام کے صلوٰۃ و زکوٰۃ کے نظام قائم ہوں اور مکمل ہم آہنگی کے ساتھ کام کرتے ہوں۔ اس آیت میں انسان کو انتباہ کے طور سے اس واقعیت کی یاددہانی بھی کرادی گئی ہے کہ جو لوگ اسلام کے نظامِ زندگی کے کسی ایک حصّے کو تسلیم کرنے اور دوسرے سے انکار کر دینے کی ترغیب دیتے ہیں، وہ بنی نوع انسان کے دشمن شیاطین ہیں۔ چونکہ سرمایہ داری[23] اور اشتمالیت[24] دونوں اسلام کے نظامِ زندگی کے ایک حصّے کو مانتے اور دوسرے کی تردید کرتے ہیں، اس لیے دونوں ہی غیر اسلامی، غیر انسانی یا غیر فطری ہیں، اور ان کے علمبردار بنی نوع انسان کے صاف دشمن ہیں۔

قرآنِ حکیم کی رُو سے زندگی اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہے،[25] اور اس نے اپنی ہر تخلیق کو حسین بنایا ہے،[26] اس سے ثابت ہوا کہ زندگی اصلاً حُسن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی فطرت میں حُسن کی آرزو مضمر ہے۔ چنانچہ خود انسان کا تجربہ و مشاہدہ اس حقیقت کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے کہ انسان طبعاً حُسن اور اس کے مظاہر کو پسند کرتا، اور قُبح اور اس کے مظاہر سے نفرت کرتا ہے۔ اگر یہ حقیقت تسلیم کرلی جائے اور اس کے انکار کی بظاہر کوئی وجہِ جواز بھی نہیں تو پھر یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اس دنیا میں کیوں ان انسانوں کی کمی نہیں جو قُبح کے مظاہر کو پسند کرتے دکھائی دیتے ہیں؟ اس کا جواب قرآنِ حکیم کی رُو سے ایک لفظ میں دینا ہو تو وہ ہے: "ابلیس کا جمالیاتی فریب"۔ یہ موضوع ہماری بحث کا مستقل عنوان ہے، لہٰذا اس جگہ اس کی مختصر سی تصریح پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ابلیس جو فطرتِ انسانی کا رازدان ہے، جانتا ہے کہ انسان حُسن سے طبعاً محبّت اور قُبح سے طبعاً نفرت کرتا ہے، اس لیے وہ قُبح کے ہر مظہر (مثلاً فحشآء و منکر، شرّ، ظلم و جرم، گناہ و سیئہ وغیرہ) کو اس طرح مزیّن کرکے دکھاتا ہے کہ انسانوں کو اس پر حسین ہونے کا گمان ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ ابلیس یا شیطان کے اس جمالیاتی فریب میں آکر قبیح چیزوں کو

پسند کرنے اور ان سے محبت کرنے لگتا ہے، نتیجتاً اس سے قبیح اعمال سرزد ہوتے ہیں، زندگی کے ہر گوشے میں، حتیٰ کہ علوم و فنون میں بھی، جو انسان کے عقائد و افکار اور تصورات و جذبات کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ عقائد و افکار، نظریات و تصورات اور امیال و عواطف ہی ثقافت کے منابع ہیں، اور ان کے سانچے ہی میں ثقافت ڈھلتی، شکل و صورت، قد و قامت، رنگ ڈھنگ اور طور طریقے اختیار کرتی، نیز اپنا بناؤ و سنگار کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے اسلامی ثقافت کے منابع ہی کو خصوصیت سے اس کتاب میں موضوعِ بحث بنایا ہے۔

اس تاریخی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ثقافت کے نشو و ارتقاء میں تاریخی و جغرافیائی عوامل کے علاوہ پوری قوم حصہ لیتی ہے، لیکن جہاں تک اسلامی ثقافت کا تعلق ہے اس کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اسلام کے پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کلامِ الٰہی کے مطابق اپنی سیرت کے حسین سانچے میں ڈھالا ہے، لہٰذا اسلامی ثقافت کے مزاج کی ترکیب جن عناصر سے ہوئی ہے، وہ ایمانیات ہیں۔ اسلام کے ایمانیات کیا ہیں؟ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ وہ سلیم الفطرت انسان کے زندہ و حسین معتقدات و افکار ہیں، جو کتابِ زندگی کی حسین ترین تفسیر قرآنِ مجید میں بالتفصیل بیان کیے گئے ہیں۔ اس سے یہ استنباط کرنا مستبعد نہ ہوگا کہ اسلام ایک زندہ، حسین اور فطری دین ہے۔ اس اعتبار سے اسلام دین بھی ہے اور ثقافت بھی، یعنی وہ ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں: ایک شرعی اور دوسرا وضعی۔ اس وضعی نام کو اختیار کرنے کی وجہِ حقیقی یہ ہے کہ ثقافت یا کلچر کی اصطلاح ہر چند کہ جدید ہے لیکن دنیا بھر میں مروّج اور بڑی ہی مانوس ہے۔

ثقافت محض فنونِ لطیفہ سے عبارت نہیں۔ یہ تو اس کی محض جمالیاتی و تخلیقی فعلیت کے مظاہر ہیں۔ اسی طرح کسی قوم کے اندازِ آراستگی و تزئین (= فیشن یا جمال آرائی) اس کے

جمالیاتی ذوق کے آئینہ دار ہوتے ہیں، اُنھیں ثقافت سمجھ لینا درست نہیں، اگرچہ وہ یقیناً ثقافت کا ایک حصّہ ہوتے ہیں۔ یہی صورتِ حال تفریحی مشاغل کی ہے۔

ثقافت کے متعلّق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ کسی قوم کی آزاد تخلیقی و جمالیاتی فعلیتوں سے معرضِ ظہور میں آتی ہے۔ یہ محض مفروضہ ہے جس میں کم صداقت پائی جاتی ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ثقافت کو ہمیشہ دین نے جنم دیا، اور دین کے علمبردار یا علمبرداروں نے دینی معتقدات کے مطابق پہلے اپنی شخصی ثقافت کا نمونہ تیار کیا اور پھر اپنے متبّعین کو اس نمونے کے مطابق اپنی شخصی و اجتماعی ثقافت کی تشکیل کرنے کی دعوت دی۔ اس میں شک نہیں کہ دین نے ہمیشہ ثقافت کو اپنے فطری انداز میں اپنی تشکیل و تزئین کرنے اور نشوونما پانے کے مواقع فراہم کیے، لیکن مذہبی پیشواؤں، اربابِ اختیار و قوّت اور اہلِ مال و زر نے ثقافت کو اپنی خواہشات کے سانچوں میں ڈھالا؛ نیز عصرِ حاضر کی اشتمالی و اشتراکی ثقافت کو جس طرح جبر و اِکراہ سے مارکس و لینن اور موزے تنگ وغیرہ کے معتقدات و نظریات کے سانچے میں ڈھالا گیا ہے اور جس جبر و اکراہ کے ماحول میں وہ پروان چڑھی ہے، اس کے پیشِ نظر یہ کہنا کہ ثقافت آزاد و خود اختیار تخلیقی و جمالیاتی فعلیتوں سے معرضِ ظہور میں آتی ہے، مستبعد و ذہنی التباس ہے۔

البتّہ اسلامی ثقافت پر یہ مقولہ اس اعتبار سے صادق آتا ہے کہ اسلام دینِ فطرت ہے اور اس میں جبر و اِکراہ حرام و ممنوع ہے۔ اسلام چونکہ فطرت اللہ اور فطرتِ انسانی کی آرزوئے حُسن ہے۔ لہٰذا وہ اپنے مُتبعین کو اپنی فطرتِ صحیحہ کی سچّی آرزو اور تقاضوں کے مطابق تخلیقی فکر اور جمالیاتی فعلیتوں کی آزادی دیتا ہے، لیکن خود انسان کے مادّی و روحانی مفادات کی خاطر اسے ایسی فعلیتوں کی اجازت نہیں دیتا جو فطرتِ انسانی کی سچّی آرزوئے حُسن اور حقیقی تقاضوں سے متعارض و متخالف ہوں۔ اسلام نے نہ تو کبھی قبیح و غیر فطری ثقافتی فعلیتوں سے مفاہمت کی ہے اور نہ کر ہی سکتا ہے۔ یہ بعض مسلم معاشرے ہیں جو در پردہ ان سے

مفاہمت کر لیتے ہیں اور اس کی عبرتناک سزا بھی انھیں وقتاً فوقتاً ملتی رہی ہے۔

کیا ثقافتی قدریں مبدّل و قابلِ تغیّر ہیں یا مطلق و غیر مبدّل؟ اس سوال کا صحیح جواب دریافت کرنے سے پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ ثقافتی قدر کا معنیٰ کیا ہے؟ قدر فطرتِ انسانی کا ایک اندازہ ہے جو وہ اپنے معیار کے مطابق کسی شے کے حُسن و قبح، خیر و شرّ، حسنہ و سیئہ، نفع و نقصان وغیرہ کے متعلق لگاتی ہے۔ اس اعتبار سے اخلاقی قدر سے مراد فطرتِ انسانی کا وہ اندازہ ہے جو اپنے معیار کے مطابق کسی خُلق کے حُسن و قبح کے متعلق لگاتی ہے۔ اسی طرح ثقافتی قدروں سے مراد انسان کی فطرتِ صحیحہ کے اپنے معیار کے مطابق وہ اندازے ہیں جو وہ ان معتقدات و افکار اور تخلیقی و جمالیاتی فعلیتوں اور ان کے حاصلات کے حُسن و قبح سے متعلق لگاتی ہے، جو ثقافت کی تشکیل و تزئین کرتے ہیں۔ اسلام کی رو سے فطرتِ انسانی تخلیق بالحق ہے اور اللہ تعالیٰ کی خلقت بدلا نہیں کرتی،[۲۷] یعنی وہ ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہے، اس لیے فطرتِ انسانی بھی ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہے، اور اقدار بھی، جو اس کے معیاری اندازے ہیں۔ علاوہ بریں، فطرتِ الٰہی اور سُنّتِ الٰہی دونوں غیر مبدّل و ناقابلِ تغیّر ہیں، اس اعتبار سے قدریں، اخلاقی ہوں یا جمالیاتی، مادّی ہوں یا روحانی، معاشی ہوں یا ثقافتی، کسی قسم کی کیوں نہ ہوں، ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہیں۔ زندگی کی حقیقی یا فطری قدریں نہ تو ماضی میں کبھی بدلی ہیں اور نہ مستقبل میں کبھی بدل ہی سکتی ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حسن و صداقت، احسان و عدل، خیر و حسنہ، سخاوت و فیاضی، ہمدردی و انسان دوستی، وفاداری و حُبُّ الوطنی وغیرہ ہم کو ہر قوم اور زمانے میں مستحسن سمجھا گیا ہے اور سمجھا جاتا ہے، اس کے برعکس قُبح و شر، ظلم و ستم، جرم و گناہ، بخل و خود غرضی، اوباشی و غنڈہ گردی، بے وفائی و غدّاری، حسد و بغض، کذب و دروغ گوئی وغیرہ ہم کو ہمیشہ بُرا اور قابلِ نفریں سمجھا گیا ہے اور سمجھا جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ یہ قدریں نہیں جو بدلتی ہیں، بلکہ یہ ذوقِ انسانی ہے جو بدلتا رہتا ہے اور یہ آرائش و زیبائش یا فیشن کے انداز ہیں

جو تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ یہ بات ہمیشہ ہمارے ذہن نشین رہنی چاہیے کہ جمالیاتی حسّ وہبی و عالمگیر اور غیر مبدّل ہے جبکہ جمالیاتی ذوق اکتسابی اور زمانی و مکانی ہے اور اسی سے یہ گمان گزرتا ہے کہ قدریں بدلتی ہیں۔ قدروں کا تعلق جمالیاتی حسّ سے ہوتا ہے، اس لیے وہ اس کی طرح ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہیں۔

علمائے ثقافت یہ سوال بھی اُٹھایا کرتے ہیں کہ ثقافت انفرادی ہوتی ہے یا اجتماعی؟ اگر یہ حقیقت ہے اور یقیناً ہے کہ افراد ہی قوم اور معاشرے کی تشکیل کرتے ہیں تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ افراد کی ثقافتیں ہی قوم کی ثقافت کی صورت گری کرتی ہیں۔ تہذیب یافتہ افراد پہ مشتمل معاشرہ ہی مہذّب کہلاتا ہے، لہٰذا ثقافت انفرادی بھی ہوتی ہے اور اجتماعی بھی۔

دین اور ثقافت لازم و ملزوم ہیں۔ دین کی بنیاد ہمیشہ ایک شخص نے رکھی ہے، جسے نبیؑ یا رسولؐ کہتے ہیں، اور ثقافت کا بانی بھی وہی واحد شخصیت ہوتی ہے جو دین کی طرح ڈالتی ہے۔ اس نظریے کی صداقت کو جانچنے کے لیے ہم اسلام کو لیتے ہیں، کیونکہ وہ دین کو آخری اور کامل صورت ہے اور اس کی تاریخ بھی دست بُردِ زمانے سے محفوظ اور مفصّل و مکمّل ہے، اور دیکھتے ہیں کہ اس کی ثقافت کیسے معرضِ وجود میں آئی؟ تاریخ شاہد ہے کہ ہجرت کے فوراً بعد پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مدینۂ منوّرہ پہنچتے ہی سب سے پہلے مسجد تعمیر کی، اور اسے مسلمانوں کی ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز قرار دیا۔ آپؐ نے ثقافت کی اساس قرآنِ مجید کے اُصولوں پر رکھی جو دراصل فطرتِ انسانی کے سچّے اصول ہیں، اور اپنی سیرت کے سانچے میں اس کا ڈھانچہ تیار کیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلامی ثقافت کا سرچشمہ قرآنِ مجید اور اس کا نمونہ (= ماڈل) سیرتِ رسولؐ ہے۔

ثقافت ایک نامیاتی وجودِ کُل ہے جو ہر حیاتیاتی وجود کی طرح روح اور مادّے سے مرکّب ہوتا ہے۔ ثقافت کی روح اس کے افراد کے اعتقادات و ایمانیات کا جوہرِ مرکّب ہے، اور ان کا جسم ان کی تخلیقی و جمالیاتی فعلیتوں سے بنتا ہے۔ اگر کسی ثقافت کا وجود اپنی روح

سے محروم ہوجائے یا اس کی روح مفلوج و مردہ ہوجائے تو وہ خود بھی مفلوج و مردہ ہوجاتی ہے۔ روح اگر زندہ و توانا ہے گو اپنے وجودِ ظاہری سے جدا بھی ہو تو ثقافت کی نشاۃِ ثانیہ کا امکان باقی رہتا ہے۔ لیکن روح جب حُسن و حق اور علم و حکمت سے محروم ہوجاتی ہے تو وہ تاریخ کی حریف قوّتوں کا مقابلہ نہیں کرسکتی، نتیجۃً وہ محکوم و غلام ہوجاتی ہے یا فنا ہوجاتی ہے۔ تاریخی عمل کا یہ اصل الاصول ہمیشہ پیشِ نظر رہنا چاہیئے کہ عدمیت و فنا صرف باطل اعتقادات و افکار کی تقدیر ہے، سچّے معتقدات جلیلہ و محرّکہ کی نہیں۔ لہٰذا ثقافت جب اپنے باطل معتقدات و نظریات سے محروم ہوجاتی ہے تو انہیں دوبارہ اپنی زندگی کے اجزائے لاینفک بنانا، اس کے لیے محال ہوجاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو معتقدات فنا ہوجائیں ان کا اِحیاء ممکن نہیں رہتا۔ برخلاف اس کے وہ معتقدات و افکار جو حسین اور سچّے ہوں، ان کا رشتہ ثقافت سے برائے نام ہی کیوں نہ ہو، اور اس طرح وہ نیم جان اور برائے نام زندہ کیوں نہ ہوں، ان کے اِحیاء کا امکان باقی رہتا ہے۔ بالفاظِ دیگر ثقافت کے لیے انھیں اپنے اجزائے ہستی بنانا ممکنات میں سے ہوتا ہے۔ جہاں تک موجودہ مسلم ثقافت کا تعلق ہے اس کے وجود کا اپنی روح کے ساتھ محض رسمی سا تعلق ہے، اس لیے وہ مفلوج و نیم مُردہ ہے، لیکن اس کی نشاۃِ ثانیہ کا امکان موجود ہے اور ہمیشہ موجود رہے گا، کیونکہ اس کی روح حُسن و حق اور علم و حکمت کی زندۂ جاوید کتاب و سنّت میں محفوظ ہے، اس لیے وہ عدمیت و فنا کی دسترس سے وراء ہے۔ یہ درست ہے کہ اسلامی ثقافت کے گلستان میں بہار نہیں رہی اور وہ ویران ہے، کیونکہ اس کی آبیاری اپنے سرچشمے سے بہت کم ہورہی ہے، لیکن اس کی سرسبزی و شادابی کا اب بھی امکان ہے، اور ہمیشہ رہے گا، کیونکہ اس کا سرچشمہ کبھی خشک ہونے والا نہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اسلامی ثقافت کا وہ زندہ و حسین پیکر جو اس کے مؤسّس نے تیار کیا تھا، اور جو صدیوں پھیلتا پھولتا رہا، اس وقت اصلی شکل و صورت اور خط و خال میں موجود نہیں، لیکن اس کا اصل نمونہ (= اُسوۂ حسنہ) اور اس کی روح (قرآنی معتقدات و ایمانیات) اپنی اصل حالت میں موجود ہے، لہٰذا اس کی صُوری و معنوی نشاۃِ ثانیہ کے امکانات بھی موجود ہیں۔ اس بنا پر بھی ہم اسلامی ثقافت

پر ایک زندہ ثقافت کی حیثیت سے بحث کر سکتے ہیں۔ علاوہ بریں، اسلامی ثقافت اپنے معتقدات وایمانیات اور افکارِ جلیلہ ومحرکہ ہی کی بدولت دوبارہ زندہ ہوگی اور اُسوۂ حسنہ کے سانچے میں اپنا پیکرِ نو تیار کرے گی، لہٰذا ہم نے اس کتاب میں اس کے حقیقی عناصرِ ترکیبی اور اصل نمونے سے بحث کی ہے۔

آخر میں اس از بس اہم نکتے کی صراحت کر دینا انتہائی ضروری ہے کہ دینی ثقافت کو ہمیشہ کسی پیغمبرِ خدا نے پیدا کیا ہے لہٰذا ثقافت کسی پیغمبر کو پیدا نہیں کر سکتی۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ مخلوق چیز خالق کی تخلیق نہیں کر سکتی۔

کائنات اور فن کی طرح ثقافت کی بھی زبان ہوتی ہے جو اس کے محاسن ومعائب کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ ثقافتی زبان کا معیار بھی حسن ہے (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) لہٰذا سچی انسانی ثقافت کی زبان اس کے صدق وکمال، جمال وجلال، علم وحکمت اور نشوو ارتقاء کی مظہر ہوتی ہے۔ چنانچہ جب ہم اسلام کی ثقافتی زبان کا حُسنِ نیّت اور ژرف نگاہی سے مطالعہ کرتے ہیں (اس شرط کی وجہ جواز یہ ہے کہ ایک تو خود ہم نے اسلامی ثقافت پر غیر فطری تصوّرات وافکار کے پردے ڈال رکھے ہیں، دوسرے اسلام دشمن قوتوں نے اپنے جمالیاتی فریب کے ذریعے ہماری آنکھوں کو مسحور کر رکھا ہے) تو ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وہ زبان کائنات کی طرح جمیل وجلیل ہے۔ اسلامی ثقافت کی زبان کا جمال اس کی محبوبیّت ودلربائی اور جاذبیت ودلکشی کا آئینہ دار ہے تو جلال اس کی قوّت وکمال اور حرکیّت[28] وارتقاء کا مظہر ہے۔

بچہ جب زبان سیکھتا ہے تو اس میں زندگی اور موجودات کا شعور پیدا ہوتا اور صورت میں معانی کے ادراک کا ملکہ نشوو ارتقاء پاتا ہے۔ انسان زبان کے ذریعے اپنی شخصیّت، انا، ذات یا خودی کا اظہار واثبات کرتا ہے، اسی طرح ثقافت بھی اپنی زبان کے ذریعے اپنی زبان یا تشخّص کا اظہار واثبات کرتی ہے۔ اظہارِ شخصیّت یا خودی

کے ہمہ جہت نشو و ارتقاء کا وسیلہ ہے، لہٰذا جس چیز کی خودی میں اپنے اظہار کی جتنی قوت ہوتی ہے اتنی ہی اس میں انبعادی وسعت پذیری اور ارتقاء کی استعداد ہوتی ہے۔ ہر چیز کی خودی کی قوتِ اظہار کی کمیت و کیفیت اس کی انفرادی قوت و توانائی کی کیفیت و کمیت کے مطابق ہوتی ہے۔ ثقافت کی اندرونی قوت و توانائی کا مبدأ اس کے اساسی عقائد اور افکارِ جلیلہ و محرکہ کا حسن ہے، جو عبارت ہے جمال و جلال، حیات و قومیت اور حق و صداقت سے۔ اس اعتبار سے اسلامی ثقافت (نہ کہ موجودہ مسلم ثقافت) میں ایسی زبردست ناقابلِ تسخیر قوت پائی جاتی ہے جس کی حریف دنیا کی کوئی ثقافت نہیں ہو سکتی۔ یہ ثقافت اپنے حسن کی بنا پر فطرتِ انسانی کی آرزو ہے۔ اس لیے تمام عالمِ انسانی میں اس کی قبولیت و سطوت ایک فطری امر ہے[29]۔

کسی قوم کو جب تک اپنی ثقافت کی زبان کی اہمیت کا شعور رہتا اور وہ اسے زندہ رکھتی ہے، اس کا انبعادی ارتقاء جاری و ساری رہتا ہے، ورنہ بصورتِ دیگر ثقافت نحیف و نزار اور مفلوج و مردہ ہو جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں اپنے اظہارِ ذات کی قابلیت نہیں رہتی اور وہ گونگی اور بہری ہو جاتی ہے۔ گونگی اور بہری ثقافت کی حامل قوم بھی بہری اور گونگی ہو جاتی ہے، اور یہ اس کی انسانیت کے بلند مقام سے حیوانیت کی پستیوں کی طرف رجعتِ قہقری کی دلیل ہے[30]۔ وہی قوم اپنی ثقافتی زبان کو زندہ رکھنے کے قابل ہوتی ہے جو اپنے اساسی معتقدات اور افکارِ جلیلہ و محرکہ کو اپنی زندگی کے اجزائے لاینفک بنائے رکھتی ہے، اور اس کا جمالیاتی و تخلیقی[31] عمل قومی سطح پر جاری و ساری رہتا ہے۔ جمالیاتی و تخلیقی عمل کے ارتقاء کی جہت کو درست رکھنے اور اس کی رفتار کو زمانے کی رفتار سے ہم آہنگ یا آگے رکھنے کے لیے تاریخ اور کائنات کی زبان (یا اصطلاحِ قرآنی میں آیاتِ الٰہی) کا شعور ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں قرآنِ حکیم نے آیاتِ الٰہی پر غور و فکر کرنے پر اتنا زیادہ زور دیا ہے۔

ثقافتی زبان کا شعور قومی زندگی کے ارتقاء کی ایک اہم پیش شرط ہے۔ وجہ یہ

ہے کہ اس سے قومی اور عالمی شعور پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعے کسی قوم کو تاریخ کی قوّتوں کے حوالے سے اپنی قوّت کا صحیح اندازہ لگانے اور تلافیِ مافات کرنے اور اس طرح اسے اس زیانِ مسلسل سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنے میں بڑی مدد ملتی ہے جو اس شعور کے فقدان کے سبب ہوتا ہے۔[۳۲]

تاریخ کی مادّی و معاشی تعبیر کرنے والوں کے نزدیک، جن میں مارکس[۳۳] اور اس کے پیرو بھی شامل ہیں، ثقافت محض معروضی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقت کی معروضیت کے قائل و مدّعی اور اس کی موضوعیّت کے منکر ہیں لیکن اسلام کا مؤقف یہ ہے کہ ثقافت موضوعی بھی ہے اور معروضی بھی، بلکہ یہ کہنا اصح و احسن ہو گا کہ وہ موضوعی معروضی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ ایمانیات و افکار کے سانچے میں ڈھلتی اور معرضِ وجود میں آتی ہے، اور ان موضوعی قوّتوں ہی پر اس کی بقا اور نشو و ارتقا کا دار و مدار ہوتا ہے۔ یہ معاشی قوّتیں نہیں، ایمانی قوّتیں ہیں جو ثقافت کو جنم دیتی اور معاشی زندگی کا نمونہ تشکیل کرتی ہیں۔ چنانچہ تاریخ کا تصادم ہمیشہ پہلے ثقافت کی موضوعی قوّتوں سے ہوتا ہے اور پھر معروضی قوّتوں سے، جن میں معاشی قوّت بلاشبہہ سب سے اہم ہے۔ ثقافت کی موضوعی قوّتیں جب تک اس کی زندگی میں فعّال و حرکی رہتی ہیں، اور ان کے ارتقا کی جہت درست اور رفتار معتدل رہتی ہے تو اس سے دو فوائد حاصل ہوتے ہیں: اوّل، اس سے معاشی زندگی کا نمونہ اس کے مقتضیات کے مطابق موزوں و معتدل حالت پر رہتا ہے۔ دوم، تاریخ کی قوّتیں جو باطل کو مسخّر کرتی اور حق کی معاونت و امداد کرتی رہتی ہیں، اس کی حامی و ناصر رہتی ہیں۔ چنانچہ تاریخ اس وقت معاشی قوّتوں کی مخالفت کرتی ہے جب ثقافت کی موضوعی قوّتیں اس کی زندگی کا حصّہ نہیں رہتی اور مُردہ ہو جاتی ہیں، نتیجۃً معاشی زندگی کا نظام بگڑ جاتا ہے اور معاشرے میں ناہمواری و عدمِ توازن پیدا ہو جاتا ہے۔ معاشی انقلاب اس وقت آتا ہے جب ثقافت کی موضوعی اور معروضی قوّتوں میں خارجی عوامل

کی وجہ سے مکمل ہم آہنگی یا وحدت قائم نہیں رہتی۔ اس فقدانِ وحدت سے پہلے طبقات
پیدا ہوتے ہیں اور پھر طبقاتی نزاع کا آغاز ہوتا ہے، جس کی وجہ سے ثقافتی زندگی کے عناصرِ
ترکیبی میں جذب وانجذاب کی قوتیں مفلوج ہو جاتی ہیں اور اس میں فساد رونما ہوتا ہے،
اس طرح انقلاب ناگزیر ہو جاتا ہے۔ یہ انقلاب چونکہ باطل کے خلاف ہوتا ہے، اس لیے
تاریخ اس کی اتنے زور سے حمایت و معاونت کرتی ہے، جتنی عقائد و افکار میں باطل
کی آمیزش ہوتی ہے۔ اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اشتمالی انقلاب کی کامیابی دین
یا حق کی شکست نہیں بلکہ باطل کی شکست اور حق آمیز باطل کی فتح ہے۔ تاریخ نے باطل
کے مقابلے میں ہمیشہ حق کا ساتھ دیا ہے، چاہے حق باطل کی بہ نسبت جزوی طور پر زیادہ
ہی کیوں نہ ہو۔

بہر حال، اشتمالی یا اشتراکی انقلاب کی فتح معاشی قوتوں کی کامیابی نہیں بلکہ مارکسی
نظریات کی کامیابی ہے جو اپنے جزوی حق کی بدولت سرمایہ دارانہ نظام کے مردہ و باطل
عقائد و نظریات کو شکست دینے میں کامیاب ہوئے۔ اصل یہ ہے کہ اشتراکی ثقافت کی فتح و
کامیابی اشتراکی اقوام کے ایمان بالباطل کی مرہونِ منت ہے، جس کا مقابلہ ان اقوام کی
ثقافت سے ہوا، جو ایمان بالحق کی مدعی ہونے کے باوجود عملاً اس سے جزوی یا کُلی طور
پر محروم تھیں۔ اشتراکیت ایک فکری تحریک ہے، اس لیے موضوعی ہے، اور اشتمالی معاشی
زندگی کا نمونہ مارکسی عقائد و نظریات کے سانچے میں ڈھل کر نکلا ہے، اس لیے وہ معروضی
بھی ہے۔ اس بحث سے ثابت ہوا کہ ثقافت موضوعی۔ معروضی ہے۔

اس گفتگو سے ہم اس مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں یہ بڑا ہی اہم سوال پیدا ہوتا
ہے کہ عصر یا تاریخ کے تقاضے کی حقیقت کیا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ نظامِ
کائنات اور زندگی کے ہنگاموں میں مشیّتِ ایزدی کارفرما ہے، جس کا مقصد کاروانِ
حیات کو اپنی راہِ ارتقا کی سمت درست رکھنے میں مدد دینا ہے۔ یہ مدد عموماً ہدایت و

ترغیب اور معاون و سازگار حوادث و واقعات کی صورت میں ہوتی ہے، لیکن جب کاروانِ حیات راہِ ارتقاء سے بھٹک کر منزلِ مقصود سے اتنی دور نکل جاتا ہے کہ اس کی مراجعت کا امکان باقی نہیں رہتا تو وہ جبر کا روپ اختیار کر لیتی ہے۔ یہ جبر چونکہ رحمتِ ایزدی کی کوکھ سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے اسے ظلم یا تشدّد سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ اس جبر کو ماں کی مامتا سے تشبیہ دے سکتے ہیں جو اپنے بچوں کی سلامتی و ترقی اور روشن مستقبل کی خاطر ان کو غلط راہوں پر چلنے سے بزور باز رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ جبر حقیقت میں بچوں کے حق میں رحمت ہوتا ہے گو اس وقت وہ اس کا شعور نہیں رکھتے ہوتے۔ بنی نوع انسان کے حق میں قدرت کے جبر کی بھی بعینہٖ وہی نوعیت ہے۔

تاریخ کی روش غیر مبدّل ہے اور یہ ہے کہ وہ ان لوگوں کی معاون و مددگار ہوتی ہے جو زندگی کے تقاضوں کو فطرت کے مطابق پورا کرتے ہیں، اور جو ایسا نہیں کرتے وہ ان کو مسخّر کر لیتی ہے، اور وہ اپنے ارادہ و اختیار کے معاملے میں بے بس ہو کے رہ جاتے ہیں۔ اس سے ہم یہ نتیجہ مستنبط کرنے میں حق بجانب ہیں کہ تاریخ نہ تو فکرِ انسانی کی راہیں متعیّن کرتی اور نہ اس کی جولانگاہ کی تحدید ہی کرتی ہے، بلکہ وہ کاروانِ حیات کی آرزوئے حسن کو زندہ و فعال اور اس کی جہت کو درست رکھنے میں کوشاں رہتی ہے۔ وہ کبھی ایمان و صالحیت اور صدق و صبر کی معاون و مددگار بن کر اور کبھی کفر و ظلم اور کذب و بخل کی حریف قوّت بن کر اپنا وظیفہ ادا کرتی رہتی ہے۔ تاریخ نہ تو محض مادّی قوّت ہے اور نہ محض فکری و روحانی، بلکہ یہ اس اعتبار سے مادّی و روحانی قوّت ہے کہ کُل زندگی کو محیط ہے اور اس پر بزنگِ رحمت اثر انداز ہوتی ہے۔ اس رحمت کی نوعیت فرد و قوم کے ایمان و عمل کی نوعیت کے مطابق ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں ایمان اور اعمالِ صالحہ کو اساسی حیثیت حاصل ہے، اور اس اساس پر ہی وہ اپنی ثقافت کی عمارت استوار کرنا چاہتا ہے۔ سورۂ عصر اسلام کی اسی آرزو کی آئینہ دار ہے۔

وَالْعَصْرِ ۙ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ۙ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ۙ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (۱۰۳: ۱ تا ۳)۔ زمانے کی قسم، انسان بلاشبہہ نقصان میں ہے، ان لوگوں کے سوا جو ایمان لائے اور صالح عمل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو حق کی تلقین کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو صبر کی نصیحت کرتے ہیں۔

اس سورت میں ایک بڑا ہی اہم اور فکر آفریں نکتہ یہ ہے کہ ایمان و اعمالِ صالحہ کو حق و صبر مُستلزم ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ایمان حق ہی کی بدولت فرد و قوم کی زندگی میں زندہ و فعاّل قوت بنتا ہے، اور اعمالِ صالحہ کو صبر ہی کی بدولت ثبات و دوام حاصل ہوتا ہے۔ اس سے یہ مستنبط ہوا کہ انسان کے ارتقائے مدام کے لیے ایمان بالحقّ اور اعمالِ صالحہ کا ثبات و دوام ناگزیر ہے۔ اصل یہ ہے کہ تاریخ ایسے افراد و اقوام کی حلیف و دوست اور حامی و معاون ہوتی ہے، جو ایمان بالحقّ کی قوت اور اعمالِ صالحہ کی مداومت رکھتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر تاریخ کی قوت ایمان بالحقّ کی اور اعمالِ صالحہ کی قوت سے اس طرح ہم آہنگ و متحد ہو جاتی ہے کہ معاملہ "من تو شدم تو من شدی" کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ تاریخ اور ایسے مؤمنِ صالح کی اس مکمل ہم آہنگی یا وحدت کو حضور رسالت مآبؐ نے بڑے ہی حسین و سہل ممتنع اسلوب میں بیان فرمایا ہے:

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جس نے میرے دوست (= ولی) کی توہین کی، اس نے عداوت سے مجھے دعوتِ مبارزت دی۔ اے ابنِ آدم! جو کچھ میں نے تجھ پر فرض کر دیا ہے اس کی ادائی کے بغیر تو مجھ سے کچھ نہیں پا سکے گا، اور میرا بندہ ہمیشہ نوافل (عبادت) کے ذریعے میرا قرب حاصل کرتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اس سے اس طرح محبت کرتا ہوں (گویا کہ) میں اس کے کان بن جاتا ہوں جن سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے۔ میں اس کی زبان بن جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے اور میں اس کا قلب بن جاتا ہوں جس سے وہ سوچتا ہے۔ پس جب وہ مجھے پکارتا ہے میں اس کا

جواب دیتا ہوں۔ وہ جب مجھ سے مانگتا ہے میں اسے عطا کرتا ہوں، اور جب وہ مجھ سے مدد طلب کرتا ہے تو میں اس کی امداد کرتا ہوں، اور میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ میرا بندہ میری خوشنودی کے لیے میری عبادت کرتا ہے (شیخ علاؤالدین: کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال، ۱: ۵۸، عدد ۱۱۵۶، حیدرآباد (دکن)، ۱۳۱۲ھ)۔

اس حدیثِ قدسی سے بھی اس امر کی صراحت ہو جاتی ہے کہ تاریخ ظالم و جابر اور دشمنِ انسان نہیں، بلکہ وہ تو اس کی ہادی و ناصر اور دوست و معاون ہے، اور اس کی قوت اس کے حق میں رحمت ہے، بشرطیکہ وہ خود اپنا دوست و مددگار ہو۔ اسلام کی رو سے ایسا شخص مؤمنِ صالح ہوتا ہے۔ تاریخ و انسان کے اس رشتے سے متعلق اسلام کے اس موقف کی روشنی میں جب ہم مکاتب مادیت و تصوریت کے متعلقہ جدلیاتی نظریات کا استقصاء کرتے ہیں تو ان کی باطلیت کی قلعی کھل جاتی ہے۔ اس فلسفہ تاریخ کی صراحت کے لیے قرآنِ مجید نے ایک ایسا اسلوبِ بیان بھی اختیار کیا ہے، جسے معروضی موضوعی منہاج سے تعبیر کر سکتے ہیں، اور وہ یہ ہے:

یہ اس (سوءِ عمل) کا نتیجہ ہے جو تمہارے ہاتھوں نے آگے بھیجا ہے، اور ایسا نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا ہو۔ جو شیوہ فرعون کے لوگوں اور ان کا تھا جو ان سے پہلے گزرے تھے (وہی تمہارا ہے)۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کا انکار کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے گناہوں پر انھیں پکڑ لیا۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ (پاداشِ عمل کی) سزا دینے میں بہت سخت ہے اور یہ بات اس لیے ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کا مقررہ قانون ہے کہ جو نعمت وہ کسی قوم کو عطا کرتا ہے اسے کبھی نہیں بدلتا جب تک کہ خود اس قوم کے افراد اپنی حالت نہ بدل ڈالیں، اور یہ کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والا اور سب کچھ جاننے والا ہے۔ جیسا کچھ شیوہ فرعون کی قوم اور ان (سرکشوں) کا جو اس سے پہلے گزر چکے ہیں، رہ چکا ہے، وہی تمہارا ہوا۔ انھوں نے اپنے رب کی نشانیاں جھٹلائیں، تو ہم نے ان کے

گناہوں کی پاداش میں انھیں ہلاک کر ڈالا۔ فرعون کا گروہ (دریا میں) غرق کیا گیا تھا، اور وہ سب ظلم کرنے والے تھے۔ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدترین چارپائے وہ (انسان) ہیں جنھوں نے کفر کیا اور یہ وہ لوگ ہیں کہ ایمان لانے والے نہیں (الانفال ۸: ۵۱ تا ۵۵)۔

واقعہ بھی یہ ہے کہ قدرت اپنے بندوں کے لیے ظالم و جابر نہیں۔ یہ خود افرادِ نسلِ انسانی ہیں جو اپنے ارادہ و اختیار سے حسن و حق کا انکار کرتے اور ظلم و گناہ کی راہیں اختیار کرتے ہوئے ہلاکت و بربادی کی وادیوں میں جا نکلتے ہیں۔ جب ہم انسان کو بحیثیت فرد اور قوم کے ارادہ و اختیار کے ساتھ حسّی و قلبی قوّتوں کا مالک بھی دیکھتے ہیں تو ہمیں اس تاریخی حقیقت کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ثقافتوں کا زوال تاریخ کے عمل بالجبر کا نتیجہ نہیں تھا، اس کی ذمّے دار خود وہ اقوام تھیں۔ قرآنِ حکیم کی رُو سے زوالِ نعمت نتیجہ ہوتا ہے قوم کے زوالِ دولتِ دل کا جب کوئی قوم اپنے حقیقی اِلٰہ (یعنی معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) سے منہ موڑ لیتی ہے تو وہ شیطان کے جمالیاتی فریب میں مبتلا ہو جاتی ہے، نتیجۃً اُسے باطل پر حق کا، قبح پر حسن کا، خیر پر شر کا اور ظلم پر عدل کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اس سے رفتہ رفتہ اس کا نفسیاتی نظام بگڑنے لگتا ہے، اور اس کی حسّی و قلبی قوّتیں (مثلاً سمع و بصر، عقل و فکر اور جمالیاتی حسّ و وجدان وغیرہ) اپنے فطری وظائف ادا کرنے کے قابل نہیں رہتیں۔ پھر اس نفسیاتی فساد کا نتیجہ قوم کے ثقافتی فساد کی صورت میں نکلتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ نفسیاتی فساد کے باعث اس قوم کے اساسی معتقدات یا ایمانیات حسن و حق سے محروم ہو کر مردہ ہو جاتے ہیں اور اس طرح اس کے کردار میں صالحیت مفقود ہو جاتی ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ نفسیاتی فساد اور ثقافتی فساد لازم و ملزوم ہیں۔ نفسیاتی فساد دلیل ہوتا ہے، قوم کے ضعف و اضمحلال کی، جسے استعارۃً موت سے تعبیر کرتے ہیں۔ کسی قوم کی نفسیاتی موت اور ثقافتی موت کا عمل بیک وقت شروع ہوتا ہے۔ زندگی کے ہنگامۂ کارزار میں فرد کی نعش کی طرح قوم کی نعش کا متعفّن وجود ناقابلِ برداشت ہوتا ہے اور اس کی

سمیّت کے ہلاکت آفریں اثرات سے زندہ قوموں کے تحفظ کی خاطر تاریخ پر اس کا جنازہ اٹھانا لازم ہو جاتا ہے۔ اس اعتبار سے تاریخ کا یہ عمل خود قوم کا اپنا پیدا کردہ ہوتا ہے اور وہی اس کے ذمّے دار ہوتی ہے۔ یہ یاد رہے کہ اس تاریخی عمل کے دوران میں قدرت قوم کو اپنی اصلاح کے مواقع فراہم کرتی رہتی، اور اس کی نصرت و معاونت پر ہر وقت آمادہ رہتی ہے، لیکن انسان کے ارادہ و اختیار کے احترام کی خاطر وہ انسان کی جبراً اصلاح نہیں کرتی۔ ہمارے اس موقف کی تائید مندرجۂ ذیل حدیثِ قدسی سے بھی ہوتی ہے:

اے میرے بندو! یاد رکھو! یہ تمہارے اعمال ہی ہیں جنہیں میں تمہارے لیے انضباط اور نگرانی میں رکھتا ہوں، اور پھر انھیں کے نتائج بغیر کسی کمی بیشی کے تمہیں واپس دے دیتا ہوں۔ پس جو کوئی تم میں سے بھلائی پائے، چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرے اور جس کسی کو برائی پیش آئے تو چاہیے کہ خود اپنے آپ کے سوا اور کسی کو ملامت نہ کرے (مسلم عن ابی ذرؓ)۔

اس حدیثِ قدسی میں قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ انسانی معاملات میں قدرت یا جدید فلسفے کی زبان میں تاریخ کے عمل دخل کی نوعیت تدبیر و نگرانی کی اور غایت بنی نوع انسان کی بھلائی ہے، ورنہ زندگی کے تمام ہنگامے خود افرادِ انسانی کے فکر و عمل کے سانچوں میں ڈھل کر نکلتے ہیں، اور ان ہنگاموں کی نوعیت ان سانچوں کے حُسن و قُبح کے مطابق ہوتی ہے۔

ہم اس پر قرآنِ مجید سے بھی استشہاد کر سکتے ہیں:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَآءَ فَعَلَيْهَا ط وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ

(حٰمٓ السجدۃ ۴۱ : ۴۶): جو کوئی صالح عمل کرتا ہے تو اپنی ذات کے لیے کرتا ہے) اور جو کوئی برائی کرتا ہے تو اس کا وبال اس پر ہے، اور تیرا ربّ اپنے بندوں کے لیے ظلم کرنے والا نہیں۔

قدرت نے انسان کو ارادہ و اختیار ایسی نعمتِ غیر مترقبہ اس لیے دے رکھی

ہے کہ وہ اس دنیا میں بغیر کسی خارجی جبر کے مردِ آزاد کی طرح زندگی گزارے، نیز اس ارزانیِ نعمت سے مقصود اس کا امتحان بھی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قدرت کو انسان کے ارادہ و اختیار کی آزادی کا از حد پاس و احترام ہے۔ وہ بنی نوعِ انسان کو اپنی نعمتوں سے نوازتی تو ہے، لیکن ان سے چھینتی نہیں۔ یہ خود انسان ہے جو کفرانِ نعمت کرتا اور اپنے آپ کو ان نعمتوں سے محروم رکھتا ہے۔ قدرت اپنی اس روشِ ازلی کے مطابق وہ کسی قوم کی خارجی زندگی میں اس وقت تک انقلاب پیدا کرنے میں مدد نہیں دیتی جب تک کہ وہ خود اپنی زندگی میں انقلاب پیدا نہیں کر لیتی، حالانکہ ربوبیّت و رحمت قدرت کا خاصہ ہے اور اپنے بندوں پر رحمت کرنا، اس نے اپنے اوپر لازم کر رکھا ہے۔[۳۴] قدرت کی اس غیر مبدّل و ناقابلِ تغیّر روش کو قرآنِ مجید نے اس طرح بیان کیا ہے :

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ؕ (الرّعد ۱۳: ۱۱)

اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (خارجی زندگی میں) انقلاب نہیں لاتا جب تک کہ وہ خود اپنے اندر نفسیاتی انقلاب نہ لائیں۔

اس ضمن میں اس امر کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ چونکہ تمام جہانوں کا خالق و ربّ ہے، اس لیے ان کی ربوبیّت کی خاطر ان کے امور کا انتظام و انصرام اس کی ذمّے داری ہے :

(اے لوگو!) تمہارا ربّ تو اللہ تعالیٰ ہے، جس نے آسمانوں اور زمین کو چھے ایامؑ یعنی ادوارِ زمانہ میں پیدا کیا۔ پھر اپنے تختِ حکومت پر متمکّن ہو گیا، وہی تمام امور کا بندوبست کر رہا ہے (یونس ۱۰: ۳)۔

اس مفہوم کو ہم فلسفۂ جدید کی زبان میں اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ تاریخ کے عمل کی نوعیت "تدبّر الامر" کی ہے اور وہ ایک مدبّرہ قوّت ہے، جس کی فطرت میں جمال و

جلال اور پروردگاری و رحمت مضمر ہیں، لہٰذا وہ نہ تو ظالم و جابر ہو سکتی ہے، نہ ہے۔ اگر اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے اور اسے تسلیم نہ کرنے کی بظاہر کوئی معقول وجہ بھی نظر نہیں آتی تو پھر ہمیں ان تمام نظریات کو ردّ کر دینا ہو گا جو تاریخ کو ایک ظالم و جابر قوّت مانتے ہیں اور اس کے حسن و رحمت اور ربوبیّت و تدبّر کے قائل نہیں، نیز جو اس کی تاویل محض مادّی یا معاشی نقطۂ نظر سے کرتے ہیں۔

ثقافت کی مقصدیّت و غایت:

ثقافت حیاتِ انسانی کی مظہر ہے، اور زندگی اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے جو ربّ رحیم و رحمٰن، جمیل و جلیل اور حیّ و قیّوم ہے۔ اس نسبت کی وجہ سے زندگی میں تین صفات پائی جاتی ہیں: رحمت، حُسن اور نشو و ارتقائے مدام۔ رحمت کا خاصّہ محبّت و احسان اور حُسن کا خاصّہ طمانیت و مسرّت ہے، اور نشو و ارتقائے مدام ان صفات کے ثباتِ دوام پر دلالت کرتا ہے۔ زندگی قدرت کا ایسا انعام نہیں کہ جو اپنی ذات میں متناہی یا محدود ہو یا یہ کوئی ایسی چیز نہیں جس میں کم و بیش ہونے کی استعداد نہ ہو۔ زندگی ایک ارتقائی نامیاتی شے ہے، جو سدا اپنی تحسین و تکمیل میں مصروفِ عمل رہتی ہے۔ یہ کمال بھی حاصل کرتی ہے، لیکن کمال اپنے نقطۂ متناہیت پر نہیں بلکہ اپنے امکانِ لامتناہیّت پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا زندگی کے کمالات یا ارتقاء کا سلسلہ لامتناہی ہے۔ زندگی چونکہ عطیۂ رحمانی ہے، اس لحاظ سے زندگی کی ابدیّت اور اس کے ارتقاء کی لامتناہیّت رحمتِ الٰہی کی ابدیّت و لامتناہیّت کی دلیل ہے۔

زندگی اپنے خالق کی صفات کی مظہر ہے، اس لیے وہ اپنی ذات میں حُسن و نور، رحمت و محبّت اور طمانیّت و سرور ہے۔ چنانچہ جب وہ اپنی اصل حالت پر ہو، یعنی خوف و حزن ایسے قبیح خارجی اثرات کی آمیزش سے پاک و صاف ہو تو وہ حقیقی اور خالص زندگی ہوتی ہے جس کے لیے ہم نے "حیاتِ محض" کی تعبیر اختیار کی ہے۔ زندگی کو "حیاتِ محض" رکھنا ہی انسان کا مقصودِ زندگی ہے اور اس مقصود کو حاصل کرنے کی اجتماعی تخلیقی فعلیّتوں اور ان

کے حاصلات کو ثقافت کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ ثقافت ہی دراصل انسانی ثقافت ہے، جو اسلام کا مقصود اور ہماری اس کتاب کا موضوع ہے۔

اس موقف پر ہم قرآنِ حکیم کی اس نص سے استشہاد کر سکتے ہیں (الانبیآ ۲۱ : ۱۰)۔

ثقافت چونکہ معتقدات اور شعوری وارادی اور اختیاری تخلیقی فعلیتوں کا نتیجہ ہوتی ہے، اس لیے اس میں مقصدیت کا ہونا ناگزیر ہے۔ جہاں تک اسلامی ثقافت کا تعلّق ہے اس کی مقصدیت بھی ہے اور غایت بھی۔ اس غایت کو ایک لفظ میں بیان کرنا ہو تو وہ آرزوئے حُسن یا "حَسَنہ" ہے، جو قرآنِ حکیم کی بنیادی اصطلاحات میں سے ہے۔ چونکہ قرآنِ مجید فاطرِ ہستی کا کلام اور کتابِ فطرتِ انسانی کی احسن تفسیر ہے، اس لیے اس کا اسلوب بھی فطری ہے اور وہ حقائق کو طبیعی ہوں یا مابعد الطبیعی عموماً فطرتِ انسانی کی زبان سے کہلواتا ہے۔ چنانچہ خود فطرتِ انسانی ثقافت کی جو غایت سمجھتی ہے اسے اللہ تعالیٰ نے اس کی زبان سے کہلوایا ہے، لیکن اپنے اعجازِ بلاغت سے اس طرح کہ اس پر حقیقۃً "کوزے میں دریا بند کر دینے کی مثال صادق آتی ہے:

اے ہمارے ربّ! ہمیں اس دنیا میں بھی حَسَنہ عطا فرما اور آخرت میں بھی حَسَنہ عطا فرما، اور ہمیں آگ کے عذاب سے محفوظ رکھیو (البقرہ ۲ : ۲۰۱)۔

ہمیں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ حَسَنہ قرآنِ مجید کی اساسی۔ جمالیاتی مصطلحہ ہے، جو فلسفۂ حیات کے ابعادِ لامتناہی کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے، لہٰذا اس کی معنویت کی مختصراً صراحت کر دی جاتی ہے: حسنہ حسن سے مشتق ہے، اور قرآنِ حکیم کی رو سے اس کے معانی امن وطمانیت اور لذّت ومسرّت اور آرام وآسائش، نیز ایسی چیزیں ہیں جن سے یہ نعمتیں حاصل ہوں۔ نار کو حسنہ کے نقیض کے طور پر استعمال کر کے بلاغتِ قرآنی نے اس حقیقت کی صراحت کر دی کہ سَیِّئَہ خوف وحزن کی آتشِ اذیت ناک ہے، جبکہ اس کے برعکس حسنہ امن وطمانیت، راحت وآرام اور لذّت ومسرّت کی ٹھنڈک

ہے۔ اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ فطرتِ انسانی کی جو آرزو ہے وہی حیاتِ انسانی کی ہے، اور وہی اسلامی ثقافت کی مقصدیت ہے، اور وہ ہے حسنہ.... اجتماعی و ہمہ گیر اور عالمگیر و ابدی حسنہ۔

حیاتِ انسانی کے متعلق اسلام کا موقف یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے، اس لیے وہ حادث ہے، لیکن فقط اس دنیا کے اعتبار سے۔ جہاں تک آخرت کا تعلق ہے حیاتِ انسانی ابدی و لافانی ہے۔ موت حیاتِ انسانی کو فنا و معدوم نہیں کر سکتی کیونکہ وہ بھی زندگی کی طرح مخلوق ہے[۳۵] اور اس کا وظیفہ ہر پیکرِ حیاتِ انسانی کو دوسرے جہاں میں، جو "الحیوان" ہے، پہنچا کر خود ہمیشہ کے لیے معدوم و فنا ہو جانا ہے۔ اصل یہ ہے کہ فنائیت و عدمیت موت کا اور ابدیت و ارتقائے مدام زندگی کا مقدّر ہے۔ آخرت کی ابدی و ارتقائی حیاتِ محض کے مقابلے میں دنیا کی زندگی محض آنی و فانی اور مستوجبِ رنج و محن ہے۔ علاوہ بریں دنیا دار المحن اور دار الامتحان ہے، جب کہ آخرت امن و طمانیت اور لذت و مسرت کی حسین و لافانی جنت اور حسن المآب ہے۔ اس حقیقت کے پیشِ نظر فطرتِ انسانی اور مشیتِ فاطرِ ہستی دونوں کا فیصلہ یہ ہوا کہ حیاتِ اُخروی کو ہر حال میں حیاتِ دنیوی پر ترجیح دینی چاہیے۔ اگر دونوں میں سے کسی ایک کو انتخاب کرنا پڑے تو اسلام کے نزدیک اہلِ عقل و دانش اور کامران و کامیاب انسان وہ ہیں جو حیاتِ اُخروی کا انتخاب کرتے ہیں، اور ان لوگوں کو ظالم و جاہل اور محروم و نامراد سمجھتا ہے جو دنیا کو آخرت پر ترجیح دیتے ہیں[۳۶]۔ جیسا کہ محوّلہ بالا آیات (۲: ۲۰۰-۲۰۱) سے ثابت ہے۔

اسلام بھی فطرتِ انسانی کی طرح دنیا اور آخرت دونوں کو اہمیت دیتا ہے، لیکن وہ انسان کو دنیا کی محبت اور ابلیس کے جمالیاتی فریب کا شکار ہو کر اپنی اُخروی زندگی کو برباد کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ اللہ تعالیٰ نے سورۂ آلِ عمران میں دنیوی و اُخروی زندگی کی نعمتوں کا بصیرت افروز و خیال انگیز موازنہ کر کے ایک از بس اہم حقیقت کی نشاندہی

کی ہے، اور وہ یہ ہے کہ افرادِ نسلِ انسانی دنیا کی عارضی نعمتوں کی محبت میں آخرت کی ابدی و بے مثال نعمتوں کو قربان کر دیتے ہیں، سوائے متقی انسانوں کے۔ چنانچہ یہ تقویٰ ہے جو انسان کے دل میں دنیا اور آخرت دونوں کی حسنہ کی شمعیں فروزاں رکھتا ہے:

بنی نوع انسان کے لیے عورتوں، بیٹوں، سونے چاندی کے ذخیروں، نشان لگے ہوئے گھوڑوں، مویشی اور کھیتی باڑی کی خواہشات کی محبت کو خوشنما بنا دیا گیا ہے، لیکن یہ سب کچھ دنیا کے عارضی فائدے کی چیزیں ہیں، اور حسنُ المآب (حسین و حقیقی گھر) تو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

(اے پیغمبرؐ) ان سے کہہ دو۔ میں بتلاؤں اس متاعِ دنیا سے بہتر تمہارے لیے کیا ہے؟ جو لوگ متقی ہیں ان کے لیے ان کے رب کے پاس بہشت ہیں، جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں، اور پاکیزہ بیویاں ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ہے، اور (یاد رکھو) اللہ تعالیٰ اپنے (متقی) بندوں کا نگران ہے (آلِ عمران ۳: ۱۴۔۱۵)۔

اسلامی ثقافت کی غایت اس دنیا اور آخرت میں حسنہ کا پانا اور اپنے اِلٰہ (معبود، محبوب اور مطلوب و مقصود) کی دید و رضا یا احسان و رضوان کی نعمتِ عظمیٰ حاصل کرنا ہے۔ قرآنِ حکیم کا ارشاد ہے کہ رضوان جنت کی ابدی و بے نظیر نعمتوں سے بھی بڑھ کر نعمت و سعادت اور عظیم ترین کامیابی ہے:

اللہ تعالیٰ نے مومن مردوں اور مومن عورتوں سے بہشتوں کا وعدہ کیا ہے، جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں، اور وہ اس میں ہمیشہ رہنے والے ہیں، اور بہشت ہائے جاوداں میں نفیس مکانوں کا (وعدہ کیا ہے) اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی تو سب نعمتوں سے بڑھ کر ہے۔ یہی سب سے بڑی کامیابی ہے (التوبۃ ۹: ۷۱)۔

اسلام تحریکِ رحمۃٌ لِّلعالمین ہے، لہٰذا جو شخص اس تحریک میں شامل ہونا چاہتا ہے، اس کے لیے دو شرائط کا پورا کرنا لازمی ہے: اوّلاً، انسانوں، حیوانوں بلکہ تمام

عوالم کے لیے رحمت بن جانا۔ ثانیاً دوسرے مسلمانوں کے ساتھ مل کر اس تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی میں اپنے جان و مال، علم و حکمت، قوّت و سطوت، قلم و زبان، اثر و رسوخ اور دیگر صلاحیتوں کے ساتھ مقدور بھر حصّہ لینا۔ اسلام کی تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی دراصل اس کی ثقافتی تحریک ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی ثقافت ایک زندہ، حرکی اور ارتقائی وجود ہے اور اس کی غرض و غایت ایسے انسان پیدا کرنے ہیں جنھیں قرآنِ مجید کی الہامی زبان میں صِدّیقین، شُہدآء اور صالحین کہا گیا ہے۔[۳۷] اس جگہ ایک التباسِ ذہنی کو رفع کرنے کی خاطر اس ازبس اہم نکتے کی صراحت کر دینا ضروری ہے کہ ثقافت یہ تین قسم کے انسانِ کامل تو پیدا کر سکتی ہے، مگر انبیآء علیہم السلام پیدا نہیں کر سکتی، کیونکہ انبیآء کرامؑ نے ثقافت پیدا کی ہے، ثقافت نے کبھی انبیآءِ کرامؑ پیدا نہیں کیے۔ وجہ یہ ہے کہ انبیآء علیہم السلام کی بعثت کا ایک بنیادی مقصد کُفر و شرک، قُبح و باطل اور ظلم و جہل پر استوار ثقافتِ وقت کا استیصال کر کے اس کی جگہ ایمان و توحید، حسن و حق، عدل و احسان اور علم و حکمت کی بنیادوں پر ایک نئی ثقافت کی تشکیل و تعمیر کرنا تھا۔

مثالی ثقافت کا معیار یہ ہے کہ اس میں صِدّیقین، شُہدآء اور صالحین پیدا کرنے کی استعداد بدرجۂ اُتم ہوتی ہے اور وہ انھیں پیدا بھی کرتی ہے۔ اسلامی ثقافت کی یہ ایک مابہ الامتیاز خصوصیّت ہے، جس کی بناء پر تاریخ نے اسے مثالی ثقافت سمجھا اور صدیوں دنیا کی ثقافتوں کی قیادت کرنے کا اسے موقع دیا۔ اب ہم ان تین قسم کے انسانوں کی بنیادی خصوصیّات یا صفات کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں:

(۱) صالحین[۳۸] سے مراد ایسے انسان ہیں جو معاشرے میں بالخصوص اور دنیا میں بالعموم تشتّت و افتراق، تضادات و اختلافات، فتنہ و فساد، طبقاتی کشمکش اور مناقشات کو ختم کرنے اور رواداری و خیر سگالی، صلح و آشتی، دوستی و محبت اور امن و سلامتی کی راہیں ہموار کرنے میں کوشاں رہتے ہیں۔ صالحین کی ضد مفسدین ہیں۔ مفسدین کا شیوہ قومی اور بین الاقوامی معاشرں

میں برہمی و ناہم آہنگی، تشتّت و افتراق، تضادات و اختلافات، اور فتنہ و فساد پیدا کرنا اور خوف و حزن کی آگ لگانا ہوتا ہے۔ صالحیت سے اِتفاق و اِتحاد اور فساد سے اختلاف و تضاد پیدا ہوتا ہے، اس لیے صالحیت سے افراد میں قومیت اور قومیت میں محکمی و قوّت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے برعکس فساد قوم کے عناصرِ ترکیبی میں اختلال و انتشار پیدا کر کے قومیت کا شیرازہ منتشر کر دیتا ہے، لہٰذا صالحیت ثقافت کو محکم و مضبوط بنا کر اس میں نشوو ارتقاء کرنے اور تاریخ کی قوتوں کا مقابلہ کرنے کے قابل بناتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ صالح ثقافت میں صالحین کی کثرت ہوتی ہے جو تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی میں عملاً حصہ لیتے ہیں۔

قرآنِ مجید کی رو سے صالحیت نبوّت کی پیش شرط ہے، لہٰذا تمام انبیاء علیہم السلام صالح ہوئے ہیں[۳۹]، لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ صالحیت سے انسان نبوّت کے درجے پہ فائز ہو سکتا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ نبوّت محض فیضانِ ربّی تھا اور بعثتِ رحمۃٌ للعالمین حضرت محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ اس کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے منقطع ہو چکا ہے۔ صالحیت ایک تو نبوّت کی ناگزیر پیش شرط ہے، اور دوسرے قرآنِ حکیم میں عموماً اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کے ساتھ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ آیا ہے۔ اس سے واضح اور ثابت ہوا کہ ایمان، تقویٰ اور اعمالِ صالحہ لازم و ملزوم ہیں۔ ہمارے اس استنباط کی تائید سورۂ روم کی ان آیات سے بھی ہوتی ہے مَنْ كَفَرَ... لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْ فَضْلِهٖ ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ (الروم ۳۰: ۴۴-۴۵)؛ جس شخص نے کفر کیا تو اس کے کا ضرر اسی کو ہے اور جس نے صالح عمل کیے تو وہ اپنے ہی لیے آرامگاہ درست کرتے ہیں۔ جو لوگ ایمان لائے اور صالح عمل کرتے رہے، انہیں اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بدلہ دے گا۔ بلاشبہہ وہ کافروں کو دوست نہیں رکھتا۔

عملِ صالح کے مقابلے میں کفر کو لا کر یہ حقیقت واضح کر دی گئی ہے کہ ایمان بغیر اعمالِ صالحہ کے معتبر نہیں ہوتا۔ اس حقیقت کا اعادہ بے سود نہ ہوگا کہ عقیدہ جب

تک فکری وعملی زندگی کا جزوِ لاینفک نہ بن جائے، وہ ایمان نہیں بنتا، محض بے جان نظریہ یا تصوّر ہوتا ہے۔ قرآنِ مجید نے عملِ صالح کو حُسنِ عمل کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے، اس لیے صالحین اور مُحسنین ہم معنی الفاظ ہوئے۔ محسن کے معنی ایسے شخص کے ہیں جس کا شیوہ احسان و حُسنِ عمل ہو، یعنی دوسروں کی زندگیوں کو حسین، مطمئن و مسرور بنانا، اور معاشرے میں توازن و عدل قائم کر کے اسے خوشگوار اور پُرامن بنانا ہو۔

صالحیت میں حکمت کا مفہوم بھی مضمر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان حکمت ہی کے ذریعے اپنے اعمالِ صالحہ سے معاشرے کی ناہمواریوں، تضادات و مناقشات اور فتنہ و فساد کو دُور کر کے اس میں مفاہمت وخیر سگالی، ہم آہنگی و اتّحاد اور امن و سلامتی کی فضا پیدا کر سکتا ہے۔ صالحین چونکہ محسنین ہوتے ہیں اس لیے وہ ثقافت کا تزکیہ و تحسین کرتے ہیں۔ تزکیہ سے ثقافت کا جمود و تعطّل دُور ہوتا ہے، اور اس میں نشو و ارتقا کی فطری استعداد قوّت سے فعل میں آتی ہے۔ اس اعتبار سے تزکیہ ثقافت کو حرکی و ارتقائی بنانے کے ناگزیر عوامل میں سے ہے۔ تحسین کے سلسلۂ عمل سے ثقافت جھوٹ، باطل اور قُبح کی آمیزشوں سے پاک وصاف ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کا حسن نکھرتا، دوبالا ہوتا، اور اس کی دلکشی و جاذبیت میں اضافہ ہوتا ہے۔

جمود زندگی کی ضد و نقیض اور موت ہے، لہٰذا ثقافت جو ایک کُل نامیاتی وجود ہے حرکت کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی، ثانیاً، ثقافت چونکہ ارتقا یا تنزُّل کی سمت ہر دم رواں دواں رہتی ہے، لہٰذا اس تنازع للبقا میں اپنا ارتقائی سفر جاری رکھنے کے لیے اس میں صلاحیت کا ہونا، اور سفر کی غایت کا صالح اور سمت کا درست ہونا، اور اس کی روش و رفتار میں اعتدال کا ہونا، ناگزیر ہے۔ یہ فلسفہ ارتقائے ثقافت زبانِ نبوت مآب ﷺ میں اس طرح بیان ہوا ہے:

ان الهدى الصالح والسّمت صالح والاقتصاد جزءٌ من اربعة وعشرين جزءً

من النبوۃ (ابو داؤد) : صالح سیرت، صالح غایت اور اعتدال نبوت کے چوبیس اجزاء میں سے ایک جزء ہے۔

صالحیت میں تضادات، عدمِ توازن، ناآہنگی اور فساد کو رفع کرنے کی استعداد پائی جاتی ہے، جسے استعدادِ اصلاح سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ ظاہر ہے اصلاح فساد کی صورتِ حال کے منقلب ہونے کو کہتے ہیں۔ اس اعتبار سے ہر صالح ثقافت کا انقلابی (مثبت و اصلاحی اور تعمیری وحرکی مفہوم میں) ہونا لازمی ہے۔ ان معانی میں اسلامی ثقافت انقلابی ہے، کیونکہ اس نے زمانۂ جاہلیت کے تمام مشرکانہ و باطل عقائد و نظریات کو بیخ و بن سے اکھاڑ دیا اور اس کی ثقافت اور روایات کا قلع قمع کر دیا۔ جہاں تک خود اسلامی ثقافت کا اپنا تعلق ہے، پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم نے فطرتِ انسانی کے مقتضیات اور اصولوں کے مطابق اس کی داغ بیل ڈالی تھی۔ یہ ثقافت چونکہ فطری ہے، اس لیے اس میں فطرتِ انسانی کا جمال و جلال اور صالحیت و اعتدال ہے۔ اس سے منطقی طور سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اسلامی ثقافت جمال و جلال، صالحیت و اعتدال کے علاوہ حُسنِ انقلابیت و حرکیت کے عناصر سے مرکب ہے۔ غرضیکہ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی ثقافت اپنی فطرت میں حسین، صالح اور انقلابی ہے، اور عالمی ثقافت بننے کی قابلیت و استحقاق رکھتی ہے۔

۲۔ شہداء کا پیدا کرنا بھی اسلامی ثقافت کے مقاصد میں سے ہے۔ الشھود اور الشہادۃ کے معنی حضور بالمشاہدہ کے ہیں، چاہے وہ بصر کے ساتھ ہو یا بصیرت کے۔ نیز الشہادۃ سے مراد وہ بات ہے جو علم سے کہی جائے، چاہے مشاہدۂ بصری کا ماحصل ہو یا مشاہدۂ بصیرتی کا۔ امام راغب اصفہانیؒ کے نزدیک آیتِ قرآنی مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ (النساء ۴: ۶۹) : میں الشہداء سے مراد عالم لوگ ہیں[۳۹]۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے زیرِ نظر آیت کے تفسیری حواشی میں لکھا ہے:

شہید کے معنی ہیں گواہی دینے والا، یعنی ایسا انسان جو اپنے قول و عمل سے سچائی کا اعلان کرنے والا ہو، اور دنیا میں اس کے لیے شہادت و محبت قائم کر دے (ترجمان القرآن، ۱: ۳،۸)۔ بہر حال شُہدآء سے مراد اہلِ علم و نظر اور صاحبِ بصیرت انسان ہیں جو حقائقِ زندگی کا مشاہدہ کرتے، ان کی نشر و اشاعت یا تبلیغ کرتے اور دنیا میں ان کے لیے شہادتُ دلیل قائم کرتے ہیں۔ شہادت کی چار پیش شرائط ہیں: صدق، صالحیت، علم اور حکمت، اور اس امر سے اسلامی ثقافت میں شہادت کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اسلامی ثقافت میں شہادت کی اس قسم کو ازبس اہمیت حاصل ہے، جو حق و باطل کے معرکے میں اپنی جان دے کر حق کی تصدیق کرتے ہیں۔ ایسے شہیدوں کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل ہو جاتے ہیں تو یہ مت کہو کہ مُردے ہیں۔ نہیں وہ تو زندہ ہیں، لیکن تم ان کی زندگی کا شعور نہیں رکھتے (البقرہ ۲: ۱۵۴)۔

راہِ حق میں شہادت حیاتِ محض کی دلیل ہے، اور اس سے مراد جنّت کی حسین و مسرور حیاتِ جاوید ہے۔ ثقافت میں محکمات اور عقائدِ جلیلہ و محرّکہ کی قوتِ فعّالیّت و بقا کی ایک بنیاد شہادت بھی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شہادت کے بغیر قوم میں ان کی اقدار و اہمیت کا احساس و شعور جاتا رہتا ہے۔ چنانچہ جب ان کا تعلّق حیاتِ ملّی کے ساتھ برائے نام رہ جاتا ہے تو قوم اور عقائدِ جلیلہ و محرّکہ دونوں ایک دوسرے کی قوّت و توانائی سے محروم ہو کر مضمحل و کمزور پھر مردہ ہو جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں، یہ شُہدآء ہیں جو زمانے اور زندگی کے حقیقی تقاضوں پر نظر رکھتے، ان کے مطابق اپنی زندگی گزارتے اور بنی نوع انسان کو ایسا کرنے کی ترغیب و تحریک دیتے رہتے ہیں۔ تاریخ یہ گناہ معاف نہیں کرتی کہ کوئی قوم حقائقِ زندگی اور مقتضیاتِ زمانہ سے صرفِ نظر کرنا اپنا شعار بنا لے۔ یہ گناہ عموماً اس قوم سے سرزد ہوتا ہے جس میں شہدآء کی کمی یا فقدان ہوتا ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلّق ہے اس نے مسلمانوں کو اجتماعی طور سے تمام افرادِ نسلِ انسانی کا شُہدآء بنایا ہے، یعنی ان کے افکار و اعمال کا محافظ و نگران بنا لیا ہے

تاکہ وہ زمانے کے حقائق و مقتضیات کے مطابق زندگی بسر کرتے رہیں:

اور اسی طرح ہم نے تمہیں اعتدال پہ رہنے والی اُمّت بنایا ہے تاکہ تمام انسانوں کے لیے (حق و صداقت کی) شہادت دینے والے ہوں (البقرہ ۲ : ۱۴۳)۔

یہ تصوّر کہ مسلمان بحیثیتِ ملّتِ اسلامیہ تمام افرادِ نسلِ انسانی پہ شاہد ہیں، اسلامی ثقافت کے عقائدِ جلیلہ و محرکہ میں سے ہے، اور اس نے اس کے ارتقائے ابعادی میں ازبس اہم کردار ادا کیا ہے، لیکن جب سے اُمّتِ مسلمہ میں شُہدآء کا قحط پڑا ہے، ثقافت اور یہ عقیدہ دونوں مردہ ہو چکے ہیں، لہٰذا ثقافت کے اِحیاء کے لیے مسلمانوں کا شہداء بننا، اور اس کے ارتقاء کے لیے دیگر اقوامِ عالم پر شاہد بننا، ناگزیر ہے۔

۳۔ صِدّیقین: "صِدق کذب کی ضد ہے، اس کے معنی ہیں دل و زبان کی ہم آہنگی کے ساتھ بات کا نفسِ واقعہ کے مطابق ہونا۔ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو کاملِ صدق باقی نہیں رہتا۔ صدق کے بنیادی معانی میں قوّت و شدّت کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے" (المفردات و تاج العروس)۔ الصِّدِّیق: بہت سچ بولنے والا.... بعض کے نزدیک صِدّیق وہ ہے جو سچ کا اس قدر خوگر ہو کہ اس سے جھوٹ بن ہی نہ پڑتا ہو۔ بعض کی رائے میں صِدّیق وہ ہے جو قول و اعتقاد میں سچا ہو اور پھر اپنی سچائی کی تصدیق اپنے عمل سے بھی کر دکھائے۔ قرآنِ حکیم میں ہے: وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ اِبْرٰهِيْمَ ۥ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا (مریم ۱۹ : ۴۱): اور الکتاب میں (حضرت) ابراہیمؑ کو یاد کرو، بیشک وہ نہایت سچے پیغمبر تھے (المفردات)۔ مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں: صِدّیق اسے کہتے ہیں جس میں سچّائی کی روح غالب ہو، یعنی ایسا انسان جو سچّائی سے فطری مناسبت رکھتا ہو، اور اسے دیکھتے ہی پہچان لیتا اور قبول کر لیتا ہو (ترجمان القرآن ۱: ۲۸)۔

صِدق قلب کی صحت، حسن اور نور کے کمال پر، نیز اس کی حق شناسی کی استعدادِ کاملہ اور اس کے اظہار و تصدیق کی فطری امنگ پہ دلالت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ

انبیاءِ کرامؑ کے بعد صدّیقین کا درجہ ہوتا ہے، اس لحاظ سے اُمتیوں میں بزرگ ترین شخصیّت صدّیق کی ہوتی ہے۔ صدّیق ہی حسن وحق کے امین ومحافظ اور نقیب وعلمبردار ہوتے ہیں۔ صدق کی قوّت ہی معتقدات اور افکارِ جلیلہ ومحرّکہ کو زندگی، توانائی اور حسن عطا کرتی، اور حسن وحق اور عدل وخیر کا حقیقی معیار قائم رکھتی ہے۔ صدّیق اپنی قوّتِ صدق کے ذریعے ثقافت کا تزکیہ کرتے اور اس کے نشوو ارتقا میں اہم ترین حصّہ لیتے ہیں۔

جس طرح انبیاء علیہم السلام بنی نوع انسان کے دلوں میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا ایمان پیدا کرتے ہیں اور نبوّت توحیدِ اُلوہیت وربوبیّت کا معیار ہے، اسی طرح صدّیقین لوگوں کے دلوں میں نبوّت کا ایقان واذعان پیدا کرتے ہیں۔ صدق ہی نبوّت کا معیار ہے، اور وہی اسے معتبر ومؤثر بناتا ہے۔

ان مباحث سے ایک تو اس بات کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام کے نزدیک ثقافت کی مقصدّیت، صالحین، شہداء اور صدّیقین پیدا کرنا ہے، اور دوسرے اس امر کی کہ وہ کیوں ان ہستیوں کو اللہ تعالیٰ کے انعام یافتہ اور افرادِ نسلِ انسانی کے حسین ترین رفیق قرار دیتا ہے۔ حاصلِ کلام یہ کہ اسلامی ثقافت کی غایت اگر حقیقی وعظیم کامیابی حاصل کرنا ہے، جو دنیوی واُخروی حسنہ اور رضوانِ الٰہی کا حصول اور عذابُ النّار سے محفوظ رہنا ہے تو اس کی مقصدّیت ایسے کامیاب، عظیم اور اللہ تعالیٰ کے انعام یافتہ انسان پیدا کرنا ہے، جنہیں قرآنِ حکیم نے صدّیقین، شہداء اور صالحین سے تعبیر کیا ہے۔ یہ غایت و مقصدّیت ہر اعتبار سے مثالی ثقافت کا معیار ہے، جسے اس دُنیا میں اسلامی ثقافت نے قائم کیا ہے۔

حواشی

۱۔ (Renaissance) یہ اصطلاح پندرھویں اور سولھویں صدیوں کے درمیان

اٹلی اور یورپ کے دیگر ممالک میں فکری و علمی نشو و ارتقاء پر دلالت کرتی ہے۔
اسے (Michlet) نے وضع کیا تھا اور (J. Burckhardt)
(۱۹۶۰ء) نے اسے ترقی دے کر ایک تاریخی تصور بنا دیا۔

۲۔ (Francis Bacon) (۱۵۶۱ — ۱۶۲۶ء) برطانوی مفکّر و مدبّر۔

۳۔ دیکھیے: *(Encyclopaedia of Religion and Ethics,* edited by James Hasting's, New York, 1911, lv: 388, ff. S. V. Culture)

۴۔ ثقافت کا مادہ ث ق ف ہے۔ الثقف کے معنی کسی چیز کے پا لینے اور کسی کام کے کرنے میں حذاقت و مہارت کے ہیں۔ ثقفت کذا کے اصل معنی مہارتِ نظر سے کسی چیز کو تاڑ لینے کے ہیں۔ پھر مجازاً کسی چیز کو پا لینے پر بولا جانے لگا، خواہ اس کے ساتھ نگاہ کی مہارت شامل ہو یا نہ ہو۔ قرآنِ حکیم میں ہے: وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ (البقرہ ۲: ۱۹۱): ان کو جہاں پاؤ قتل کر دو۔ سورۂ انفال میں ہے: فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ (۸: ۵۷): اگر تم انھیں لڑائی میں پاؤ (مفرداتِ راغب، بذیل مادہ)۔ صاحبِ محیط نے لکھا ہے کہ اس کے معانی غلبہ پا لینے کے بھی ہیں: اِنْ يَّثْقَفُوْكُمْ يَكُوْنُوْا لَكُمْ اَعْدَآءً (الممتحنہ ۶۰: ۲): اگر یہ کافر تم پر قدرت پا لیں تو تمہارے دشمن ہو جائیں۔

۵۔ اس آیت میں ایک بڑا ہی لطیف اور بصیرت افروز نکتہ مضمر ہے اور وہ یہ ہے کہ زمین اور اس کے تمام وسائل پیداوار کا مالک فقط ایک اللہ تعالیٰ ہے۔ انسان نہیں ہے جو لوگ زمین کے کسی ٹکڑے میں کھیتی باڑی یا باغبانی کرتے ہیں، وہ اس کے اہل یا امین ہوتے ہیں، مالک نہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں زمین کا مالک انسان سمجھا جاتا ہے اور نجی ملکیت کا تصور اسی نظام کی پیداوار ہے۔ اشتمالی اور

اشتراکی معاشروں میں زمین کو حکومت کی ملکیت تصور کیا جاتا ہے۔ اشتمالی معاشرے میں نجی ملکیت ممنوع ہوتی ہے۔

۶۔ (Cultural Activity)

۷۔ (Norm)

۸۔ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٥ (العنکبوت ۲۹:۶۴): اور ہمیشہ کی زندگی کا مقام تو آخرت کا گھر ہے۔ کاش یہ لوگ سمجھتے۔

۹۔ ہود ۱۱ : ۷۔

۱۰۔ المؤمن ۴۰ : ۶۴، السجدۃ ۳۲ : ۷، التغابن ۶۴ : ۲۔

۱۱۔ الروم ۳۰ : ۳۰۔

۱۲۔ سورۃ الھمزہ کی آیات ۴ تا ۹ میں اسی حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے۔

۱۳۔ Aesthetics

۱۴۔ (Aesthetic sense)

۱۵۔ (Subjective)

۱۶۔ (Objective)

۱۷۔ الدّہر ۷۶ : ۱۔

۱۸۔ الشّمس ۹۱ : ۷، نیز دیکھیے التین ۹۵ : ۴۔

۱۹۔ الرّوم ۳۰ : ۳۰۔

۲۰۔ العنکبوت ۲۹ : ۶۴۔

۲۱۔ حُسنِ مآب یا حُسن المآب : آل عمران ۳ : ۱۴، الرّعد ۱۳ : ۲۹، صٓ ۳۸ : ۲۵، ۴۰، ۴۹ جنّت : البقرۃ ۲ : ۸۲، ۱۱۱ وبمواضع کثیرہ، خُلد : الفرقان ۲۵ : ۱۵، قُرّۃِ اَعیُن : السّجدۃ ۳۲ : ۱۷۔

۲۲۔ اسلام کے افکار جلیلہ و محرکہ پر مفصل بحث آگے آئے گی۔

۲۳۔ (Capitalism)

۲۴۔ (Communism) = کمیونزم اِس کا اُردو مترادف اشتمالیت ہے، اگرچہ اس کے لیے اشتراکیت کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے جو دراصل (Socialism) (= سوشلزم) کی مترادف ہے۔

۲۵۔ الملک ۶۷ : ۲۔

۲۶۔ السّجدہ ۳۲ : ۷۔

۲۷۔ الرّوم ۳۰ : ۳۰۔

۲۸۔ (Dynamicism)

۲۹۔ التّوبہ ۹ : ۱۳، الفتح ۴۸ : ۲۸۔

۳۰۔ التّین ۹۵ : ۵۔

۳۱۔ (Aesthetic and Creative Activity)

۳۲۔ سورۃ العصر ۱۰۳ میں اس حقیقت کی طرف بڑے بصیرت افروز اشارے کیے گئے ہیں۔

۳۳۔ (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳) Karl Marx (1818–1883) فلسفی، جرمنی میں پیدا ہوا اور انگلستان میں فوت ہوا۔

۳۴۔ الانعام ۶ : ۵۴۔

۳۵۔ الملک ۶۷ : ۲۔

۳۶۔ البقرہ ۲ : ۲۰۰ و بمواضع کثیرہ۔

۳۷۔ النّسآء ۴ : ۶۹۔

۳۸۔ اس کا مادّہ ص ل ح ہے۔ الصلاح فساد کی ضد ہے، قرآنِ مجید میں لفظ صلاح کبھی تو فساد اور کبھی سیّئہ کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے: خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا

وَآخَرَ سَيِّئًا (التوبۃ ۹ :۱۰۲) : انھوں نے اچھے اور برے عملوں کو ملا جلا دیا تھا

(المفردات ، بذیلِ مادّہ)۔ قرآنِ مجید میں حَسَنہ کے مقابلے میں سَیِّئَہ کی اصطلاح

استعمال ہوئی ہے ، اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کے نزدیک عملِ صالح اور حُسنِ عمل

یا حسنہ ایک ہی چیز ہیں ۔ اس سے ثابت ہوا کہ صالح اور محسن ہم معنی الفاظ ہیں۔

بہرحال قرآن مجید نے صلاح کو فساد کے معنی میں بکثرت استعمال کیا ہے :

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا (الاعراف ۷ : ۵۶) : اور ملک میں اصلاح

کے بعد خرابی نہ کرنا ۔ الصلح کا لفظ خاص کر لوگوں سے باہمی نفرت کو دور کر کے

امن و سلامتی پیدا کرنے پر بولا جاتا ہے ۔ اصطلحوا و تصالحوا کے معنی باہم امن و

سلامتی سے رہنے کے ہیں ۔

۳۹ ۔ المفردات ، بذیل مادّہ شہد ۔

باب ۳

اسلام وایمان

اسلام

اسلامی ثقافت کی روح کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اسلام اور ایمان کے معانی ومفہوم کو ذہن نشین کر لیں :

اسلام : اس کا مادّہ س ل م از بس اہم، خیال انگیز اور متنوّع معانی پہ دلالت کرتا ہے، جن کو ذہن نشین کر لینے سے اس اصطلاحِ قرآنی کو جامع طور سے سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے :

۱۔ عیوب ونقائص سے پاک وصاف اور اپنی اصل حسین حالت پر ہونا (البقرۃ ۲:۷۱)۔

۲۔ روحانی وجسمانی آفات، حوادث اور خطرات سے نجات پانا اور محفوظ رہنا (الانفال ۸: ۴۳)۔

۳۔ خوف وحزن سے حفظ وامان اور امن وسلامتی (الحجر ۱۵: ۴۶، ہود ۱۱: ۴۸)۔

۴۔ السّلام : اللہ تعالیٰ کے اسمائے حُسنیٰ میں سے ہے السّلٰمُ المؤمِنُ (الحشر ۵۹: ۲۳)، یعنی دل کی طمانیت وسلامتی اور امن دینے والا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو "سلام" اس لیے کہا ہے کہ اُس نے کائنات کو اختلال وفساد سے محفوظ رکھا ہے اور وہ تمام مخلوقات کی حفاظت وصیانت کرتا ہے (تاج العروس)۔

۵۔ قلبِ سلیم سے مراد ایسا قلب ہے جو جرم وگناہ کی آگ سے محفوظ اور اپنی اصل حسین حالت پر صحیح وسالم ہو (الشعراء ۲۶: ۸۹)۔ اسی معنویت کی بناء پہ صاحبِ قلبِ سلیم کو قرآن مجید میں نفسِ مطمئنّہ سے تعبیر کیا گیا ہے (الفجر ۸۹: ۲۷)، جس بستی

میں امن و امان ہو اور لوگ مطمئن ہوں اُسے "قریۃ مطمئنۃ" کہا گیا ہے (النحل ۱۶ : ۱۱۲)۔

۶۔ دار السلام : سلامتی کا گھر، جنت (الانعام ۶ : ۱۲۸)۔

۷۔ سلاما : دشنام و لغو اور اثم کی ضد (الواقعہ ۵۶ : ۲۵ ببعد؛ مریم ۱۹ : ۶۲)۔

۸۔ سلم الیہ : مطیع و فرماں بردار ہونا۔

۹۔ سلم الشیئ : خالص کرنا۔

۱۰۔ سلم بالامر : راضی ہونا۔

۱۱۔ سلمہ من الآفۃ : محفوظ رکھنا۔

۱۲۔ سَلم بالاَمر : راضی ہونا۔

۱۳۔ سالمہ : مصالحت کر لینا۔

۱۴۔ اسلم : مطیع و فرماں بردار ہونا؛ دین اسلام قبول کر لینا۔

۱۵۔ اسلم امرہ الی اللہ : اُس نے اپنے آپ کو مشیتِ ایزدی کے سپرد کر دیا۔

۱۶۔ تسالم (القوم) : باہم مصالحت و موافقت کر لینا۔

۱۷۔ الاسلام : اس کے اصل معنی "سلم" (صلح) میں داخل ہو جانے کے ہیں۔ شرعاً اسلام کی دو قسمیں ہیں : ایک یہ کوئی شخص محض زبان سے اسلام کا اقرار کرے، دل سے معتقد ہو یا نہ ہو۔ اس سے ان کا مال و دولت، جان اور عزت و ناموس محفوظ ہو جاتی ہے (الحجرت ۴۹ : ۱۲)۔

۱۸۔ قرآنِ مجید کی رُو سے مسلمان وہ ہیں جو آیاتِ الٰہی پر ایمان لاتے ہیں (الروم ۳۰ : ۵۳)۔ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو ماننے والوں کا نام "مُسلم" ہے جو اس نے قرآنِ حکیم سے پہلے اور اس میں تجویز کیا ہے (الحج ۲۲ : ۷۸)؛ نیز مسلم مشرک نہیں ہوتا، یعنی مسلم و مشرک ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اسی طرح انسان کا دین صرف اسلام ہے (آل عمران ۳ : ۱۹)۔ چنانچہ دین میں فرقے بنانا مسلمانوں کا شعار نہیں، اور ایسا کرنا شرک ہے

(الروم ۳۰: ۳۱–۳۲)۔ اسی طرح مسلمان نہ تو کفرانِ نعمت کرتا ہے (النحل ۱۶: ۱۱۲)، نہ کفر کی باتیں ہی کرتا ہے (التوبۃ ۹: ۷۴) اور نہ وہ مجرم ہی ہوتا ہے (القلم ۶۸: ۳۵)۔
مفصلۂ بالا معنی و قرآنی تشریحات کی روشنی میں دینِ اسلام کے متعلق مندرجۂ ذیل حقائق کا پتا چلتا ہے:

۱۔ اسلام فطری و حسین دین ہے جو ہر قسم کے عیب و نقص سے پاک و صاف ہے۔
۲۔ وہ حفظ و امان کا حصار اور امن و سلامتی کا بہشت ہے، جس میں داخل ہونے والا خوف و خطر اور حزن و اضطراب سے نجات حاصل کر لیتا ہے۔
۳۔ اسلام اپنے متبعین کے قلوب کو سلیم بناتا ہے، اور صاحبِ قلبِ سلیم کو قرآنِ مجید نفسِ مطمئنہ سے تعبیر کرتا ہے۔
۴۔ اسلامی معاشرہ قرآنِ حکیم کی زبان میں "دارالسّلام" اور "قریۃً مطمئنۃً" ہوتا ہے۔
۵۔ اسلام ایسا دین ہے جس میں انسان اپنے آپ کو برضا و رغبت اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیتا ہے اور خالصتہً اسی کا ہو رہتا ہے۔
۶۔ مسلمان اللہ تعالیٰ کا مطیع و فرماں بردار ہوتا ہے۔
۷۔ اسلام صلحِ کل دین ہے، اور اُس کے پیروکار باہم اتفاق و اتحاد سے سرگرمِ عمل رہتے ہیں اور دوسروں کے ساتھ بھی صلح صفائی سے رہتے ہیں۔
۸۔ اسلام رفعت، عظمت اور ارتقائے مسلسل کا ذریعہ ہے، اس اعتبار سے یہ حرکی و ارتقائی دین ہوا۔
۹۔ اسلامی معاشرہ سلامتی کی جنّت ہے، جس میں لغویّت و بے ہودگی راہ نہیں پا سکتی۔
۱۰۔ اسلام اپنی ماہیّت کے لحاظ سے ایسا دین ہے جس میں کلّیتہً داخل ہونا پڑتا ہے، یعنی اسے مکمّل طور پر قبول کرنا پڑتا ہے۔
۱۱۔ کسی شخص کے اسلام قبول کر لینے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرہ اس کے جان،

مال اور عزت و آبرو کا محافظ و نگہبان ہو جاتا ہے اور فرد پہ اس کی استطاعت کے مطابق یہ ذمے داری عائد ہوتی ہے۔

۱۲۔ اللہ تعالیٰ کو صرف دینِ اسلام ہی پسند ہے۔

۱۳۔ اسلام کو قبول کرنے والا اپنے آپ کو صرف مسلمان کہہ سکتا ہے، چنانچہ اپنے آپ کو یہودی، نصرانی یا کسی اور نام سے موسوم کرنا، شرک ہے۔

۱۴۔ اسلام میں فرقہ بندی کی اجازت نہیں، کیونکہ یہ شرک ہے۔

۱۵۔ اہلِ اسلام نہ تو کفرانِ نعمت کرتے اور نہ کفر کی باتیں ہی کرتے ہیں۔

۱۶۔ اسلام کا خدا بھی ان معنی میں السلام ہے کہ وہ تمام مخلوقات کی حفاظت و صیانت کرتا ہے۔

علاوہ ازیں، اللہ تعالیٰ نے دینِ اسلام کے متعلق اس اہم حقیقت کی بھی نشاندہی کر دی ہے کہ آخری پیغمبرِ اسلام حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ "خاتم النبیین" تھے اور آپؐ کے بعد قیامت تک نبی نے مبعوث نہیں ہونا تھا، لہٰذا آپؐ کے عہدِ بعثت میں دینِ اسلام کی تکمیل کر دی گئی (المائدہ ۵ : ۳)۔

اسلام اب ہر لحاظ سے ایک مکمل دین یعنی دستورِ زندگی اور آئیڈیالوجی[۱] ہے اور اسے ہر زمان و مکان میں افرادِ نسلِ انسانی کے لیے منتخب کیا گیا ہے[۲]۔ لہٰذا متبعینِ اسلام پر لازم ہے کہ وہ قرآنِ مجید کو اللہ تعالیٰ کی ایسی زندۂ جاوید کتاب سمجھیں اور اس پر ایمان لائیں جو مکمل ضابطۂ حیات اور آئیڈیالوجی ہے۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ جو شخص اس حقیقت پر ایمان نہیں رکھتا، وہ اسلام کی نظر میں نہ تو مسلمان ہے نہ مؤمن، چاہے وہ اپنے آپ کو ایسا کیوں نہ سمجھتا ہو۔

قرآنِ حکیم نے یہ بصیرت افروز حقیقت بھی بے نقاب کر دی ہے کہ اس کائنات کی ہر چیز اس اعتبار سے مسلم ہے کہ احکامِ الٰہی یا نوامیسِ فطرت کی تعمیل کرتی ہے[۳]۔ لہٰذا انسان کو بھی اللہ تعالیٰ کا مطیع و فرمان بردار بن کر اس کے احکام و قوانین کی، جو قرآن مجید میں مذکور

ہیں، تعمیل کرنا، ناگزیر ہے، اور اس میں خود اس کا اپنا ہی فائدہ ہے۔ آخرت میں اہلِ تسلیم و رضا کو جنّت کی حیاتِ محض عطا ہو گئی، تو نافرمان بردار جنّت کی حیاتِ محض سے محروم رہیں گے اور انسان کی یہ محرومی و نامرادی اس کا حقیقی زیاں ہے۔[4] یہ حقیقت قرآنِ حکیم میں باندازِ دیگر اس طرح بیان کی گئی ہے کہ بارگاہِ الٰہی میں اسلام کے علاوہ کوئی اور دین، یعنی دستورِ زندگی یا آئیڈیالوجی ہرگز قبول نہیں کیا جاتا۔[5]

مسلمان چونکہ اللہ تعالیٰ کا مخلص مطیع و فرمان بردار ہوتا ہے،[6] اس لیے وہ مشرک، کافر یا مجرم نہیں ہوتا۔[7]

اسلام دینِ فطرت ہے، اور فطرتِ انسانی ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہے، لہٰذا یہ دین غیر مبدّل و ناقابلِ تغیّر ہے۔ علاوہ بریں، وہ رنگِ دوام سے مزیّن ہے، اس لیے اسے "دینِ قیّم" سے تعبیر کیا گیا ہے۔[8] یہ دین ایک ناقابلِ تقسیم نامیاتی کُل ہے، اس لیے اسے دینِ توحید بھی کہتے ہیں، چنانچہ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام میں فرقہ بندی کو شرک قرار دیا گیا ہے۔[9] اسلام کا خدا چونکہ رحیم و رحمٰن[10] اور کریم و لطیف[11] ہے، اور اس نے رحمت کو اپنے اوپر واجب قرار دیا ہے،[12] اور اس کی آخری زندۂ جاوید کتاب قرآنِ مجید بھی رحمت ہے،[13] نیز اس کا آخری پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم "رحمۃٌ للعالمین" ہے، اس اعتبار سے اسلام دینِ رحمتِ تمام بھی ہے اور تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی بھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام نہ صرف عالمِ انسانی بلکہ جملہ حیوانی و نباداتی و جماداتی عوالم کے لیے رحمت ہے۔ رحمت کی اصطلاح ہمدردی و غمخواری، ایثار و قربانی، شفقت و محبّت اور عدل و احسان کے عملی اظہار پر دلالت کرتی ہے، جس سے دوسروں کو مادّی و روحانی فائدہ پہنچے۔ یہ تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی ارتقائی ہے، اس لیے یہ ہمہ گیر و عالمگیر اور ابدی ہے۔

حدیثِ طیّبہ میں بھی اسلام کے شرعی مفہوم کی متعدّد تصریحات ملتی ہیں:

۱۔ حضرت ابنِ عُمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا:

اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے: (۱) اس امر کی گواہی دینا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور اِلٰہ[۱۴] (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) نہیں اور محمد اللہ تعالیٰ کے بندے اور رسول ہیں۔ (۲) صلوٰۃ قائم کرنا۔ (۳) زکوٰۃ دینا۔ (۴) حج ادا کرنا، اور (۵) رمضان المبارک کے روزے رکھنا۔[۱۵] ان ہی پانچ چیزوں کو اسلام کے ارکانِ خمسہ کہتے ہیں۔

۲۔ حضرت ابنِ عُمرؓ سے مروی ہے کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ و مامون رہیں، اور مہاجر وہ ہے جس نے تمام نواہی نیز مُنکرات کو، یعنی ان چیزوں کو چھوڑ دیا ہو، جن کو اللہ تعالیٰ نے ممنوع قرار دیا ہے (بخاری)۔ مسلم میں یہ الفاظ ہیں کہ کسی شخص نے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے سوال کیا: مسلمانوں میں سب سے اچھا کون شخص ہے؟ آپ نے فرمایا: وہ شخص جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔[۱۶]

۳۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں یہ الفاظ زیادہ ہیں: اور مومن وہ ہے جس سے لوگوں کا جان و مال محفوظ رہے۔[۱۷]

اسلام اور ایمان حُکماً جدا جدا نہیں ہیں: تصدیق میں دونوں متّحد ہیں، البتہ مفہوم میں مختلف ہیں۔ ایمان کا مفہوم تصدیقِ قلب ہے اور ایمان کا مفہوم اعمالِ جوارح۔ شرع میں یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی کو مومن کہیں اور مسلم نہ کہیں یا مسلم کہیں اور مومن نہ کہیں، اور وحدت سے ہماری بھی مراد ہے (القسطلّانی: ارشاد السّاری، جلد اوّل، بحث کتاب الایمان)۔

ان سب بحثوں سے یہ واضح ہوا کہ اسلام عقیدہ و قرار بھی ہے، عمل بھی اور مکمل ضابطۂ حیات و دستور العمل بھی، اور اس کا مجموعی نام دین ہے، جس میں (۱) عقائد، (۲) عبادات اور (۳) معاملات (انفرادی، منزلی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، عسکری، عدالتی اور بین الاقوامی) سب شامل ہیں۔ ویسے تو دینِ اسلام سب پیغمبروں نے پیش کیا، جس میں اِتّحاد باعتمادِ اصول

دین ہے، اور اختلافات باعتبارِ فروع کے، لیکن یہاں اسلام سے مراد وہ شریعت اور دین ہے جو حضرت محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے لیے بھیجا۔"[۱۸]

اس بحث سے اس حقیقت کا پتا چلتا ہے کہ اسلام کسی قوم یا فرقے کا دین نہیں، بلکہ یہ کُل نوعِ انسانی کا عالمگیر دین ہے، لہٰذا اس میں مستقبل کا دین بننے کی استعداد بدرجۂ اَتم پائی جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ایسا دین ہے جو ہر سلیم الفطرت انسان کی آرزو ہے لہٰذا اس دین پر کسی قوم یا فرقے کی اجارہ داری نہیں، بلکہ یہ ہر اس فرد اور قوم کا دین ہے جو اپنی فطرتِ صحیحہ کے مطابق فکر و عمل کرتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اس کی فکری و عملی زندگی ایسی ہوتی ہے جیسی ہر سلیم الفطرت انسان چاہتا ہے کہ ہونی چاہیے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ اسلام دینِ انسانی ہے اور اپنی ابدیت و عالمگیریت کی بنا پر مستقبل کا دین بننا اس کا مقدّر ہے۔

اسلام محض مذہب یا روحانی و شاعرانہ تصوّرات و نظریات کا مجموعہ نہیں، بلکہ یہ ایسے عقائدِ جلیلہ و محرکہ کا مجموعہ ہے جو زندگی کی معروضی و موضوعی ہیئت کے عناصرِ ترکیبی ہیں۔ ان عقائد میں زندگی مضمر ہوتی ہے جو حرکت کی متقاضی ہوتی ہے، لہٰذا یہ عقائد اعمال کی تخلیق و تشکیل کرتے ہیں اور ان کا معنیٰ بھی بن جاتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ جو عقیدہ زندگی کا معنیٰ بنتا ہے اسے ہی ایمان سے تعبیر کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام موضوعی لحاظ سے انسان کی آرزوئے حسن اور معروضی اعتبار سے امن و سلامتی اور رحمۃٌ لِلعالمین کی تحریک ہے۔

یہ سوال کہ زندگی کی غرض و غایت کیا ہے؟ علم (سائنس)، فلسفہ اور دین کا اساسی مسئلہ ہے۔ سیکولر سائنس و فلسفہ دونوں اس مسئلے کو حل کرنے میں ناکام ہو چکے ہیں۔ دینِ حقیقی، یعنی اسلام کی رُو سے اس سوال کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ انسان اصلاً عبد ہے، اس لیے عبودیت اس کی فطرت کا تقاضا ہے، اور اس تقاضے کی تشفی کرنے میں اس کی زندگی

کی غرض و غایت کا راز مضمر ہے۔ جمالیات کی زبان میں زندگی کی غایت اس کی آرزوئے حسن کی تکمیل میں مضمر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس سے ہی اسے طمانیت حاصل ہوتی ہے۔ طمانیت ہی دل کی ٹھنڈک یا اصطلاحِ قرآنی میں "قُرَّۃُ اَعْیُن" ہے، اور آخرت میں یہی مرئی صورت اختیار کرے گی، جسے قرآنِ حکیم نے جنّت، حُسنُ مآب اور قُرّۃُ اعین کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے اور اس کے حصول کو انسان کی عظیم ترین کامیابی قرار دیا ہے۔[19]

زندگی یا دین کے فلسفے کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات میں افضل ترین دو مقام ہیں: ایک مقامِ اُلوہیت، جو اللہ تعالیٰ کا مقامِ معبودیّت و ربوبیّت ہے، اور دوسرا مقامِ عبدیّت، جو انسان کا مقامِ عبودیّت و مربوبیّت ہے۔ انسان کی زندگی کی غایت ان دونوں مقامات کا علم حاصل کرنے کے بعد مقامِ عبدیّت پر متمکّن ہو جانا ہے، جو اس کا حقیقی مقام ہے اور جس پر فائز ہو کر ہی وہ اس دنیا میں خلافتِ الٰہیہ کا اور آخرت میں جنّت کا وارث بنتا ہے۔ مقامِ عبدیّت ہی انسان کی عظمت و کامیابی کا افضل ترین مقام ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اس کے معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود کی محبّت و دوستی، قرب و حضوری اور احسان و رضوان کا حُسن المقام ہے، اور اس کا حصول ہی انسان کی زندگی کی غایت الغایات اور اس کی عظیم ترین کامیابی ہے۔[20]

اسلام دشمن مستشرقین کی طرح شوان (Schuon)[21] نے بھی اسلام کی عالمگیری و ابدیّت کو بڑی چابکدستی سے جھٹلانے کی کوشش کی ہے۔ وہ لکھتا ہے: "دیگر تمام تہذیبوں کی طرح اسلام مکان[22] ہے، زمان نہیں[23] ہے، کیونکہ اسلام کے نزدیک زمان محض مکان کا بگاڑ ہے۔ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی پیش گوئی ہے کہ آپؐ کے زمانے کے بعد ہر زمانہ بدتر آئے گا۔" اس اقتباس میں شوان نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ سورۃ العصر (۱۰۳) کے اس پہلو کی نشاندہی کرتی ہے کہ انسان تاریخی عمل کے باعث دُنیوی و اُخروی اور معروضی و موضوعی ہر لحاظ سے مسلسل خسارے میں جا رہا ہے (عصرِ حاضر میں بھی انسان کی

یہی کیفیت ہے۔ سائنس میں حیرت انگیز ترقی کرنے کے باوجود وہ بتدریج فراغت و طمانیت سے محروم اور آتشِ خوف حزن کے عذاب میں مبتلا ہوتا جا رہا ہے)، لیکن وہ اقوام اور افراد اس زیانِ مسلسل سے محفوظ رہیں گے، جن میں یہ چار صفات ہوں گی: (۱) ایمان (۲) اعمالِ صالحہ (۳) تواصی بالحق؛ باہمی وصیتِ حق اور (۴) تواصی بالصبر؛ باہمی وصیتِ صبر۔ اس سورت میں تاریخی عمل کے حوالے سے انسان کی منفعتِ حقیقی کے اعتبار سے رجعتِ قہقری کا ایک عام بیان ہے، جس میں انسان کے لیے عبرت کا سامان بھی ہے، نیز زیانِ مسلسل سے بچنے کے اصول اور ترقی کرنے کی ترغیب بھی ہے۔ اس کے ساتھ اسلام اپنی قوتِ حسن و حق اور عقائدِ جلیلہ و محرکہ کی بنا پر یہ پیشگوئی بھی کرتا ہے کہ اس کے سوا باقی تمام ادیان (Ideologies) باطل کی آمیزش کی وجہ سے تاریخ کی قوتوں کے حریف نہیں ہو سکیں گے، نتیجۃً دینِ اسلام ان سب پر غالب آجائے گا[24]، یعنی اقوامِ عالم کو لامحالہ تاریخی عمل کے زیانِ مسلسل سے محفوظ رہنے اور اپنی آرزوئے حسن کی تکمیل کی خاطر دینِ اسلام قبول کرنا ہی پڑے گا۔ اسلام کی یہ پیشگوئی اس کے اس دعوے کا زندہ ثبوت ہے کہ وہ ابدی و عالمگیر ہے، یا شواں کی زبان میں زمان بھی ہے اور مکاں بھی۔

شواں کا یہ بیان بھی من گھڑت اور گمراہ کن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک زمان تو مکان کا بگاڑ (Corruption) ہے۔ آپؐ کے نزدیک زمان ہرگز مکاں کا بگاڑ نہیں بلکہ وہ زمانِ مطلق یا دھر کا ایک مظہر ہے اور دھر اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ آدم کا بیٹا، یعنی انسان "دھر" (زمانِ مطلق) کو برا کہہ کر مجھے اذیت پہنچاتا ہے، کیونکہ دہر میں ہی ہوں۔ میرے ہی ہاتھ میں "امر" یعنی سب کچھ ہے۔ میں ہی رات اور دن کو بدلتا رہتا ہوں[25]۔

اسلام میں ختمِ نبوت کا عقیدہ بلحاظِ زمان اس کی ابدیت اور رحمۃ للعالمینی کا

عقیدہ باعتبارِ مکان اس کی عالمگیری پر دلالت کرتا ہے، اور یہ دونوں عقائد اسلام کی زمانی مکانی حیثیتوں کو متعین کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ متعدد آیاتِ قرآنی اس حقیقت کا واضح ثبوت ہیں کہ اسلام ہر زمان و مکان میں افرادِ نسلِ انسانی کے لیے اللہ تعالیٰ کا واحد پسندیدہ دین ہے۔ ان براہینِ قاطع کی رُو سے شوان کا یہ دعویٰ کہ اسلام محض مکان ہے زمان نہیں، باطل ثابت ہوتا ہے۔ اسلام چونکہ فطرتِ انسانی کا مقتضیٰ اور اس کی آرزوئے حُسن ہے اس لیے مستقبل کے انسان کا دین بننا اس کا مقدّر ہے۔ اس اعتبار سے مستقبل میں اس کے ابعادِ عالمگیری و ابدیّت میں ایک تیسرے بُعد ہمہ گیری کا اضافہ بھی ناگزیر ہے۔

اسلام کے برق رفتار نشوو ارتقاء کا ایک سبب اس کے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ ہیں۔ علاوہ ازیں غیر مسلموں کے ساتھ اس کی رواداری، حُسنِ سلوک اور معاشرتی عدل نے اس کی حیرت انگیز اشاعت و مقبولیت میں بڑا اہم کردار ادا کیا، لیکن وہ حرّیت، مواخات اور مساوات کی جو دعوت دیتا ہے اس کی مثال کسی اور دین میں نہیں ملتی تھی، اس لیے جس معاشرے سے اس کا رابطہ قائم ہوتا تھا، اس کے لوگ اسلام میں بے پناہ کشش و جاذبیّت محسوس کرتے تھے۔ یورپ اور ہندوستان مکمّل طور سے اسلام کے آغوش میں کیوں نہ آسکے، اس کا ایک بنیادی سبب یہ ہے کہ یورپ میں یہود و نصاریٰ نے اور ہندوستان میں ہندوؤں نے اسلام کے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ کے اثر و نفوذ اور اس کی جاذبیت و کشش اور مقبولیت سے خوفزدہ ہوکر اپنے لوگوں میں مسلمانوں کو ظالم و مردم کُش اور وحشی و خونخوار قوم کی طرح پیش کیا اور انھیں اس قدر ہوّا بنا دیا اور بدنام کر دیا کہ وہ مسلمانوں سے معاشرتی تعلقات پیدا کرنے سے کسی عنوان آمادہ نہ ہوتے تھے۔ غیر مسلم علماء نے اوّل تو اپنے عوام کو اسلام کی تعلیمات سے آگاہ ہونے ہی نہیں دیا، اگر اس کی ضرورت پیش آئی بھی تو انھیں ایسے غلط اور بھیانک رنگ میں پیش کیا کہ لوگ اسلام اور مسلمانوں کو نفرت و حقارت اور خوف کی نظروں سے دیکھنے لگے۔ جہاں تک یورپ کا تعلق ہے، اسلام کے خلاف ان کی یہ مہم بدستور جاری ہے جس کی باگ ڈور مستشرقین کے ہاتھوں میں

ہے جن میں اشتراکی اور لادین مستشرقین اور اہلِ علم و دانش بھی شامل ہیں۔

اسلام کی ابدیّت اور اس کی آئندہ عالمگیر سیادت و قیادت کی ضامن اس کی متعدّد صفات ہیں، جن میں بنیادی صفت اس کی وحدت و کُلیّت ہے۔ اس کی وحدت سے مراد یہ ہے کہ اسلام تمام ادیانِ عالم کو اصلاً ایک سمجھتا ہے، صرف شرع و منہاج کے اختلاف کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ اختلاف مختلف اقوام کے طبعی خصائص و اذواق اور مختلف زمانوں کے تقاضوں کا طبیعی نتیجہ تھا۔ کُلیّت کا مطلب یہ ہے کہ اسلام حقیقت، زندگی اور دین سب کو ایک ناقابلِ تقسیم کُل تسلیم کرتا ہے۔ لہٰذا وہ زندگی یا دین کی روحانی و مادّی یا دُنیوی و اُخروی تقسیم کو ناجائز، غیر فطری، باطل اور شرک قرار دیتا ہے۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام اور ایمان لازم و ملزوم ہیں۔ ایمان کے عام معنی میں یقینِ کامل کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ انسان چونکہ کسی غلط یا باطل نظریے یا خیال پر یقین رکھ سکتا ہے اور رکھتا ہے، اس لیے قرآن مجید نے باطل نظریے پر یقین رکھنے کو "ایمان بالباطل" (النحل ۱۶: ۷۲؛ العنکبوت ۲۹: ۵۲، ۶۷) سے تعبیر کیا ہے، لیکن قرآن مجید میں ایمان بغیر اس صفت کے جہاں بھی آیا ہے اور جس صورت میں بھی آیا ہے، ہمیشہ "ایمان بالحق" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

ایمان ـــ اسلام کی اساس اور انسان کی باطنی زندگی کی روح ہے، جس کے بغیر اس کی بقا اور نشو و ارتقاء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ فرد ہو یا قوم یہ اس کی باطنی زندگی ہے، جو اس کی قوّت کا حقیقی سرچشمہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہی اس کی اصل زندگی اور یہی اس کی دُنیا ہے، جس میں وہ رہتا ہے۔ یہ دُنیا ایمان کے حُسن و نور ہی سے طمانیّت و مسرّت کی جنّت بنتی ہے اور اس کے فقدان سے خوف و حُزن کا بھیانک اور تاریک جہنم اور اپنی اس دنیا میں رہنا انسان کا مقدّر ہے۔ اسلام کے نزدیک حیاتِ انسانی مستقلاً و دائمًا حرکت و ارتقاء میں رہتی ہے، اور اس کے ارتقاء کو ثبات و دوام لازم ہے، لہٰذا انسان مر کر فنا نہیں ہوجاتا

(جیساکہ مادّہ پرستوں[۲۶]، مثلاً مارکسیت[۲۷]، وجودیت[۲۸] اور دہریت پرستوں[۲۹] کا نظریہ ہے)، بلکہ اس کی زندگی ایک ارفع و اعلیٰ وجودِ انسانی کے ساتھ دوبارہ ظہور پذیر ہوتی ہے، اس جہاں میں نہیں (جیسا کہ ہندو مت، جین مت، بدھ مت اور سکھ مت وغیرہ کا عقیدہ ہے، جسے تناسخ یا اواگون[۳۰] کہتے ہیں)، بلکہ دوسرے جہان میں جسے اسلام میں آخرت سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ "الحیوان[۳۱]" ہے، یعنی وہاں زندگی ہی زندگی ہے، موت، ہلاکت یا فنا نہیں۔

غور کریں تو ایمان اپنی حقیقت میں ایک نورانی قوّت ہے، جس سے انسان میں قوتِ ارادی، رجائیت، صبر و استقامت اور بصیرت پیدا ہوتی ہے۔ انسان جس طرح اس نورِ بصیرت کی بدولت اس دنیا میں حق و باطل، حُسن و قبح، حسنہ و سیئہ، خیر و شرّ، سود و زیاں وغیرہ میں امتیاز کرتا، اور اپنی منزلِ مقصود اور اس کے جادۂ مستقیم کو دیکھتا اور پہچانتا ہے، اسی طرح وہ آخرت میں بھی اپنے اسی نور کے ذریعے اپنی حقیقی منزل (=جنّت=حُسنُ المآب) اور اس کی راہِ مستقیم کو دیکھے اور پہچانے گا، اور وہاں پہنچ کر اپنے "دوست" کے حسن کے مشاہدے سے کیف و سُرور حاصل کرے گا، جس کا وہ اس دنیا میں تصوّر تک نہیں کر سکتا۔

انسان کی انفرادی و اجتماعی اور دنیوی و اُخروی زندگی میں ایمان کی اس غیر معمولی اہمیت کے پیشِ نظر قرآنِ مجید میں جا بجا اس کی طرف بکثرت خیال آفرین اشارے اور تصریحات ملتی ہیں۔ علاوہ بریں، اسلامی ثقافت میں بالخصوص ایمان ازبس اہم کردار ادا کرتا ہے، بلکہ اس کی بنیاد بھی وہی ہے، اس لیے اب اس کے لغوی و اصطلاحی معانی و مفہوم کو معلوم کرنے اور سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

ایمان

ایمان (مادہ ا م ن)۔ امام راغبؒ لکھتے ہیں: اصل میں اس کے معنی نفس کے مطمئن

ہونے اور خوف کے زائل ہونے کے ہیں..... اور کبھی ایمان کا لفظ بطورِ مدح استعمال ہوتا ہے، اور اس سے مراد نفس کی تصدیق کے طور سے حق کی تسلیم و اطاعت ہے اور یہ بات تین چیزوں کے یکجا ہونے سے حاصل ہوتی ہے: (۱) تَصْدِیْقٌ بِالْقَلْبِ (۲) اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ اور (۳) ان کے مطابق عَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ۔[۳۲]

مولانا حمید الدین رح۔ "ایمان کا حقیقی مفہوم" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں: یہ ایک قدیم دینی اصطلاح بھی ہے۔ عبرانی میں "א״ ד ד (امن) کا مادہ موجود ہے، جس کے معنی صدق و اعتماد کے ہیں، اسی سے א ה ן آمین ہے جو ایک تصدیق و اعتماد کا کلمہ ہے۔ پس وہ جو خشیت، توکّل اور اعتقاد کے تمام لوازم و شرائط کے ساتھ پایا جائے، ایمان ہے۔ اور جو شخص اللہ تعالیٰ پر، اس کی آیات پر، اس کے احکام پر ایمان لائے، اپنا سب کچھ اس کو سونپ دے، اس کے فیصلوں پر راضی ہو جائے، وہ مؤمن ہے۔[۳۳]

بہر حال، محوّلۂ بالا لغوی تشریحات کی رُو سے ایمان اپنے تین اجزائے ترکیبی سے مرکّب ہے: تصدیق، شہادت اور عملِ صالح۔ اس بنا پر ایمان کی تعریف ان الفاظ و اسلوب میں بھی کی جا سکتی ہے:

"انسان کا صورِ حق پر کاملاً یقین کرنا، اور ان سے اس کے دل و عقل کا مطمئن ہو جانا، نیز زبان و عمل سے ان کی تصدیق کرنا اور شہادت دینا، پھر انھیں اپنی زندگی میں اس طرح جذب کر لینا جس طرح دودھ شکر کو جذب کر لیتا ہے، ایمان کہلاتا ہے"۔

اس کی تعریف باندازِ دیگر اس طرح بھی کی جا سکتی ہے: "صورِ حق کا حسنِ یقین، ان کی تصدیقِ قلبی، اور اقرار و اظہارِ برملا، نیز ان کا حیاتِ کُلّی کے اجزائے لاینفک بن جانا، ایمان سے عبارت ہے"۔

صورِ حق سے مراد سچّے تصوّرات و معتقدات ہیں۔ اسلام کے نزدیک ان میں سے مندرجۂ ذیل پانچ بنیادی معتقدات پر یقین کامل رکھنا، اس امر کے ہر پیرو پر

پر فرض ہے: (۱) اللہ تعالیٰ؛ (۲) انبیاء و رسل؛ (۳) کتبِ سماوی (۴) ملائکہ؛ اور (۵) آخرت۔ ان پر بحث کرنے سے پہلے اس جگہ اس اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ ایمان کے محولۂ بالا تین اجزاء (۱) تَصْدِیْقٌ بِالْقَلْبِ، (۲) اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ اور (۳) ان کے مطابق عَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ کے حامل اہلِ ایمان کو قرآنِ مجید میں بالترتیب صِدّیقین، شُہداء اور صالحین سے تعبیر کیا گیا ہے (النّسآء ۴: ۶۹)۔

حیاتِ انسانی میں ایمان کی غیر معمولی اہمیت میں مبالغہ نہیں کیا جا سکتا۔ ایمان چاہے حق کا (= اِیْمَانٌ بِالْحَقِّ) ہو یا باطل کا (= اِیْمَانٌ بِالْبَاطِلِ)، داعیۂ عمل اور قوت ہوتا ہے، جس کی موضوعی صورت کو قوّتِ ارادی اور معروضی کو قوّتِ تسخیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنی ثقافت کی اساس ایمان بالحق اور ایمانِ صالح پر رکھی ہے۔

بہر حال جیسا کہ ہم ابھی دیکھ چکے ہیں اسلام کی رُو سے ایمان بالحق کے پانچ بنیادی تقاضے ہیں، جن کو پورا کرنا ہر اہلِ ایمان کے لیے ناگزیر ہے، اور وہ یہ ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ (۲) انبیاء کرامؑ؛ (۳) کتبِ سماوی؛ (۴) ملائکہ؛ اور (۵) آخرت پر ایمان لانا۔ انھیں اسلام کے ارکانِ خمسہ بھی کہتے ہیں۔ اب ہم مجمل طور سے فرداً فرداً یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ہماری زندگی میں ان کی اہمیت کیا ہے؟

(۱) ایمان باللہ:

اللہ تعالیٰ اس کائناتِ خلقت اور حیاتِ انسانی کا معنیٰ ہے، لہٰذا ان کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کے بغیر دیکھا یا ان پر غور کیا جائے تو وہ دونوں بے معنی و لایعنی نظر آتی ہیں، جس طرح بالخصوص عصرِ جدید کے مارکسی اور وجودی فلسفہ کو نظر آتی ہیں۔ اگر ان لادین فلاسفہ کا یہ نظریہ تسلیم کر لیا جائے کہ عالَم زمان و مکان اور خود انسان کی زندگی بے معنی ہے اور اس کا کوئی مقصد نہیں تو اس سے انسان کی عقل و علم کا لایعنی و باطل

ہونا لازم آتا ہے ، لہٰذا جن فلاسفہ و مفکرین کی فکری و عملی زندگی خود ان کی نظر میں بے معنی عبث ہے تو ان کے افکار و نظریات کے لایعنی، عبث اور غیر معتبر ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے؟ اسی طرح اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کائنات اور زندگی میں کوئی حسن یا صداقت نہیں تو پھر انسان کی زندگی میں حسن و صداقت کے اور اس منطقی قیاس پر حسنِ یقین و حسنِ عمل (= ایمان و اعمالِ صالحہ) کے فقدان کو تسلیم کرنا منطقی طور سے لازم آتا ہے ۔ اسی طرح حسنِ یقین و حسنِ عمل کے فقدان سے حسنِ خلق کا فقدان لازم آتا ہے۔ حسن، جو وجہِ طمانیت و مسرت ہے ۔ اس سے حیاتِ انسانی محروم ہو جائے تو اس کی جگہ قبح لے لیتا ہے، جس کا خاصہ خوف انگیزی و حزن آفرینی ہے۔ حسن کا خاصہ نور آفرینی ہے جبکہ قبح کا خاصہ ظلمت آفرینی ہے ۔ چنانچہ زندگی اگر آتشِ خوف و حزن کے اندھیروں میں جلنے اور بھٹکنے لگے تو وہ زندگی نہیں، مرگِ مسلسل ہو گی[۳۵]۔ اس بحث سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام میں اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا ، ناگزیر ہے ۔

اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کا مطلب یہ بھی ہے کہ ہم اسے اپنا اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) اور ربّ (رازق و پروردگار اور آقا و مالک) دل و جان سے تسلیم کریں، اور اس ایقان و اذعان کے ساتھ ہمارا فکر و عمل اس کے حوالے سے ہونا چاہیے۔ بالفاظِ دیگر ہمارے افکار و تصورات ، نظریات و معتقدات اور اقوال و افعال اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے اصول و قوانین اور اوامر و نواہی سے ہم آہنگ ہونے چاہئیں ۔ وجہ یہ ہے کہ مغائرت و ناآہنگی سے انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں تضادات پیدا ہو جاتے ہیں، جو فرد اور قوم کو ان کے تشخص و انفرادیت سے محروم کر دیتے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ چونکہ ہمارا معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود ہے، اس لیے ہمارا تخلیقی فکر و عمل اس کی خوشنودی کیلیے ہونا چاہیے، اور وہ ہمارے حسنِ فکر و عمل سے خوش ہوتا ہے چونکہ حسن میں تسویہ و تعدیل کی قدریں پائی جاتی ہیں، لہٰذا اس فکر و عمل کو حسین کہیں گے جو افرادِ نسلِ انسانی کی مادی و باطنی زندگی کو حسین و خوشگوار اور مطمئن و مسرور بنائے یا بنانے میں مدد دے ، نیز ان کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں تضادات کو دور کرے اور اس ہم آہنگی و توازن پیدا کرے۔

عصرِ حاضر میں بالخصوص، ادب وفن اور فلسفہ و سائنس نے چونکہ اللہ تعالیٰ سے تعلّق منقطع کر لیا ہے، اس لیے سائنس والوں کی ایجادات و اختراعات اگر انسان کی مادّی زندگی کی ہلاکت کے لیے ہیں تو فلسفیوں، ادیبوں اور فنکاروں کی تخلیقات اس کی نفسیاتی و اخلاقی زندگی کی بربادی کے لیے ہیں۔ انسان کی تخلیقی فکر کی یہ بے رہروی محض اس لیے ہے کہ وہ اپنے حقیقی محور سے، جو ذاتِ الٰہی ہے، بہت دُور ہو چکی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ ہی انسان کے فکر و عمل میں حُسن و توازن پیدا کرتا، اس کی راہ و منزل کی تعیین کرتا اور اس کی سمت کو درست رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں، اس عقیدے کے بغیر نہ تو انسان اور کائنات کے اور نہ فرد اور قوم کے باہمی رشتے کی تعیین ہی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح قومی و بین الاقوامی تعلّقات کو صحیح طور سے متعیّن بھی نہیں کیا جا سکتا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے عقیدے کے بغیر انسان نہ تو اپنی مادّی و باطنی اور نہ دُنیوی و اُخروی زندگی میں ہم آہنگی و موافقت پیدا کر سکتا ہے۔ یہ ہم آہنگی و موافقت انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں وحدت پیدا کرتی، اسے تشخّص و انفرادیّت عطا کرتی اور اسے ایک زندہ و حرکی اور جمیل و جلیل نامیاتی کُل بناتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا عقیدہ محبّت کا سرچشمہ ہے اور محبّت انسان کے قلب میں سعادت پیدا کرتی ہے، جس کے بغیر وہ شقی القلب بن جاتا ہے۔ محبّت کی حیات آفریں گرمی انسان کو سوز و ساز ایسی نعمتِ عُظمیٰ عطا کرتی ہے، جسے جمالیاتی ثروت یا دولتِ دل سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ سوز و ساز ویرانۂ حیات کو بہشت بنا دیتا ہے۔ سوزِ محبّت دکھوں کا مداوا ہے اور دُنیوی آلام کو نابود کر دیتا ہے۔ اس سے احترامِ انسانی، اخوّت و مساوات اور انسان دوستی کے جذبات پرورش پاتے ہیں۔ سوزِ محبّت قومی و بین الاقوامی سطح پر فکری ناہم آہنگیوں کو دُور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

سازِ محبّت موضوعی لحاظ سے طمانیّت و مسرّت اور معروضی اعتبار سے امن و آشتی

پیدا کرتا ہے۔ اس سے حیاتِ انسانی میں عدل و احسان، ہمدردی و غمگساری اور ایثار و قربانی کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے عقیدے بغیر افرادِ نسلِ انسانی کے مابین اور انسان اور دیگر عوالم (عالمِ حیوانات، عالمِ نباتات و عالمِ جمادات) کے درمیان واسطہ ہے۔ انسان کے حوالے سے جب یہ واسطہ ناقابلِ انفصال و غیر منفک ہو تو اسے "ایمان باللہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس گفتگو سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ اسلام میں کیوں ایمان باللہ کو اساسی اہمیت حاصل ہے اور اس کے بغیر کیوں کوئی شخص مؤمن، مسلمان یا ایماندار نہیں بن سکتا۔

۲۔ ایمان بالرُّسُل :

جس طرح ملائکہ اللہ تعالیٰ اور انبیاء و رُسُل علیہم السلام کے درمیان وسائط تھے، اسی طرح انبیاء و رُسُل علیہم السلام اللہ تعالیٰ اور بنی نوعِ انسان کے درمیان وسائط تھے (ماضی کا صیغہ اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ نبوّت و رسالت کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے) بہر حال، ملائکہ کی رسالت، انبیاء علیہم السلام کے لیے تھی تو انبیاء کرام کی رسالت بنی نوعِ انسان کے لیے۔ اس اعتبار سے ایمان بالرُّسُل ایمان باللہ کے سلسلے کی ایک کڑی اور اس کی ناگزیر شرط ہے۔ ثابت ہوا کہ ایمان بالرُّسل کے بغیر ایمان ادھورا اور غیر معتبر ہوتا ہے۔

جہاں تک پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلّق ہے آپؐ کی اوّلین حیثیت بانیِ تحریکِ اسلام کی ہے اور یہ تحریک عالمگیر، ابدی اور انقلاب انگیز ہے۔ رسالت کے اعتبار سے آپؐ کی دوسری حیثیت رَحْمَۃً لِّلْعَالَمِیْن کی ہے، اس لیے آپؐ کی تحریکِ اسلام بلحاظِ اسم و مُسمّیٰ تحریکِ رحمۃً للعالمینی ہے، جس کی معنویت اس کی ہمہ گیر و عالمگیر اور ابدی و انقلاب انگیز ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ آپؐ کی تیسری حیثیت مؤسسِ ثقافتِ اسلامی کی ہے جس کی آئینہ دار آپؐ کی انفرادی و اجتماعی زندگی ہے، اور یہ ثقافت کا حسین ترین نمونہ (= اُسوۂ حسنہ) ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ پر ایمان لانا تمام افرادِ نسلِ انسانی پر ہر زمان و مکان میں ان کے اپنے

ہی دُنیوی و اُخروی فائدے کے لیے فرض کر دیا گیا ہے :

(اے محمدؐ) کہہ دیجیے کہ اے افرادِ نسلِ انسانی! میں تم سب کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول ہوں، اسی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے، کوئی اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) نہیں سوائے اس کے ۔ وہی زندگی بخشتا اور وہی مارتا ہے ۔ لہٰذا اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے رسول، نبی اُمّی پر جو اللہ اور اس کے تمام کلام پر ایمان رکھتا ہے، اور ان کی پیروی کرو تاکہ ہدایت پاؤ (الاعراف ۷ : ۱۵۷)۔

اس آیت میں عدوانِ اسلام خصوصاً عیسائی و یہودی مستشرقین کے اس گمراہ کُن پراپیگنڈے کا مسکت جواب دیا گیا ہے کہ (خاکم بدہن) پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم صرف صحرائے عرب کے وسطی علاقے کے لیے آئے تھے، تمام اقوامِ عالم کے لیے مبعوث نہیں ہوئے تھے ۔ اس سے ان کا مقصود آپؐ کی عالمگیر و ابدی نبوّت اور اسلام کو زمان و مکان کے لیے محدود کر دینا ہے ۔ بہر حال اس نصِّ قرآنی میں "یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا" کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ آپؐ تمام بنی نوعِ انسان کے لیے مبعوث ہوئے تھے ۔ علاوہ بریں، اس میں اللہ تعالیٰ کی یہ صفت کہ وہی افراد و اقوام کو زندگی اور موت دیتا ہے جس قرینے سے بیان ہوئی ہے اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ اس حقیقت کی نشاندہی کرنی مقصود ہے کہ آپؐ بحیثیتِ نبیؐ افراد و اقوام کو زندہ کریں گے ۔ خاتم النّبیین کی حیثیت سے آپؐ کی نبوّت چونکہ ابدی اور عالمگیر ہے، اس لیے آپؐ کی نبوّت کا سرچشمہ ہمیشہ جاری و ساری رہے گا، اور مزرعِ حیاتِ انسانی بالخصوص ہر زمان و مکان میں اس سے سیراب ہوتی اور نشو و نما پاتی رہے گی ۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو "رحمۃ للعالمین" کہا ہے اور اسی نسبت سے میں اسلام کو تحریکِ رحمۃ للعالمینی سمجھتا اور کہتا ہوں ۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک "اِیْمَان بِاللِّسَان" اس وقت تک معتبر و مؤثر نہیں ہوتا جب تک کہ وہ انسان کی فکری و عملی زندگی میں اس طرح جاری و ساری نہ ہو جائے جس طرح بجلی کے

تاروں میں برقی رو جاری وساری ہوتی ہے جو بجلی کے چراغ روشن کرتی، مختلف آلات کو گرمی و تمازت دیتی اور موٹروں، پنکھوں وغیرہ کو چلاتی ہے۔ ایمان بھی اسی طرح مومن کے قلب کو نورِ بصیرت اور سوزِ عشق عطا کرتا اور عمل کی تحریک کرتا ہے۔ ایمان کی اس حقیقت کی طرف اللہ تعالیٰ نے مندرجہ ذیل آیت میں نہایت بلیغ اشارہ کیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (النسآء ۴ : ۱۳۶) : اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ تعالیٰ پر اور اس کے رسول پر اور اس کتاب پر جو اس نے اپنے پیغمبر (اعظم و آخر) پر نازل کی ہے اور اس کتابوں پر بھی جو اس سے پہلے نازل کی تھیں سب پر ایمان لاؤ۔ اور جو کوئی اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور آخرت کے دن سے انکار کرے تو وہ بھٹک کر سیدھے راستے سے بہت دور جا پڑا۔

عصرِ حاضر جو سائنس اور ٹیکنالوجی کا دور ہے اور اسے علم و روشنی کا بہت ترقی یافتہ عہد سمجھا جاتا ہے، کیا وجہ ہے کہ اس میں تمام دُنیا پر خوف و حزن کی گھٹائیں چھائی ہوئی ہیں؟ کیوں ہر قوم دوسری اقوام سے خوف کھاتی اور دوستی کے باوجود ایک کو دوسرے پر اعتماد نہیں؟ یہ کیوں ہے کہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ اقوام ہی انسان کی دشمن ہیں اور عالمگیر ہلاکت و بربادی کے لیے اندھا دھند ایٹمی ہتھیار بنائے جا رہی ہیں؟ پھر یہ کیوں ہے کہ انسان کو قرار نہیں اور امیر و غریب سب طمانیت و تسکین کو رو رہے ہیں؟ ان تمام سوالوں کا ایک ہی جواب ہے اور وہ قرآنِ حکیم کی رُو سے یہ ہے کہ حیاتِ انسانی ایمان کی روشنی، حرارت اور قوّت سے محروم ہوگئی ہے، اور انسان اللہ تعالیٰ، اس کے پیغمبرِ اعظم و آخر، اس کی وحی و تنزیل، ملائکہ اور قیامت کا عملاً منکر ہے۔

نبوّت بغیر وحی و تنزیل کے معتبر ہوتی ہے نہ مؤثر، لہٰذا تمام انبیاء علیہم السلام مہبطِ وحی و

تنزیل تھے۔ اسی بنا پر اسلام میں نبوت کی طرح وحی و تنزیل پر ایمان لانا بھی ناگزیر ہے۔

۳۔ ایمان بالکتب:

انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے سے منطقی طور پر وحی و تنزیل پر بھی ایمان لانا، لازم آتا ہے، کیونکہ رسالت نہ تو بے مقصد ہو سکتی تھی نہ ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالنُّوْرِ الَّذِیْٓ اَنْزَلْنَا ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ○

(التغابن ۶۴ : ۸) : لہٰذا تم اللہ تعالیٰ پر اور اس کے رسول پر اور النّور (= قرآن حکیم) پر جو ہم نے نازل کیا ہے، ایمان لاؤ اور اللہ تعالیٰ سب کچھ خبر رکھنے والا ہے جو کچھ تم کرتے رہتے ہو۔

رسالت کا بنیادی مقصد انسان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان جو تعلّق ہے اس کی حقیقت سے انسان کو آشنا کرنا اور پھر اللہ تعالیٰ کے حوالے سے انسان کے دیگر عوالم اور خود افرادِ نوعِ انسانی کے ساتھ تعلّقات کی اور اس سلسلے میں اس پر جو ذمّے داریاں عائد ہوتی ہیں، ان کی نوعیت کی تعیین کرنا ہے، تاکہ انسان اس دنیا میں نائبِ خدا کی حیثیت سے اپنی ذمّے داریوں کو احسن طریق سے پورا کرے اور اپنے امتحانِ زندگی میں کامیاب و کامران ہو کر نکلے، اور آخرت میں حسنُ المآب کی حیاتِ محض حاصل کرنے کے قابل بن جائے۔

اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ربوبیّت ہے، جس کا خاصّہ انسان کا مادّی و روحانی نشو و ارتقا کرنا ہے، اور رسالت اس صفتِ ربوبیّت کا لازمہ ہے، لیکن رسالت بغیر وحی و تنزیل کے بے مقصد ہوتی، اور وحی و تنزیل ملفوظی و مکتوبی نہ ہوتی تو شک و شبہہ سے ماوراء نہ ہوتی، اس لیے وہ مکتوبی ہوئی اور "الکتاب" کہلائی، اور اس کی تصدیق اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں فرمائی: ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ ۛۖ فِیْهِ ۛۚ هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ○ (البقرۃ ۲ : ۲): یہ کتاب (= قرآنِ مجید) اس میں کچھ شک و شبہہ نہیں، متقی لوگوں کو ہدایت دیتی ہے۔

اس سے ان حسن کور مستشرقین کی تردید ہو جاتی ہے جو وحی و تنزیل کو محض معنوی

کہتے ہیں۔ بہر حال کتابت الفاظ کو مستند و معتبر بناتی، اور اس کی صورت و معنویت کو محفوظ کر لیتی ہے، اس لیے آخری وحی و تنزیل کو اس کی معنوی رعایت کی بنا پر قرآن (پڑھی جانے والی یا ملفوظی چیز) اور اَلکِتَاب (مرقوم یا ضبطِ تحریر میں لائی ہوئی چیز) کے ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ قرآنِ مجید کے ساتھ چونکہ رسالت اور وحی و تنزیل کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے منقطع ہو جانا تھا (اس پر مفصّل بحث آگے آئے گی) اور اسے ہر زمان و مکان میں قیامت تک بنی نوع انسان کی ہر گوشۂ حیات میں رہنمائی کرنا تھی، اس لیے اس کی صوری و معنوی بقا کی، اور اسے لفظی و معنوی تحریف اور دستبردِ زمانہ سے ہمیشہ محفوظ رکھنے کی ذمے داری خود اللہ تعالیٰ نے لے رکھی ہے: اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ٥ (الحجر ۱۵: ۹): بلاشبہہ ہم نے الذکر (= قرآنِ مجید) کو نازل کیا ہے، اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں۔

عقل، علم اور قلم کا آپس میں گہرا تعلّق ہے۔ یہ تینوں چیزیں قدرت کی طرف سے انسان کو عطا ہوئی ہیں، اس لیے وہ اشرف المخلوقات، مسجودِ ملائکہ اور خلافتِ ارضی کا امین ہے۔ صدیوں کا مشاہدہ و تجربہ انسان کے مادّۂ فکر کو قوّت سے فعل میں لایا۔ اس نے اس عقل کا چراغ روشن کیا اور اس کی قوّتِ حافظہ کو مستحکم بنایا تو اس میں حصولِ علم کی قابلیت پیدا ہو گئی۔ فکر و علم اپنے ارتقا کی منازل آہستہ آہستہ طے کرتے کرتے ایسے مقام پر پہنچ گئے ہیں، جہاں قدرت نے ان کی رفتار کو تیز اور پھر تیز سے تیز تر کرتے جانا تھا، اور انسان کو حافظے کی ازبس گراں بہا، مگر محدود و کمزور اور نسیان و خطا سے غیر محفوظ لوح کے ساتھ ایک اور لوحِ محفوظ بھی عطا کرنا تھی، اس لیے اسے قلم عطا کر دیا: اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ٥ الَّذِيْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٥ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ٥ (العلق ۹۶: ۳ تا ۵ ببعد): پڑھو اور تمھارا ربّ بڑا ہی کرم کرنے والا ہے، جس نے قلم ذریعے علم سکھایا۔ انسان کو وہ باتیں سکھائیں جن کا اس کو علم نہ تھا۔ انسان کے مشاہدات و تجربات، تصوّرات و افکار،

جذبات و احساسات، تعقّلات و مدرکات اور خیالات و قیاسات قلم کے ذریعے لوحِ کتابت میں محفوظ ہونے لگے تو عقل و فکر اور علم و حکمت کی نشو و نما کی رفتار حیرت انگیز طور سے تیز تر ہوتی چلی گئی۔ قرنہا قرن کے بعد انسان کی عقل و فکر بلوغت کو پہنچ گئی، اور وہ صاحبِ رسالت کی موجودگی کے بغیر اس کی سُنّتِ حَسَنہ و اسوۂ حسنہ کے مطابق کام کرنے اور وحی و تنزیل سے براہِ راست ہدایات حاصل کرنے اور اس کے معانی و مفاہیم اور رموز و غوامض سمجھنے اور نتائج کے استخراج و استقراء کے قابل ہو گئی تو حکمتِ الٰہی کا فیصلہ یہ ہوا کہ بعثتِ رسول، یا رسالت و نبوت اور وحی و تنزیل کا سلسلہ منقطع کر دیا جائے اور وہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ساتھ ہمیشہ کے لیے منقطع ہو گیا، اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو "خاتم النبیین" کہا ہے۔[۳۶]

انسان کی عقل و فکر اب جوان ہو گئی، اور جوانی کی سرشت میں آزادی، خود مختاری اور مطلق العنانی کا داعیہ مضمر ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے انھیں آزادی و اختیار کی حدود سے تجاوز کر جانے اور غلط سمتوں میں نکل جانے سے باز رکھنے کی خاطر علم و حکمت کی ایک ایسی حسین و منوّر اور ہادی و رہنما کتاب دی، جو ہر زمان و مکان میں ان کے تقاضوں کی تشفی کر سکتی اور ان کے ارتقائے مسلسل کو صحیح سمتوں میں رکھنے کی پوری صلاحیت رکھتی ہے۔ عقل و فکر گمراہ ہو جائے تو کاروانِ زندگی کا گمراہ ہو جانا اور اس طرح ہلاکت و بربادی کی وادیوں میں نکل جانا ناگزیر ہو جاتا ہے؛ لہٰذا ابنی نوعِ انسان کو ہر زمان و مکان میں مادّی و روحانی ہلاکت و بربادی سے محفوظ رکھنے کی خاطر اسلام نے سلسلۂ وحی و تنزیل اور خاص کر اس کی آخری کڑی (= قرآنِ مجید) پر ایمان لانا، فرض قرار دیا ہے۔

قرآنِ مجید زندہ خدا کی زندہ کتاب ہے، اسی لیے اس کے اعجازات بے قیاس ہیں اور مستقل ضخیم کتابوں میں بھی ان کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا: وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ

اِنَّ اللّٰہَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ (لقمٰن ۳۱ : ۲۷) : اور یوں ہو کہ زمین میں جتنے درخت ہیں (سب کے سب) قلم ہوں اور سمندر (کا سارا پانی) روشنائی ہو (اور) اس کے بعد مزید سات سمندر (روشنائی ہو جائیں) تو اللہ تعالٰی کی باتیں ختم نہ ہوں۔ یقیناً اللہ تعالٰی بڑا ہی قوّت و غلبہ والا اور حکمت والا ہے"، لہٰذا یہاں نفسِ مضمون کے لحاظ سے فقط چند ایک اعجازات کی نشاندہی کی جاتی ہے :

۱۔ قرآنِ مجید اللہ تعالٰی کے سرچشمۂ علم و حکمت میں سے ہے (البقرہ ۲ : ۱۲؛ آل عمران ۳ : ۶۱؛ و الاعراف ۷ : ۵۲)۔

۲۔ قرآنِ مجید برہان اور نور ہے (النسآء ۴ : ۷۴)۔

۳۔ یہ نصیحتِ الٰہی اور قلبی (یا نفسیاتی) بیماریوں کی شفا، ہدایت اور رحمت ہے (یونس ۱۰ : ۵۷-۵۸)۔ علاوہ بریں، یہ اہلِ تسلیم و رضا کے لیے خوشخبری بھی ہے (النحل ۱۶ : ۸۹-۹۰)۔

یہاں اس امر کی صراحت کر دینا ضروری ہے کہ قرآنِ مجید کی رُو سے انسان کے نظامِ زندگی میں قلب کو از بس اہمیت حاصل ہے۔ قلب تندرست و توانا اور اپنی اصل حسین و منیر حالت پر ہو تو اس میں سعادت ہوتی ہے، اور انسان کے فکر و عمل کی جہت درست و صالحہ رہتی ہے اور وہ اپنی حقیقی منزلِ مقصود پر پہنچ جاتا ہے، جسے قرآنِ مجید فلاح، نجات، عظیم کامیابی (فوزًا عظیمًا) سے تعبیر کرتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ قلب سعید ہی میں عدل و احسان اور محبت و رحمت کے چشمے پھوٹتے اور مزرعِ حیات کو شاداب و بارآور کرتے ہیں۔ برخلاف اس کے اگر قلب بیمار و سقیم اور حسن و نور سے محروم ہو جائے تو اس میں قساوت و شقاوت پیدا ہو جاتی ہے، اور اس کے فکر و عمل کی جہت غلط و طالحہ ہو جاتی ہے، نتیجۃً انسان اپنی حقیقی منزلِ مقصود پر پہنچنے کے بجائے وادیِ ضلالت میں بھٹکتا رہتا ہے، جہاں اندیشوں، خطروں، پریشانیوں اور خوف و غم کے چھلاوے اس کی روح کو

ڈراتے اور عذابِ مسلسل میں مبتلا رکھتے ہیں۔ قلب میں قساوت ہو تو اُس میں ظلم و عدوان اور جُرم و گناہ کے سوتے پھوٹتے اور مزرعِ زندگی کو ویران کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ قلب کی غیر معمولی اہمیت کے پیشِ نظر قرآنِ مجید نے اس کے اور اس کی گوناگوں بیماریوں سے متعلق بڑے اہم حقائق اور بصیرت افروز نکتے بیان کیے ہیں، اختصار کے پیشِ نظر ان کی محض نشاندہی کی جاتی ہے:

قلب ایک نامیاتی کُل[37] ہے۔ یہ ایک نہایت پیچیدہ، مگر ازبس فعّال و مؤثر نظام ہے جس کے تمام کل پرزے مکمّل ہم آہنگی اور ربط و ضبط سے کام کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ ایک ازبس لطیف و غیر مرئی نفسیاتی نظام ہے، مگر یہی انسان کے اعمال کی راہوں یا سمتوں کو متعین کرتا ہے۔ قلب کا نظام میکانکی نظام کی مانند بے جان اور بے ارادہ و اختیار نہیں، اور نہ وہ کسی اور کے قابو اور اختیار ہی میں ہوتا ہے۔ اس کے برعکس وہ ایک صاحبِ ارادہ و خود مختار نامیاتی نظام ہے۔ اس نظام کے دو بڑے حصّے ہیں، جنہیں ان کے وظائف کی نوعیت کے اعتبار سے فعّال[38] اور منفعل[39] کہہ سکتے ہیں، لیکن ایک نامیاتی کُل ہونے کے باعث وہ ایک دوسرے پر اثر انداز بھی ہوتے رہتے ہیں۔ فعّال حصّے کو اردو میں عموماً دماغ سے اور منفعل حصّے کو دل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دماغ کے نظام کے اہم عوامل یہ ہیں: عقل، فرقان، حافظہ و شعور، اور دل کے اہم عوامل وجدان، ضمیر، جمالیاتی حِسّ اور جذبات و احساسات ہیں۔ قلب کے نظام کا تعلّق حواسِ خمسہ کے نظام سے قریب قریب ویسا ہی ہے جیسا کہ دماغ کا تعلّق دل سے ہے۔ نفس، قلب اور خارجی حواس کے علٰیحدہ و خود مختار نظام ایک نامیاتی کُل کی صورت میں اپنا اپنا وظیفہ سر انجام دیتے ہیں۔ چنانچہ جب ان تینوں نامیاتی نظاموں میں کوئی ایک یا دو یا تینوں نظام کسی بیماری میں مبتلا ہو جاتے ہیں تو نامیاتی کُل کا نظام بگڑ جاتا ہے اور اس میں فساد پیدا ہو جاتا ہے۔ اس داخلی فساد سے انسان کی خارجی اور اس طرح معاشرتی زندگی میں فساد برپا ہو جاتا ہے۔

یہ نفسیاتی حقیقت عصرِ حاضر میں بھی قریب قریب مسلّمہ حیثیت اختیار کر چکی ہے یا اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ حسین و صالح معاشرے کی تخلیق کے لیے اس کے افراد کی نفسیاتی زندگی کا تزکیہ ناگزیر ہے۔ ادیانِ عالم کی تاریخ شاہد ہے کہ جملہ انبیاء علیہم السلام، علماء و حکماء اور صوفیہ و مصلحین نے ہمیشہ ہی تزکیۂ نفس کی غیر معمولی اہمیت پر بجا طور سے بہت زیادہ زور دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ افراد کے تزکیۂ نفس کے بغیر معاشرے کی اصلاح نہیں ہو سکتی اور نہ ثقافت کی تطہیر و تحسین ہی ممکن ہے۔ لہٰذا تزکیہ ثقافت کے نشوو ارتقاء کی ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔

قلب بیمار ہو جائے تو اس کے مضر اثرات اس کے اپنے نظام کے علاوہ اس کے حسّی اور نفسی نظام پر بھی مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ نفسیاتی بیماریوں سے قلب کے قویٰ میں اضمحلال و انحطاط پیدا ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے اس کا نشوو ارتقاء رک جاتا ہے اور وہ اپنے فطری حُسن و نور سے محروم ہو جاتا ہے؛ نیز عقل، وجدان، نفسِ لوّامہ، ضمیر و شعور، حافظہ اور جمالیاتی حسّ سب بری طرح متاثّر ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان حُسن کور و کور ذوق ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں اس کے افکار و تصورات، بیمار و زشت، اس کی فطری و حقیقی آرزوئے حُسن مفلوج و نیم مردہ، لیکن اس کی خواہشاتِ قبیحہ جوان و قوی ہو جاتی ہیں۔ مختصر یہ کہ نفسیاتی بیماریاں فرد و قوم کی موضوعی و معروضی اور دُنیوی و اُخروی زندگی کے لیے بڑی خطرناک، نقصان دہ اور بعض اوقات مہلک ثابت ہوتی ہیں۔ اس گفتگو سے ثابت ہوا کہ قلب کی صحت و سلامتی پر انسان کی انفرادی و معاشرتی زندگی کی صحت و سلامتی منحصر ہوتی ہے۔ اس پر ہم ایک حدیث نبویؐ سے بھی استشہاد کر سکتے ہیں: آپؐ نے فرمایا: "انسان کے جسم میں گوشت کا ایک لوتھڑا ہے۔ جب تک یہ تندرست اور ٹھیک (= صالح) رہتا ہے، سارا جسم صالح رہتا ہے۔ جب اس میں فساد پیدا ہوتا ہے تو سارے جسم میں فساد برپا ہو جاتا ہے اور یہ قلب ہے۔"

مختصر یہ کہ انسان کی نظری و عملی زندگی اس کے قلب کے سانچے میں ڈھل کر نکلتی ہے، لہٰذا قلب کو صحت مند اور حسین رکھنے پر انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کے حسن اور امن و طمانیت کا انحصار ہے۔ علاوہ بریں چونکہ نفسیاتی بیماریاں ہی ثقافتی، فکری، اخلاقی اور معاشرتی برائیوں کا منبع ہیں، لہٰذا اس سے قرآن مجید کی غیر معمولی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، جو قلب کی جملہ امراض کا مجرّب و حتمی علاج اور شفا ہے۔

امراضِ قلب یا نفسیاتی بیماریاں:

قرآنِ مجید میں متعدد عوارضِ قلب (یا نفسیاتی امراض) اور ان کے اسباب کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے ان میں سے اہم ترین یہ ہیں:

(۱) کجی (۲) زنگ آلودگی (۳) حجاب (۴) غفلت و جہالت (۵) تقفّل (۶) کوری (۷) قساوت (۸) طبع، اور (۹) ختم۔

۱۔ کجی یا زیغ:

امام راغبؒ نے لکھا ہے: اَلزَّیْغُ اَلْمَیْلُ عَنِ الْاِسْتِقَامَۃِ: زیغ کے معنی ہیں: استقامت (یا حق یا صراطِ مستقیم) سے ایک طرف جھک جانا۔ قرآنِ مجید کے نزدیک دل کے زیغ یا کجی کی وجہ حقیقی کجروی ہے۔ انسان جب حق و صداقت کی راہِ مستقیم سے ہٹ کر ٹیڑھی ترچھی راہوں پر چل پڑتا ہے تو اس کی اس کجروی سے اس کا دل بھی ٹیڑھا ہو جاتا ہے (الصّف ۶۱: ۵)۔

اس بیماری کی علّت اگر فسق ہے تو اس کا انجام ضلالت، یعنی انسان کی اپنی حقیقی منزلِ مقصود سے دوری و نارسائی۔ یہ بیماری جب اہلِ علم کو لاحق ہو جاتی ہے تو وہ قرآنِ حکیم ایسی اُمّ الکتاب سے جو سرچشمۂ علم و حکمت اور نور و ہدایت ہے، مستفید ہونے کے بجائے اس میں نقائص ڈھونڈتے رہتے ہیں یا ان اشارات کی تاویل کرتے لگے رہتے ہیں جو ان کی سمجھ سے ماورا ہیں، اور اس سے ان کا مقصود فتنہ و فساد برپا کرنا ہوتا ہے۔[۴۳]

محولہ بالا دونوں آیات سے اس اہم حقیقت کا پتا چلتا ہے کہ انسان کجیِ دل کی وجہ سے نہ صرف خود گمراہ ہو جاتا ہے بلکہ دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے، اور فتنہ و فساد برپا کرنا اس کی فطرتِ ثانیہ بن جاتی ہے۔ چنانچہ عقلِ سلیم ہمیشہ اس خطرناک نفسیاتی بیماری سے خائف رہی ہے اور اہلِ عقل و دانش ہمیشہ اس سے محفوظ رہنے کی دعا مانگتے رہتے ہیں:

"اے پروردگار جب تو ہمیں راہِ مستقیم پر ڈال چکا ہے تو پھر کہیں ہمارے دلوں میں کجی نہ پیدا کر دیجیو، اور ہمیں اپنے خزانۂ فیض سے رحمت عطا فرما کہ تو ہی فیاضِ حقیقی ہے" (آلِ عمران ۳: ۸)۔

اللہ تعالیٰ ایسے تمام اہلِ علم و دانش کو یہ مژدہ دیتا ہے کہ قلب کی اس خطرناک بیماری کا مجرب نسخۂ شفا اس کی آخری زندۂ جاوید کتاب قرآنِ مجید ہے۔

۲۔ قلب کی زنگ آلودگی:

الرَّیْن، اس زنگ کو کہتے ہیں جو کسی صاف و شفاف چیز پر لگ جائے[۴۴]۔ چنانچہ قرآنِ مجید کا یہ کہنا کہ ان کے دلوں پہ زنگ لگ گیا ہے[۴۵]؛ اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ انسان ایک مصفا قلب لے کر پیدا ہوتا ہے۔ قلب کی یہ صفائی اس کا نور ہے جس سے وہ خیر و شر اور حسن و قبح میں امتیاز کرتا ہے، لیکن جب جرم و گناہ اور ظلم و شر کے اثرات کی وجہ سے اس کو زنگ لگ جاتا ہے تو بقولِ امام راغبؒ: فعمی علیھم معرفۃ الخیر من الشرّ[۴۶]: وہ خیر و شر میں امتیاز نہیں کر سکتے۔ قرآنِ مجید نے اس بیماری کے اسباب و نتائج کو اپنے اعجازِ بلاغت سے اس طرح بیان کیا ہے:

اس دن (حق کو) جھٹلانے والوں کے لیے خرابی ہے، جو انصاف کے دن کو جھٹلاتے ہیں، اور اس کو جھٹلاتا وہی ہے جو حد سے نکل جانے والا گناہگار ہے۔ جب اسے ہماری آیات سنائی جاتی ہیں تو کہتا ہے کہ یہ تو اگلے لوگوں کے افسانے ہیں۔ ہرگز نہیں، بلکہ ان کی دلوں کو ان کا زنگ لگ گیا ہے جو وہ کسب کرتے ہیں۔ بے شک یہ لوگ اس

دن اپنے پروردگار (کے دیدار) سے اوٹ میں ہوں گے۔ پھر دوزخ میں جا داخل ہوں گے (المطفّفین ۸۳ : ۱۰ تا ۱۷)۔

ان آیات میں قلب کی زنگ آلودگی کے دو بنیادی اسباب کی نشاندہی کی گئی ہے اور وہ ہیں : عُدوان اور اِثم۔ عُدوان کے معانی ہیں : فطری یا شرعی حدود سے تجاوز کر جانا، یعنی جرم[۲۷] و ظلم۔ اِثم سے مراد ہر قسم کا شرّ یا گناہ ہے۔ چنانچہ اِثم کا لفظ بِرّ کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے۔ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اِثم کی تعریف فطری و بلیغ انداز میں کی ہے۔ آپؐ فرماتے ہیں : اَلْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ اِلَیْہِ النَّفْسُ وَالْاِثْمُ مَا حَاکَ فِیْ صَدْرِکَ[۲۸] یعنی نیکی وہ ہے جس سے روح کو طمانیت ملے اور اِثم یا گناہ وہ ہے جو دل میں تردّد پیدا کرے۔

آئینۂ دل کی زنگ آلودگی کی وجہ سے انسان کی جمالیاتی حِسّ اور قوّتِ ممیّزہ ناکارہ ہو جاتی ہے، جس کے ذریعے وہ حُسن و قُبح، حسنہ و سیّئہ، حق و باطل اور خیر و شرّ میں امتیاز کرتا ہے، نتیجۃً وہ نوامیسِ فطرت، قانونِ مکافاتِ عمل اور جزا و سزا کے فیصلے کے دن اور قرآنِ حکیم ایسی زندہ کتاب کی، جو علم و حکمت اور نُور و ہدایت کا سرچشمہ ہے تکذیب کرنے لگتا ہے۔ اس بیماریِ دل کے عواقب یہ ہیں : اولاً انسان قیامت کے دن بھی اندھا اٹھے گا اور نہ صرف اپنے اِلٰہ (معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) اور رَبّ (انتہائی شفقت و رحمت سے نشو و نما کرنے والا خدا) کے حُسنِ دید سے بلکہ لذّتِ حُسنِ تکلّم سے بھی محروم رہے گا۔ بقول مولانا روم "دیدِ دوست" ہی اصلِ حیاتِ انسانی ہے[۲۹]۔ ثانیاً اپنے جرم و گناہ اور محرومی و نامرادی کی آتشِ خوف و حزن میں جلنا، اس کا مقدّر بن جائے گا۔

۲۔ حجاب :

اَکِنَّۃٌ جمع ہے اَکِنَان کی، اور اس کے معانی ہیں : حجاب، پردہ یا غلاف جس میں کوئی چیز چھپائی جائے۔ کَنَّہٗ و اَکَنَّہٗ، کے معنی ہیں اسے چھپا دیا۔ قرآنِ حکیم نے اسے خطرناک نفسیاتی بیماری قرار دیا ہے اور فرماتا ہے کہ اس شخص سے بڑھ کر اور کون ظالم ہو

سکتا ہے، جس کو اُس کے رب کا کلام سمجھایا گیا تو اُس نے اس سے منہ پھیر لیا، اور اپنی گذشتہ سیاہ کاریوں کو بھول گیا۔ بلاشبہ ہم نے ان کے دل و دماغ (= قلوب) پر پردے ڈال دیے ہیں کہ وہ کوئی بات سمجھ ہی نہیں سکتے، اور ان کے کانوں میں ثقل پیدا کر دیا ہے (کہ حق کی آواز نہیں سن سکتے) اور تم جس قدر چاہو ہدایت کی طرف بلاؤ وہ کبھی ہدایت پانے والے نہیں، (الکہف ۱۸: ۵۶، ۵۷)۔

۴۔ غفلت وجہالت:

اصل میں اَلغُمْرَۃ ہے۔ اس شے کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو محیط ہو کر ڈھانپ لے (محیط، بذیلِ مادہ غ م ر)۔ امام راغبؒ کے نزدیک اس سے مراد غفلت وجہالت ہے (مفردات، بذیلِ مادہ)۔ اس بیماری سے دل و دماغ کو غفلت وجہالت محیط ہو جاتی ہے، اور اس کا ایک نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ تضادات کا شکار ہو جاتے ہیں، ان کا رشتہ نفسِ اجتماعی سے کٹ جاتا ہے؛ اور وہ اپنے الگ الگ فرقے اور طبقے بنا لیتے ہیں۔ پھر سمجھتے ہیں کہ فقط ان کا فرقہ یا طبقہ ہی حق اور راہِ راست پر ہے، اور اس پر خوش ہوتے ہیں۔ اس بیماری کی وجہ سے دولت مند لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مال و دولت اور بیٹے عطا کیے ہیں، جن کی وجہ سے انھیں قوت وصولت حاصل ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ ان سے خوش ہے؛ حالانکہ حقیقتِ حال اس کے برعکس ہوتی ہے، لیکن انھیں اس کا شعور ہی نہیں ہوتا (دیکھیے المؤمنون ۲۳: ۵۱ تا ۵۶؛ نیز ۶۳ تا ۶۴)۔

۵۔ تَقَفُّل (مادہ ق ف ل)؛ القفل (جمع اَقفال) معنی تالا۔ اَقْفَلْتُ البَابَ کا مطلب ہے؛ میں نے دروازے کو بند کر کے قفل یا تالا لگا دیا؛ اور تمثیلاً ہر اُس چیز کو قُفل کہتے ہیں، جو کسی کام میں مانع آئے اور اس میں رکاوٹ بنے (مفردات، بذیل مادہ)۔ یہ نفسیاتی بیماری جیسا کہ اُس کے نام سے مترشح ہے، قلب کو اپنا فطری وظیفۂ تعقّل و تفکّر ادا کرنے میں مانع آتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کو حقائق زندگی کا سمجھنا اور حقوق اللہ اور حقوق العباد کا

ادا کرنا، اگر محال نہیں تو ازبس دشوار ضرور ہو جاتا ہے (محمد ۴۷: ۲۲ تا ۲۵)۔

۶۔ کوری یعنی اندھاپن، عربی میں اَلْعَمیٰ (مادّہ ع م ی)، بصارت اور بصیرت دونوں قسم کے اندھے پن کے لیے استعمال ہوتا ہے (مفردات، بذیل مادّہ)۔ قلب کی بھی آنکھ ہوتی ہے، جس کے ذریعے وہ کتابِ حیات و کائنات کو پڑھتا اور اس کے حقائق و معانی اور اسرار و رموز سے آگاہی حاصل کرتا ہے اور اسے "بصیرت" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ چشمِ بصیرت ہی کی بدولت انسان زمانے کے تیوّر اور آیاتِ الٰہی کو پہچانتا ؛ ماضی کے حوالے سے مستقبل کو دیکھتا اور تاریخ کے حوادث و واقعات سے عبرت حاصل کرتا ہے۔ علاوہ بریں، اس کے طفیل ہی وہ حُسن و قُبح، حق و باطل، حسنہ و سیّئہ اور خیر و شرّ میں تمیز کرتا ہے۔ جمالیات کی زبان میں اس بیماری کے لیے حُسن کوری (Beauty blindness)۔ اور کور ذوقی کی اصطلاحات استعمال کر سکتے ہیں۔

قرآنِ مجید نے تاریخ کے حوالے سے انسان کو اس بیماری سے ہلاکت آفرین نتائج و عواقب سے آگاہ کیا ہے (الحجّ ۲۲: ۴۵-۴۶)؛ سورۃ الکھف میں اس بے بصری دل کے پیدا ہونے کے سبب اور اس کے دُوررس نتیجے کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

"اور اُس روز جہنم کو کافروں کے سامنے لائیں گے، جن کی آنکھیں میری یاد سے پردے میں تھیں، اور وہ (کانوں میں گرانی کے سبب حق بات) سن نہیں سکتے تھے (الکھف ۱۸: ۱۰۰ ببعد)۔

ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس بیماریِ قلب سے متعلق اس عبرتناک حقیقت سے بھی آگاہ کیا ہے کہ "جو شخص اس دنیا میں (قلب کا) اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہو گا، اور (جنّت کے) راستے سے بہت دُور بھٹکا ہوا (الاسراء ۱۷: ۷۲)۔

۷۔ قساوت (مادّہ ق س و) : "قَسوَۃ" کے معنی ہیں کسی چیز کا سخت ہو جانا (مفردات، بذیلِ مادّہ)، سعادت قلب کی زندگی و فعالیّت پر اور قساوت اس کی موت اور جمود و تعطّل پر دلالت کرتی ہے۔ قلب میں سعادت ہو تو اس میں نیکیوں کے چشمے اُبلتے ہیں اور گلستانِ زندگی کو سرسبز و شاداب اور ثمر ور کرتے ہیں۔ بخلاف اس کے اگر قساوت ہو تو بدلیوں کے سوتے

پھوٹتے ہیں، اور مزرعِ حیات کو ویران کرتے ہیں۔ یادِ الٰہی سے دل میں سعادت اور اللہ کو فراموش کر دینے سے اس میں قساوت پیدا ہوتی ہے، اور قساوت وجۂ گمراہی ہے، سعادت سے نورِ بصیرت پیدا ہوتا ہے جبکہ قساوت وجۂ بے بصری و گمراہی ہے (الزمر ۳۹: ۲۲)۔ اس بیماری کے اسباب و نتائج سے متعلق اللہ تعالیٰ نے سورۃ البقرہ (۲: ۷۲ تا ۷۴)؛ الحدید (۵۷: ۱۶) اور دیگر کئی مقامات پر خیال آفریں اشارے کیے ہیں۔

۸۔ طبع: اس کے معنی ہیں چھاپ یا چھاپ لگنا۔ امام راغبؒ نے لکھا ہے: الطّبع کے اصل معنی ہیں، کسی چیز کو (ڈھال) کر کوئی شکل دینا، مثلاً طَبْعُ السِّکَۃِ: سکّے کو ڈھالنا۔ یہ ختم سے زیادہ عام اور نقش سے زیادہ خاص ہے۔ نقش کرنے کے اعتبار سے سَجِیَّۃٌ (خلقی عادت) کو طَبْعٌ یا طَبِیْعَۃٌ کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ دل پر بمنزلہ نقش کے ہوتی ہے (مفردات، مادّہ ط ب ع)۔ ارتکابِ معصیّت انسان کی زندگی کا چلن بن جائے اور اس کی شخصیّت گناہ و عصیاں کے سانچے میں اس طرح ڈھل جائے کہ فسق و فجور، کفر و منافقت اور کذب پر عدوان اس پر واضح طور سے مرتسم ہو جائیں تو اصطلاحِ قرآنی میں کہا جائے گا کہ قلب پر چھاپ لگ گئی ہے۔ قرآنِ مجید نے اس بیماری کے عوامل و مؤثرات اور نتائج و عواقب سے متعدّد مقامات پر تفصیل سے ذکر کیا ہے، مثلاً سورۃ النساء ۴: ۱۵۵؛ التوبۃ ۹: ۹۳؛ النحل ۱۶: ۱۰۸؛ محمد ۴۷: ۱۶؛ الاعراف ۷: ۱۰۰ بعد و بمواضع کثیرہ۔

۹۔ ختم یا مُہر لگنا۔ ختم کے معنی ہیں: کسی چیز کو اس طرح مُہر بہ لب کر دینا یا ڈھانک دینا کہ اس کا کوئی حصہ باہر نہ نکل سکے۔ چنانچہ زمین میں ہل چلا کر اور بیج بو کر جب پہلی مرتبہ پانی دیتے ہیں تو عربی میں اسے خَتَمَ الذَّرْعَ کہتے ہیں، اس لیے کہ پانی دینے کے بعد مٹی کی تہہ جم جاتی ہے اور اس کے تلے بیج بند ہو کر محفوظ ہو جاتا ہے[۵]۔ امام راغبؒ لکھتے ہیں: اَلْخَتْمُ وَالطَّبْعُ کے الفاظ دو طرح سے استعمال ہوتے ہیں، کبھی تو خَتَمْتُ اور طَبَعْتُ کے مصدر ہوتے ہیں اور ان کے معنی کسی چیز پر مہر کی طرح نشان لگانا ہیں، اور کبھی اس نشان کو کہتے ہیں جو مہر

لگانے سے بن جاتا ہے۔ مجازاً اس سے مراد کسی چیز کو محفوظ کرنا ہے، جیسا کہ کتابوں یا دروازوں پر مہر لگا کر انھیں محفوظ کر دیا جاتا ہے کہ کوئی چیز ان کے اندر داخل نہ ہو۔[51] بہر حال قلب کی فاعلی و انفعالی قوتیں جب کسی علّت کی وجہ سے مفلوج و مسلوب ہو جائیں اور وہ مُردوں کی طرح بے حس و مجہول ہو جائے تو قرآنِ مجید کے محاورے میں کہیں گے کہ قلب پر مہر لگ گئی ہے۔ اس بیماریِ دل کی ایک بنیادی علّت اور اس کے نتیجے کی طرف مندرجۂ ذیل آیت میں بڑا ہی خیال آفرین اشارہ کیا گیا ہے: اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰوَةً ۭ فَمَنْ يَّهْدِيْهِ مِنْۢ بَعْدِ اللّٰهِ ۭ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (الجاثیہ ۴۵: ۲۳): تو کیا تم نے (اس حقیقت کا) مشاہدہ کیا جس شخص نے اپنی خواہش کو اپنا اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) بنا رکھا ہے اور اسے علم رکھنے کے باوجود (اپنے قانونِ قدرت سے) گمراہ کر دیا اور اس کے کانوں اور قلب پر مہر لگا دی اور اس کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے بعد کون ہے جو اسے حقیقی کامرانیِ حیات کی راہ دکھا سکتا ہے؟ کیا پھر بھی تم نصیحت حاصل نہیں کرتے ہو؟

سب سے پہلے اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ قرآنِ مجید کی رُو سے ہوائے نفس کو اِلٰہ بنانے کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی خواہش کو اپنا معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود بنا کر اس کی پرستش کرے اور دل و جان سے اُن کے حکم کی تعمیل کرے۔ اسلام کے نزدیک اِلٰہ صرف اللہ تعالیٰ ہے، لہٰذا جو شخص اپنی خواہش کو اپنا اِلٰہ بناتا ہے، وہ مشرک اور اللہ تعالیٰ کا باغی ہے۔ ایسا مشرک و باغی شخص باوجود علم رکھنے کے گمراہ ہو جاتا ہے، اور اس کے حواس اور قلب اپنے فطری وظائف ادا کرنے کے قابل نہیں رہتے، اور وہ شرفِ انسانیت سے محروم ہو کر حیوانیت کی پستیوں میں جا گرتا ہے۔ اس میں ایک لطیف نکتہ یہ بھی ہے کہ فعلیت کے لحاظ سے حواس اور قلب کا آپس میں گہرا اور لاینفک رشتہ ہے؛ نیز اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے سوا کوئی شخص، مثلاً حکیم، فلسفی، دانشور، رہنما وغیرہ اپنے طور پر

انسان کو کامرانیِ حیات کی راہ و منزل نہیں دکھا سکتا۔ یہ آیت ان اہلِ علم کے لیے تازیانۂ عبرت ہے جو قرآن مجید کو چھوڑ کر انسانوں سے "ہدایت" حاصل کرتے ہیں اور پھر اپنی گمراہی پر خوش ہوتے اور ناز کرتے ہیں۔ اسی طرح اسلام انسان کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کرنا چاہتا ہے کہ اس بیماریِ ختم قلب سے شفا صرف اللہ تعالیٰ ہی دے سکتا ہے اور تنہا وہی حواس و قلب کی مسلوب قوّتوں کو بحال کر سکتا ہے: قُلْ اَرَءَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللّٰهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلٰى قُلُوْبِكُمْ مَّنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَاْتِيْكُمْ بِهٖ ؕ اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْاٰيٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُوْنَ (انعام ۶ : ۴۶): ان سے کہو کبھی تم نے اس بات پر بھی غور کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ تمہارے کانوں اور آنکھوں کی قوّتوں کو سلب کر لے اور تمہارے قلوب (= دل و دماغ) پر مہر لگا دے تو اللہ تعالیٰ کے سوا کون معبود ہے جو تمہیں یہ قوّتیں واپس دلا سکے؟ دیکھو ہم کس طرح سے مختلف طریقوں سے آیات بیان کرتے ہیں، پھر بھی یہ لوگ روگردانی کیسے جاتے ہیں۔

ہمیں یہ نکتہ ہمیشہ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ جب اسلام یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نفسیاتی بیماریوں کو شفا دے سکتا ہے تو اس میں یہ حقیقت مستور ہوتی ہے کہ انسان اپنی نفسیاتی بیماریوں کا علاج اس کی آخری کتاب قرآنِ مجید کے ذریعے ہی کر سکتا ہے جو نسخۂ شفا ہے۔ اسلام کا موقف یہ ہے کہ اِس نسخۂ شفا کی ہدایات پر عمل کر کے انسان اپنی تمام نفسیاتی بیماریوں کا علاج کر سکتا ہے۔ اس سے قرآنِ مجید کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

۴۔ ایمان بالملائکۃ:

ملائکہ کا عقیدہ کسی نہ کسی شکل میں ہر دین میں پایا جاتا ہے، لیکن اسلام نے ان کا حقیقی تصوّر پیش کیا ہے، جسے پورے وثوق اور صدق کے ساتھ تسلیم کرنا ناگزیر ہے، ورنہ ایمان ناقص و نامکمل اور غیر معتبر ہوگا۔ ملائکہ لامکان و مکان کے، نیز اللہ تعالیٰ اور ان کے انبیاء و رسل علیہم السّلام کے مابین وسائط ہیں۔ علاوہ ازیں، ملائکہ اور راسخ العقیدہ مومنین کا بھی

تعلّق ہے، گو ملائکہ کی ماہیّت کی طرح انسان اس تعلّق کی نوعیّت کا بھی شعور نہیں رکھتا۔ قرآنِ مجید سے مترشّح ہوتا ہے کہ جن راسخ العقیدہ لوگوں کا ایمان باللہ ان کی زندگی میں رچ بس کر ان کی داخلی و خارجی زندگی کا جُزوِ لاینفک بن جاتا ہے، انھیں غیر مرئی ملائکہ کے مخفی اشاروں کا وجدانی طور سے اِحساس و اِدراک بھی ہوتا ہے[۵۳]۔

بہر حال، ملائکہ کی ہستیِ فعّال کا ایقان و اذعان کیے بغیر اللہ تعالیٰ اور بنی نوعِ انسان کے درمیان ربوبیّت اور ربط و ضبط کے سلسلے پر ایمان نہیں لایا جا سکتا۔ علاوہ بریں ملائکہ کی رسالت پر ایمان لائے بغیر رسالتِ انبیاء علیہم السلام اور وحی و تنزیل پر ایمان لانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر رسالت و نبوت پر ایمان نہ رہے تو پھر اللہ تعالیٰ پر ایمان ایک لایعنی نظریہ اور اللہ تعالیٰ حیاتِ انسانی کا معنیٰ نہیں ایک بے جان تصوّر بن کر رہ جاتا ہے۔ ملائکہ کی رسالت کے انکار کا نتیجہ ڈی ازم[۵۴] کی صورت میں نکلتا ہے، اور ڈی ازم انسان کو گمراہ کر کے اسے الحاد و کفر کی تنگناؤں میں لے جاتا ہے، اور انسان کا تعلّق اللہ تعالیٰ اور اس کے انبیاء علیہم السلام اور کتب سے منقطع کر دیتا ہے، نتیجۃً حیاتِ انسانی اپنے معنی سے معرّا اور محور سے ہٹ جاتی ہے۔ اس طرح انسان انبیاء علیہم السلام کی سُنّتِ حسنہ، ان کے اقوال و تجربات، روایات، نیز وحی و تنزیل کے نور و ہدایت سے مستفید و مستفیض ہونے سے باز رہتا ہے، اور یہ اس کی سب سے بڑی محرومی و نامرادی اور ناکامی ہے۔

۵۔ ایمان بالآخرۃ:

یوں تو ہر دین میں آخرت کا عقیدہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے، لیکن اسلام میں اس کی غیر معمولی اہمیت پر بجا طور سے بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اب اس عقیدے کی مجملاً تشریح کی جاتی ہے۔

حیاتِ انسانی کے متعلّق اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالمِ زمان و مکان کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ افرادِ نسلِ انسانی کو آزمائے کہ ان میں سے کون حسنِ عمل کرتے

ہیں ۔[۵۵] اس نے کائنات کی ہر چیز کو حسین بنایا ہے ، اور حسنِ معروضی و موضوعی سے جمالیاتی حظ و سُرور حاصل کرنے کے لیے اس نے انسان کو جمالیاتی حس[۵۶] بھی عطا کر دی ، اور ساتھ ہی اسے حق و باطل، حسن و قبح ، حسنہ و سیّئہ اور خیر و شر میں امتیاز کرنے کے لیے جمالیاتی حس کے ساتھ ضمیر اور نفسِ لوّامہ اور فرقان کی قوّتیں بھی ودیعت کر دیں ۔ علاوہ ازیں ، اسلام کے نزدیک حیاتِ انسانی اس دنیا کے لحاظ سے فانی اور آخرت کے اعتبار سے ابدی و غیر فانی ہے ۔ وجہ یہ ہے کہ موت صرف دُنیوی زندگی کی تقدیر ہے اور یہ عالمِ زمان و مکان ہی اس کی جولانگاہ ہے ۔ جہاں تک آخرت اور اس کی زندگی کا تعلق ہے ، وہ اس کی دسترس سے ماورا ہیں ۔ لہٰذا انسان مر کر لافانی ہو جاتا ہے اور موت اسے مار کر خود ہمیشہ کے لیے معدوم ہو جاتی ہے ۔ اس اعتبار سے موت فانی اور حیاتِ انسانی لافانی ہے ۔ نیز اسی بنا پر دَارُالآخِرَۃ کو "اَلْحَیَوَان" (= ابدی زندگی کا مقام) سے تعبیر کیا گیا ہے ۔[۵۷]

آخرت بلاشبہ موت ، فنا یا عدمیت کے رنگ سے ناآشنا ہے ، لیکن وہاں احساسِ زندگی شدید ترین ہوگا ۔ یہ احساس دو قسم کا ہوگا : (۱) احساسِ طمانیّت و سُرور ، اور (۲) احساسِ خوف و حُزن ۔ طمانیّت نفس کی راحت افزا و نورانی ٹھنڈک ہے ، اور جب یہ جمالیاتی ٹھنڈک کمیّت و کیفیّت میں شدید ہو جائے تو اسے مسرّت و سُرور ، کیف و مستی اور قُرّۃ العین وغیرہ ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ اسلام کا یہ مَوقِف ہے کہ یہ جمالیاتی ٹھنڈک حُسنِ عمل سے پیدا ہوتی ہے ۔ بخلاف اس کے خوف و حزن نفس کی آگ ہے ۔ یہ آگ دل میں سوءِ عمل یا جرم و گناہ سے لگتی ہے ۔ حُسنِ عمل اور سوءِ عمل کے یہ نتائج قدرت کے قانونِ مجازات کے مطابق نکلتے ہیں ، جسے قانونِ مکافاتِ عمل یا قانونِ جزا و سزا کہتے ہیں ۔ اس قانون کی رُو سے جو اہلِ ایمان اس دُنیا میں حُسنِ عمل کرتے اور نتیجۃً اپنے دل میں طمانیّت و مسرّت کی حسین جنّت بساتے ہیں ، انھیں آخرت میں بھی حسین جنّت ملے گی جو انسان کا حقیقی حُسنِ مآب ہے ؛ لیکن جو لوگ اس دنیا میں بے یقینی اور سیاہ کاریوں کے باعث اپنے دل میں خوف و حزن

کی آتشِ خاموش جلاتے رہتے ہیں، آخرت میں یہ آگ ان کے دلوں کو اپنی لپیٹ میں لے کر جلاتی رہے گی۔[۵۸] اس آگ کے شدید و مقیم عذاب سے گھبرا کر وہ موت کی تمنا کریں گے، مگر آخرت میں موت کہاں ؟ ان کی اس آگ میں جو حالت ہوگی اسے قرآنی بلاغت نے اس طرح بیان کیا ہے: اَلَّذِیْ یَصْلَی النَّارَ الْکُبْرٰی ۝ ثُمَّ لَا یَمُوْتُ فِیْهَا وَلَا یَحْیٰی (الاعلیٰ ۸۷: ۱۲-۱۳) : جو (قیامت کے دن) بڑی (تیز) آگ میں داخل ہوگا، پھر وہاں نہ مرے گا نہ جیئے گا۔

زندگی دراصل "حیاتِ محض" کا نام ہے، اور حیاتِ محض سے مراد ایسی حسین زندگی ہے جو آتشِ خوف و حزن اور اس کی اذیتوں سے محفوظ و مامون بھی ہو اور مطمئن و مسرور بھی۔ اسلام کا موقف ہے کہ انسان کو وجدان، عقل و شعور، جمالیاتی حس و ضمیر اور نفسِ لوامہ ایسی نورانی قوتیں دے کر اس دنیا میں پیدا کیا گیا ہے اور اسے حسنِ عمل اور سوءِ عمل کرنے کا اختیار بھی دے دیا ہے، یعنی اسے اپنی زندگی کو "حیاتِ محض" یا خوف و حزن بداماں زندگی بنانے کی آزادی بھی دے دی گئی ہے۔ اس مقام پر اس واقعیت کی طرف بھی اشارہ کر دیا جاتا ہے کہ اسلام نے جنت (= حسن المآب) اور جہنم (= شر المآب) کے مناظر، نظاروں، احوال و ظروف اور کیفیتوں کو جس بلیغ انداز میں بیان کیا ہے اس کی مثال دنیا کی کسی الہامی یا انسانی کتاب میں نہیں ملتی۔

ڈاروِن اور دیگر علمائے حیاتیات کا نظریۂ ارتقاء نوعی ہے انفرادی نہیں، نیز وہ اس اعتبار سے متناہی و محدود ہے کہ وہ نامیاتی کُل ORGANIC WHOLE کو اس عالمِ زمان و مکان کے اندر محدود خیال کرتے ہیں۔ علاوہ بریں، وہ اس ارتقاء کو خود رو، حادثاتی اور بے مقصد سمجھتے ہیں۔ برخلاف اس کے اسلام کی رُو سے ارتقائے انسانی کی نوعیت جمالیاتی و لامتناہی اور موضوعی و معروضی ہے۔ اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ یہ انسان کے حسنِ ذات کا نور ہے جو ارتقاء کرتا ہے اور اس نور میں ارتقاء کے لامحدود امکانات موجود ہیں۔ دوسرے جنت میں

انسان کے درجات اس کے ارتقائے نور کی نسبت سے بلند سے بلند تر ہوتے جائیں گے اور یہ سلسلہ ہمیشہ جاری رہے گا، نیز درجات سے مراد اللہ تعالیٰ کے قرب و حضوری، ہم نظری و ہمکلامی اور احسان و رضوان کے مدارج ہیں۔ آخرت میں حیاتِ انسانی کے ارتقاء کی جمالیاتی نوعیت پر مندرجۂ ذیل آیت سے استشہاد کیا جا سکتا ہے:

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ تعالیٰ کے آگے خلوص دل سے توبہ کرو۔ تمہارا ربّ جلد تمہاری برائیاں تم سے دُور کر دے گا اور تمہیں بہشت کے باغوں میں، جن کے نیچے نہریں جاری ہیں، داخل کرے گا۔ اس دن اللہ تعالیٰ (اپنے آخری) نبیؐ کو اور ان لوگوں کو جو اس کے ساتھ ایمان لائے ہیں رسوا نہیں کرے گا۔ ان کا نور ان کے آگے اور دائیں چلتا ہوگا۔ ان کی دُعا ہوگی: اے ہمارے ربّ! ہمارا نور ہمارے لیے کامل و تمام کر اور ہماری مغفرت فرما۔ بیشک تو ہر چیز (کرنے) پر قادر ہے (التّحریم ۶۶: ۸)۔

یہ دُعا اہلِ حُسن و نور کی ہے جو خُلدِ بریں میں ہمیشہ مانگتے رہیں گے۔ ان کی دُعا مُستجاب اور ان کے نور کی تکمیل ہوتی رہے گی، لیکن ہر کمال کے بعد دوسرے کمال کا امکان پیدا ہوتا رہے گا، اس لیے ان کی دعا اور نشو و نما کمالات کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ارتقائے کمال کے امکانات اللہ تعالیٰ کی تخلیقی فعلیّت کے دوام کی بدولت پیدا ہوتے رہیں گے۔ یہ حقیقت قرآنِ حکیم کی الہامی زبان میں اس طرح بیان ہوئی ہے: كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (الرّحمٰن ۵۵: ۲۹): وہ ہر آن اپنی جمالیاتی تخلیقی فعلیّت میں اپنی نمود دکھاتا رہتا ہے۔

اسلام کے عقیدۂ آخرت سے جو فوائد حاصل ہوتے ہیں ان میں سے چند ایک طرف مختصر اشارات کیے جاتے ہیں:

۱۔ اس سے زمان و مکان، حیات و ممات اور تاریخی عمل کو ان کے صحیح تناظر میں دیکھنے کا شعور اور ان سے متعلق نظریات و معتقدات میں صحت و جامعیت پیدا ہوتی ہے، نیز عقل و فکر، علم و حکمت اور سائنس و ٹیکنالوجی کے ارتقاء کی صحیح سمت متعین کرنے میں بھی

بڑی مدد ملتی ہے۔

۲۔ انسان میں دُور اندیشی، مستقبل بینی اور مستقبل سازی کی استعداد قوّت سے فعل میں آتی اور صلاحیت بنتی ہے، اور یہ صلاحیت اقوام کی آزادی، بقا اور ترقی کے لیے ناگزیر ہے۔

۳۔ زندگی کے اِرتقائے مدام کے تصوّر اور قانونِ مکافاتِ عمل کے ایقان کی بدولت انسان میں اپنے نورِ حُسنِ ذات اور نورِ ایمان کی تکمیلِ مسلسل کی آرزو و جستجو اور حُسنِ عمل کا ذوق و شوق پیدا ہوتا ہے۔ علاوہ بریں، اس میں حیاتِ محض کی آرزو زندہ و بیدار رہتی ہے۔

۴۔ آخرت کی حیاتِ محض کا عقیدہ انسان کے اِنتشارِ ذہنی، احساسِ محرومی و نامرادی اور یاس و نااُمیدی کو دُور کر کے اس کے دل میں اُمید کی شمع فروزاں کرتا ہے۔

۵۔ اپنے حقیقی اِلٰہ (یا معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) کے قرب و حضور اور احسان و رضوان کی نعمتِ عُظمیٰ کے حصول کے عقیدے سے انسان میں تقویٰ اور عشقِ الٰہی پیدا ہوتا ہے۔

۶۔ قرآنِ حکیم کی جنّت کے تصوّر سے انسان میں نہ صرف حُسنِ نظر اور جمالیاتی ذوق پیدا ہوتا ہے، بلکہ ذوق میں لطافت و وسعت اور بوقلمونی و گوناگونی بھی پیدا ہوتی ہے۔

۷۔ انسان [illegible] جذبہ جہاد و شہادت پیدا ہوتا ہے، جو کسی قوم میں آرزوئے حُسن و زندگی پیدا کرتا ہے، اور وہی اس کی حیات و بقا، آزادی و سلامتی اور عزت و وقار کی ضمانت فراہم کرتا ہے۔

۸۔ قانونِ مکافاتِ عمل کا ایقان ایک طرف انسان کو جُرم و گناہ اور ظُلم و عُدوان سے روکتا ہے اور دوسری جانب اسے عدل و احسان کرنے کی تحریک کرتا اور ترغیب دیتا ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ اس عقیدۂ آخرت نے اسلامی ثقافت کی نشو و نما اور تحسین و ترقی میں بڑا ہی مؤثر اور از بس اہم کردار ادا کیا ہے۔

فلسفۂ دُعا

ایمان کا تقاضا عبادت اور عبادت کی روح دُعا ہے[۵۹]۔ دُعا قلب کے اس اذعان و ایقان کا اظہار ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی دعائیں سنتا اور قبول کرتا ہے:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ط أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (البقرۃ ۲: ۱۸۶)؛ اور (اے پیغمبر!) جب میرا کوئی بندہ میری نسبت تم سے دریافت کرے (کہ کیوں کر مجھ تک پہنچ سکتا ہے؟ تو تم اسے بتلادو کہ) میں تو اس کے پاس ہوں، وہ جب پکارتا ہے تو میں اس کی پکار سنتا اور اسے قبول کرتا ہوں (اگر وہ واقعی میری طلب و آرزو رکھتے ہیں، تو) چاہیئے کہ میری پکار کا جواب دیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ حصولِ مقصد میں کامیاب ہوں۔

دُعا فطرتِ انسانی کی اپنے رب سے اضطراری فریاد ہے۔ اس کا زندہ ثبوت خود انسان کا اپنا تجربہ ہے کہ جب اس پر کوئی افتاد پڑتی یا قیامت ٹوٹتی ہے تو وہ وہ بے اختیار ہو کر اللہ تعالیٰ سے فریاد اور مدد مانگتا ہے: أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ط أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ (النمل ۲۷: ۶۲)؛ بھلا کون بیقرار و مضطراب کی التجا قبول کرتا ہے کہ جب وہ اس سے دعا کرتا ہے، اور کون اس کی تکلیف کو دور کرتا ہے؟ اور کون تمہیں دُنیا میں (اگلوں) کا جانشین بناتا ہے؟ (یہ سب اللہ تعالیٰ کرتا ہے)۔ تو کیا اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور الٰہ (معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) بھی ہے؟ ہرگز نہیں مگر تم بہت کم غور و فکر کرتے اور نصیحت حاصل کرتے ہو۔

عصرِ حاضر میں بالخصوص انسان اس بھری دنیا اور پُر رونق شہروں میں بھی اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتا ہے اور اس احساسِ تنہائی نے اسے کرب و انتشار میں مبتلا کر دیا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وجودیت ایسے گمراہ مکتبِ فکر اور ہپی ازم ایسے انسانیت سوز رویۂ زندگی

کی روز افزوں مقبولیت، نیز زہرناک مسکرات کا عام رواج، فحشاء و منکر کی کثرت اور خودکشی کی بڑھتی ہوئی وارداتیں اس احساسِ تنہائی کے فطری نتائج ہیں، تو یہ مبالغہ نہیں، اعترافِ حقیقت ہوگا۔ اس احساسِ تنہائی سے نجات پانے کا ایک نہایت آسان و مجرب علاج دعا ہے۔ دعا اس حقیقت کا فطری اظہار ہے کہ انسان اس دنیا میں تنہا و لاوارث نہیں، بلکہ اس کا والی و وارث بھی ہے اور مونس و غمخوار بھی؛ حامی و ناصر بھی ہے اور کارساز و مشکل کشا بھی؛ نیز وہ عظیم و برتر، رحمٰن و رحیم، علیم و قدیر، جلیل و عزیز اور حیّ و قیوم ہے۔ یہ احساس و ایقان کسی عالم میں بھی انسان کے دل میں شمعِ امید کو بجھنے نہیں دیتا۔ یہ شمعِ امید جلتی رہے تو حیاتِ انسانی کی شمع بھی فروزاں رہتی ہے۔

انسان حیاتیاتی و نفسی لحاظ سے مربوب و پروردہ اور جمالیاتی اعتبار سے عابد و پرستار ہے۔ چنانچہ جمالیاتی لحاظ سے حمد و ثنا، تسبیح و تقدیس اور پرستش و تمجید کرنا اور حیاتیاتی و نفسی اعتبار سے تشکر و دعا کرنا اس کی طبیعت کا خاصہ ہے۔ اسلام میں حُسنِ عبادت یا احسان یہ ہے کہ انسان اپنے الٰہ (معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) کے حضور اوّل تو شاہدین بن کر عبادت کرے، ورنہ مشہود بن کر عبادت و دعا کرے[۴۰] ———— اس عالمِ شہود میں جب انسان دعا مانگتا ہے تو اس کے جذباتِ مربوبیت و عبودیت کی ایک ساتھ تسکین ہو جاتی ہے، اور یہ تسکینِ جذبات بھی طمانیت و مسرت کی وجہِ حقیقی ہے۔ ایسی دعا کی بدولت انسان کو "دوست" کی دید کے ساتھ "رضوان" یا خوشنودی و رضا بھی حاصل ہوتی ہے۔ اسے اسلام نے انسان کی عظیم ترین کامیابی سے تعبیر کیا ہے۔

اسلامی عبادات جنہیں مناسک بھی کہتے ہیں، کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بیک وقت انفرادی یا اجتماعی ہوتی ہیں۔ اسی طرح دعا بھی جو روحِ عبادت ہے، اپنی نوعیت میں انفرادی۔ اجتماعی ہے۔ اس دعوے کے ثبوت میں قرآنِ مجید اور سُنّتِ حسنہ سے استشہاد کیا جا سکتا ہے۔ اس نوعیت کی دعا انسان میں بیک وقت اللہ تعالیٰ اور اس

کی مخلوقات کی محبت کے جذبات بیدار کرتی ہے۔ یہ دُہری محبّت انسان کو طمانیت و مسرت بخشتی ہے۔ اسی سے انسان کے دل میں رحمت یعنی عدل و احسان اور ایثار و محبت کے داعیات پرورش پاتے ہیں، اور وہ اسلام کی تحریکِ رحمۃ للعالمینی میں عملاً حصہ لینے کے قابل بنتا ہے۔ دُعا انسان میں توکّل و صبر پیدا کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ پر توکّل ہو تو انسان غیرُاللہ کے سہاروں سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ توکّل ہی کی بدولت انسان میں وہ شانِ فقر و غنا پیدا ہوتی ہے جو اسے انسانیت کی معراجِ کمال پر فائز کرتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ توکّل ہی کے طفیل انسان فقر میں بادشاہی کرتا ہے۔ صبر جو انسان کی قوّتِ برداشت، ثابت قدمی اور استقلال پر دلالت کرتا ہے، بابِ فتح و کامیابی کی کلید ہے۔ اس کی بدولت انسان دشمنوں کے مقابلے میں بُنیانِ مرصوص بنتا، نامساعد حالات کا مردانہ وار مقابلہ کرتا اور موانعات کو عبور کر کے اپنی منزلِ مراد پر پہنچتا ہے۔

غور کی نظر سے دیکھیں تو دُعا ایک ایسی مضبوط زنجیر (= حبل المتین) ہے، جسے تھام کر انسان براہِ راست اپنے اِلٰہ و ربّ سے رشتہ جوڑ لیتا ہے۔ یہ رشتہ اُستوار ہو جائے تو انسان میں اخلاقِ الٰہی پیدا ہو جاتے ہیں، اور اس کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ اور اس کی زبان اللہ کی زبان بن جاتی ہے۔ دُعا رنگِ اخلاص و سوز سے مزیّن ہو تو اس میں ایسا حُسن پیدا ہو جاتا ہے جو محبوبِ قدرت ہے اور جس کے لیے درِ اجابت ہمیشہ کھلا رہتا ہے بلکہ اجابت و رحمتِ الٰہی اس کی منتظر رہتی ہیں۔ اصل یہ ہے کہ ایسی دُعا ہی کے ذریعے بندے کو اپنے اِلٰہ کی حضوری نصیب ہوتی ہے۔ ظاہر ہے اُس انسان سے زیادہ اور کون خوش نصیب و بامراد ہو سکتا ہے، جسے اپنے اِلٰہ جمیل و کریم اور ربّ عظیم و کبیر کے قُرب و حضوری کی سعادت حاصل ہو۔

حیاتِ انسانی میں دُعا اپنی اس غیر معمولی اہمیت، نیز اس وجہ سے بھی کہ وہ پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا اُسوۂ حسنہ ہے، اسلامی ثقافت کا جزوِ لاینفک بن گئی ہے۔ کوئی تقریب

اور موقع ہو، دُعا دینے کا عام رواج ہے۔ چنانچہ دو مسلمان جب آپس میں ملتے ہیں، چاہے وہ بڑے ہوں یا چھوٹے، مرد ہوں یا مستورات، تو ایک دوسرے کو "السلام علیکم" (یعنی تم پر سلامتی ہو) کہتا ہے، اور دوسرا "وعلیکم السلام" کہتے کے ساتھ "وبرکاتہ" کے الفاظ کا اضافہ بھی کرتا ہے۔ مسلمان اپنے گھر جائے یا دوسرے کے گھر، دفتر میں جائے یا کارخانے میں، مسجد میں جائے یا کسی اور بزم میں، الغرض جہاں بھی جائے، وہ "سلام" کہتا ہے اور دوسرے جواب میں "وعلیکم السلام" کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ قبرستان میں بھی جاتا ہے تو اہلِ قبور کو سلام کہتا ہے۔ وہ کسی کو خط لکھتا ہے تو "بسم اللہ" کی طرح سلام ضرور لکھتا ہے۔ اس حقیقت پہ زور دینے کی ضرورت نہیں کہ مسلمانوں کا سلام ہر لحاظ سے بہترین ہے اور اس کا حریف کسی بھی قوم کا سلام نہیں ہو سکتا۔

دُعا دینا مسلمانوں کے معمولات میں سے ہے۔ چنانچہ جو شخص بھی کسی مسلمان کا کوئی کام کرتا یا اس سے حسنِ سلوک کرتا ہے، چاہے وہ کتنا معمولی کیوں نہ ہو، تو وہ اسے اپنا محسن سمجھ کر "جزاک اللہ" کہہ کر دعائے خیر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ کوئی شاعر اچھا شعر سنائے یا کوئی مصور اپنا کوئی شاہکار دکھائے تو مسلمان سامعین و ناظرین کے منہ سے بے ساختہ "مرحبا و جزاک اللہ" کی دعائیں نکلتی ہیں۔ گھر کا کوئی فرد ہو یا مہمان رخصت ہونے لگے تو اسے "خدا حافظ" ایسی دُعا دیتے ہیں۔ کوئی مسلمان دنیا سے جائے تو اسے دعائے مغفرت کے ساتھ رخصت کرتے ہیں، اور کوئی دُنیا میں آئے تو اس کا استقبال بھی دُعاؤں سے کرتے ہیں اور ان دعاؤں میں اس کے والدین اور اقارب کو بھی شامل کر لیتے ہیں۔ مختصر یہ کہ خوشی کا موقع ہو یا غم کا، دعا دینا مسلمانوں کا شعار ہے اور یہ واقعیت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اسلامی ثقافت رنگِ الٰہی سے مزیّن ہے، اور رنگِ الٰہی ایک طرف انسان کی اللہ تعالیٰ سے محبت پر، اور دوسری جانب اس کی افرادِ نسلِ انسانی سے محبت پر دلالت کرتا ہے۔

اصل یہ کہ یہ رنگِ الٰہی ہی اسلامی ثقافت اور دیگر ثقافتوں کے درمیان مابہ الامتیاز ہے۔

ان بنیادی سوالات کا جواب معلوم کرنے کے بعد کہ اسلام و ایمان کیا ہیں اور ان کا ثقافتی زندگی سے کیا تعلق ہے؟ اب ہم اسلامی ثقافت کے عناصرِ ترکیبی کا سراغ لگانے کی کوشش کریں گے۔ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے ان عناصرِ ترکیبی کی تعداد کو ان کی اہمیت کے اعتبار سے تیرہ تک محدود کیا جاسکتا ہے، اور وہ مندرجہ ذیل ہیں، جن سے فرداً فرداً بحث کی جائے گی :

(۱) توحید ؛ (۲) نبوّت و رسالت ؛ (۳) خلافت ؛ (۴) معاشی نظام ؛ (۵) حُسن (۶) صدق ؛ (۷) تصوّف ؛ (۸) علم و حکمت ؛ (۹) فن و ادب ؛ (۱۰) تخلیقی فکر ؛ (۱۱) اجتہاد ؛ (۱۲) امن و سلامتی ؛ اور (۱۳) جہاد ۔

حواشی

۱۔ (Ideologies)

۲۔ المائدہ ۵ : ۳ ۔

۳۔ اٰل عمران ۳ : ۸۲ ۔

۴۔ اٰل عمران ۳ : ۸۴ ۔

۵۔ اٰل عمران ۳ : ۸۵ ۔

۶۔ حنیفاً مُسْلمًا (اٰل عمران ۳ : ۶۶)

۷۔ اٰل عمران ۳ : ۶۶ ؛ القلم ۶۸ : ۳۵ ۔

۸۔ الرّوم ۳۰ : ۳۰ ۔

۹ - الرّوم ۳۰ : ۳۱ - ۳۲ ۔

۱۰۔ الفاتحہ ۱ : ۲ ۔

۱۱۔ الانفطار ۸۲ : ۶ ، الشوریٰ ۴۲ : ۱۹ ۔

۱۲۔ الانعام ۶ : ۵۴، المؤمن ۴۰ : ۷۔

۱۳۔ النحل ۲۷ : ۷۷۔

۱۴۔ قرآنِ مجید کی رُو سے اِلٰہ کے معنی ہیں: معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود۔

۱۵۔ بخاری و مسلم در المشکوٰۃ، کتاب الایمان)۔

۱۶۔ بخاری و مسلم در المشکوٰۃ، کتاب الایمان)۔

۱۷۔ روایت الترمذی والنسائی در المشکوٰۃ، کتاب الایمان۔

۱۸۔ اُردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، ۲: ۶۷۰-۶۷۲۔

۱۹۔ التوبۃ ۹ : ۸۹، ۱۰۰، ۱۱۱؛ الصّافات ۳۷ : ۶۰ وبمواضع کثیرہ۔

۲۰۔ التوبۃ ۹ : ۷۲، وبمواضع کثیرہ۔

۲۱۔ (Frithjar Schuon, *Understanding Islam*, Eng. tr. by D. M. Matheson, London, 1963, p. 30 ff.)

۲۲۔ (Space)

۲۳۔ (Time)

۲۴۔ التوبۃ ۹ : ۳۳، الفتح ۴۸ : ۲۸، الصّف ۶۱ : ۹۔

۲۵۔ بخاری و مسلم، کتاب الایمان۔

۲۶۔ (Materialist)

۲۷۔ (Marxism) اس سے مراد کارل مارکس (Karl Marx) اور فریڈرک اینجلز (Friedrich Engels) کے فلسفیانہ، سماجی اور معاشی نظریات ہیں۔

۲۸۔ (Existentialism)

۲۹۔ اس سے وہ قدیم دبستانِ فکر مراد ہے جو دہر یعنی روحِ زمانہ کو فعّال حقیقت مانتے ہیں۔

۳۰۔ (Transmigration of Soul) ۔یہ عقیدہ کہ انسان جب مر جاتا ہے تو اس کی روح کوئی اور وجود حاصل کر کے دنیا میں واپس آجاتی ہے۔ چنانچہ انسانی روح اپنے اعمال کی مناسبت سے عالم نباتات میں کسی بھی نباتاتی وجود، عالم حیوانات میں کسی بھی جانور کے وجود اور عالم انسانی میں کسی بھی فردِ بشر کے وجود میں دوبارہ پیدا ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے۔ موت و حیات کا یہ سلسلہ یونہی چلتا رہتا ہے، یہاں تک کہ انسان اپنے نیک اعمال کی بدولت زندگی اور موت کے اس چکر سے مکتی (نجات) حاصل کر لیتا ہے، اور اس کی آتما یا روح پرآتما کی طمانیت و مسرت کے بحرِ بیکراں میں جذب ہو کر یا ابل کر شانتی حاصل کر لیتی ہے۔ اسلام کی رو سے یہ نظریہ باطل ہے۔

۳۱۔ وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ ۭ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ ۘ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ (العنکبوت ۲۹ : ۶۴) : دنیا کی زندگی کھیل تماشا کے سوا اور کیا ہے، اور آخرت کا گھر تو وہ خالص زندگی ہے (موت نا آشنا، ابدی و دائمی) کاش یہ (حقیقت) جانتے ہوتے!

۳۲۔ المفردات، بذیل مادّہ۔

۳۳۔ مجموعۂ تفاسیر فراہی، اردو ترجمہ امین احسن اسلامی، لاہور بے تاریخ۔

۳۴۔ العنکبوت ۲۹ : ۵۲ : ۶۷۔

۳۵۔ اس حالت اور کیفیت کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح بیان فرمایا ہے: اِنَّهٗ مَنْ يَّاْتِ رَبَّهٗ مُجْرِمًا فَاِنَّ لَهٗ جَهَنَّمَ ۭ لَا يَمُوْتُ فِيْهَا وَلَا يَحْيٰي (طٰہٰ ۲۰ : ۷۴)، جو شخص اپنے رب کے پاس گناہگار و مجرم بن کر آئے گا تو اس کے لیے جہنم ہے جس میں وہ نہ مرے گا نہ جیے گا۔ (نیز دیکھیے الاعلیٰ ۸۷ : ۱۳)۔

۳۶۔ الاحزاب ۳۳ : ۴۰۔

۳۷۔ (Organic whole)

۳۸۔ فعّال = (Active)

۳۹ - مُنفعل = (Passive)

(۴۰) حُسن کور کی اصطلاح میں نے (Beauty blind) رنگ کور (Colour blind) کی اصطلاح کے قیاس پر وضع کی ہے۔ جس طرح کچھ لوگ آنکھیں رکھنے کے باوجود بعض رنگوں میں فرق محسوس نہیں کرتے، اس طرح بعض لوگ جمالیاتی حسّ رکھنے کے باوجود حُسن و قُبح میں امتیاز کرنے کے قابل نہیں ہوتے۔

۴۱ - پوری حدیث یوں ہے: حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ان دونوں کے درمیاں مشتبہ چیزیں ہیں، جن سے بکثرت لوگ واقف ہیں۔ لہٰذا جو شخص مشتبہ چیزوں سے بچا اس نے اپنا دین پاک و صاف کر لیا اور اپنی عزتِ نفس کو محفوظ رکھا، اور جو شخص مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہوا وہ حرام میں مبتلا ہوا۔ اس کی کیفیت اس چرواہے کی سی ہے جو کھیت کی مینڈ کے پاس اپنے جانوروں کو چرائے اور ہر وقت اس بات کا خطرہ رہے کہ کہیں کوئی جانور کھیت میں نہ گھس جائے۔ سن رکھو کہ ہر بادشاہ کی حد مقرّر ہے اور اللہ تعالٰی کی حد حرام چیزیں ہیں۔ (اب حدیث کا وہ حصّہ شروع ہوتا ہے، جس کا ترجمہ متن میں درج ہے):

اَلَا وَاِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً اِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ (متفق علیہ۔ بخاری و مسلم، در مشکوۃ، کتاب البیوع)

۴۲ - المفردات، بذیلِ مادۂ ز ع غ۔

۴۳ - آل عمران ۳: ۲۶۔

۴۴ - المفردات، بذیلِ مادّۂ ر ی ن۔

۴۵ - التطفیف ۸۳: ۱۴۔

۴۶ - المفردات، بذیلِ مادّۂ ر ی ن۔

۴۷۔ المفردات، بذیلِ مادّۂ ع د و۔
۴۸۔ المفردات، بذیلِ مادّۂ الف ش م۔
۴۹۔ آدمی دید است باقی پوست است
دید آن باشد کہ دیدِ دوست است
جملہ تن را در گداز اندر بصر
در نظر رو، در نظر رو، در نظر مولائے رومؔ

میرے نزدیک انسان کی زندگی کی غایت الغایات احسان و رضوان کی نعمتِ عظمیٰ کا حصول ہے۔ احسان کے مدارج یہ ہیں: مشہودیّت و شاہدیّت، قرب و حضوری یا لقاء اور ہمکلامی۔ رضوان کا مقام ارفع ہم رضائی ہے، یعنی اِلٰہ کا اپنے بندے سے اور بندے کا اپنے اِلٰہ سے خوش ہونا۔ یہ عبدیّت کا بلند ترین مقام اور نعمتِ عظمیٰ ہے۔

۵۰۔ تاج العروس، بذیلِ مادّۂ خ ت م۔
۵۱۔ المفردات، بذیلِ مادّہ۔
۵۲۔ دیکھیے بالترتیب الذّٰریٰت ۵۱: ۴؛ النّٰزِعٰت ۷۹: ۵؛ الحجّ ۲۲: ۵۷؛ فاطر ۳۵: ۱۔
۵۳۔ فُصِّلَت ۴۱: ۳۰، ۳۱۔
۵۴۔ (Deism)
۵۵
۵۶۔ (Aesthetic Sense)
۵۷۔ العنکبوت ۲۹: ۶۴۔
۵۸۔ الھمزہ ۱۰۴: ۴-۹
۵۹۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَۃِ (الترمذی، در المشکوٰۃ، کتاب الدعوات)۔

(۶۰) حضرت عمرؓ ابن الخطاب سے روایت ہے کہ ایک روز ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر تھے کہ اچانک ایک شخص حاضر ہوا جس کے کپڑے نہایت سفید اور بال نہایت سیاہ تھے۔ اس پر سفر کا کوئی اثر نہ تھا اور نہ ہم سے کوئی اسے جانتا تھا۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زانو ملا کر بیٹھ گیا، اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی رانوں پر رکھ لیے اور عرض کیا: اسلام کیا ہے؟ ایمان کیا ہے؟ آپؐ نے ان استفسارات کا جواب دیا تو اس نے آخر میں عرض کیا: فَاَخْبِرْنِیْ عَنِ الْاِحْسَانِ! یعنی احسان کے متعلق فرمائیں کہ وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ یعنی احسان یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی عبادت (اس مشاہدے، یقین یا تصوّر سے) کر کہ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے۔ اگر یہ بات میسر نہ ہو تو پھر یہ یقین ضرور ہو کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے ..... آپؐ نے فرمایا: یہ جبرئیل تھے (بخاری ومسلم، در المشکوٰۃ، کتاب الایمان)۔

باب ۴

توحید

حسن یکتا و بسیط ہے ، ایک ذات میں سما جائے تو وہ اللہ ہے ، اور اللہ کو ایک ناقابلِ تقسیم حقیقت اور تنہا اسے ہی اپنا اور سب مخلوقات کا اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) اور ربّ (خالق و پروردگار) سمجھنا ، اور اس عقیدے کو اپنی زندگی میں جذب کر کے اس کے مطابق سوچنا اور عمل کرنا توحید ہے !

اسلامی ثقافت کا اوّلین اور اہم ترین عُنصرِ ترکیبی عقیدۂ اُلوہیت و ربوبیّت ہے ، جس کے لیے اہلِ اسلام نے "توحید" کی تعبیر اختیار کی ہے ۔ اس کی غیر معمولی اہمیّت کا اندازہ اس ایک بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ وہ اسلام کے مترادف کے طور پر بھی استعمال ہوتی ہے ، اور مسلمان اپنے آپ کو بڑے فخر سے موحِّد ، اہلِ توحید اور فرزندانِ توحید کہتے ہیں ۔ اصل یہ ہے کہ اسلام کے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ (جن سے مفصّل بحث اپنے مقام پر کی جائے گی) میں سے توحید اہم ترین اساسی عقیدہ ہے ، جس کی قوّتِ تسخیر کا کوئی عقیدہ ، آئیڈیالوجی یا دین حریف نہیں ہو سکا ۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسلامی ثقافت اپنے ہمہ جہت نشو و ارتقاء اور عالمگیر حیثیت کے لیے اسی عقیدۂ توحید کی مرہونِ منّت ہے تو یہ مبالغہ نہیں اعترافِ حقیقت ہو گا ۔

بہر حال ، آگے بڑھنے سے پہلے توحید کے معانی و مفہوم کے متعلّق چند لغوی و اصطلاحی

تصریحات پیش کی جاتی ہیں:

توحید کے معنی ہیں: اللہ تعالیٰ کو ایک ماننا، اس پر ایمان لانا۔ اس کا فعل اَحَّدَ اور وَحَّدَ ہے۔ اَحَّدتُ اللہَ وَحَّدتُہٗ وَھُوَالوَاحِد الاحد (لسان، بذیل مادّہ وحد): (یعنی میں نے اللہ کو ایک مانا اور اللہ وَاحِد اور اَحَد ہے)۔ توحید کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کی ذات اور صفات میں کسی کو شریک نہ مانا جائے، (یعنی یہ اعتقاد کہ اِلٰہ ہونے میں اور اُلوہیت کی خصوصیات میں اس کا کوئی ساجھی نہیں) (التفتازانی: المقاصد، طبع آستانہ، ۲: ۴۷)۔ ابن خلدون کی رائے ہے، اور یہ رائے درست ہے کہ توحید کے بارے میں فقط ایمان یا تصدیق معتبر نہیں ہے۔ کمالِ توحید یہ ہے کہ نفس میں ایک ایسی کیفیت پیدا ہو جائے، جس سے وہ بے اختیار اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکتا جان لے (مقدمہ، طبع مطبعۃ التقدم، مصر ۱۳۲۲ھ ص ۳۶۵ - ۳۶۶)۔

اسلام میں توحید محض ایک تصوّر یا نظریہ نہیں، بلکہ یہ ایک زندہ و حرکی عقیدہ ہے۔ یہ اسلامی ثقافت کے عظیم الشان شجرِ طیّبہ کی اصل ہے۔ یہ فرد و ملّت کے پیکرِ حیات کی روح ہے، لہٰذا جس طرح روح کے بغیر ہر پیکرِ حیات مردہ و بے معنی ہو جاتا ہے، اسی طرح توحید کے بغیر فرد و ملّت کا پیکرِ حیات بے جان و جامد ہو جاتا ہے۔ توحید کے دو اجزا ہیں: توحیدِ اُلوہیت و توحید ربوبیّت۔ قدرت کی ہر تخلیق کی طرح عقیدۂ توحید بھی منفی اور مثبت اجزاء سے مرکب ہے۔ ایک جزء کو "لَا" سے اور دوسرے کو "اِلَّا" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ دو الفاظ کلمۂ طیبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کی علامت ہیں۔ اس کلمۂ طیبہ کے لغوی معانی ہیں: نہیں کوئی اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) مگر اللہ تعالیٰ۔ "لَا" اسلام کی انقلابی تحریک کی علامت ہے، جس کی غایتِ حقیقی تمام معبودانِ باطل کی تکذیب و تخریب ہے، چاہے وہ اصنامِ خیالی ہوں یا بتانِ آزری، قبور و مزار ہوں یا پیران و اولیاء، عقائد و نظریات کے بُت ہوں یا رسوم و قوانین کے، حکومت و قوّت کے اصنام ہوں یا وطن و قومیّت کے، زر و زن کی

دیویاں ہوں یا جنسی جذبات اور خواہشاتِ نفسانی کے معبود۔ "لَا" توحید کے مفہوم کو ہر آمیزش سے پاک وصاف کرتا ہے۔ وہ انسان کے مقامِ عبودیّت کی رفعت وعظمت کا علمبردار ہے۔ یہ مقام خلافتِ الٰہی کا مقامِ محمود ہے، جس پر فائز ہو کر انسان مسجودِ ملائکہ اور محسودِ ابلیس بنتا ہے۔ انسان جو اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ (= وائسرائے) اور اشرفُ المخلوقات ہے، کوئی مخلوق ہستی کیسے اس کی "اِلٰہ" بن سکتی ہے؟ چنانچہ "لَا" انسان کے اس احساس و شعور اور عزم وایقان کا مظہر ہے کہ کوئی مخلوق چاہے کتنی برگزیدہ وخدا رسیدہ ہستی کیوں نہ ہو، اس کا "اِلٰہ" نہیں بن سکتی۔ لہٰذا "لَا" تمام معبودانِ باطل کے خلاف انسان کا عَلَمِ بغاوت ہے۔

غالباً یہ زندہ خدا کی آخری زندۂ جاوید کتاب ہے جس نے سب سے پہلے انسان کی توجہ قُدرت کے "قانونِ تزویج" کی طرف منعطف کرائی۔ گو اس قانونِ تزویج کی دریافت سے علمِ انسانی میں گراں قدر اضافہ ہوا، اور اس کی مدد سے سائنس کی دنیا میں بڑے بڑے انکشافات کیے گئے، لیکن اس کی اہمیت اس سے کہیں زیادہ ہے جو اسے اب تک حاصل رہی ہے۔ بہر حال قانونِ تزویج زمان ومکان اور زندگی کے ہر گوشے میں جاری و ساری ہے، وجہ یہ ہے کہ وحدت ویکتائی فقط اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے جو تنہا و یکتا (= الواحِد وَالاَحَد) ہے۔ اللہ تعالیٰ اور ماسوا (یعنی ذاتِ الٰہی کے سوا ہر چیز) میں بلحاظِ ذات ایک مابہ الامتیاز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم وقائم بالذّات ہے، اس لیے اس کی ذات قانونِ ترویجی سے ماوراء ہے اور ہر قسم کے تزویجی عنصر سے پاک ومنّزہ ہے۔ اس کے برعکس ماسوا میں جو اس کی مخلوق ہے، تزویجی عنصر پایا جاتا ہے، جو اس کے مخلوق وحادث ہونے کی دلیل ہے۔ اس عالمگیر قانونِ تزویج کی رُو سے جس طرح نفی کا زوج اثبات ہے اسی طرح "لَا" کا زوج "اِلَّا" ہے، کیونکہ "لَا" نفی کی اور اِلَّا اِثبات کی علامت ہے۔

"لَا" عبدیّت کے لیے ماسوا کی معبودیّت کا انکار و بُطلان ہے، لیکن اِلَّا عبدیّت کے لیے "ھُوَ" کی معبودیت کا اقرار وثبات ہے۔ اسے "ھُوَ" اس لیے کہتے ہیں کہ وہ

تنہا و یکتا اور بے نظیر و بے مثل ہے۔ وہ "ھُو" اس لیے ہے کہ روح اسے جانتی پہچانتی تو ہے، لیکن اس کی حقیقت یا مُسمّٰی سے نا آشنا ہے۔ وہ "ھُو" اس لیے بھی ہے کہ وہ روح کی آرزو بھی ہے اور معروضِ آرزو بھی، لیکن اس کا کوئی ثانی ہی نہیں۔ وہ "ھُو" اس لیے ہے کہ قانونِ تدریج سے ماوراء ہے۔ وہ "ھُو" اس لیے ہے کہ ہر دم ایک نئی شان نئی آن میں ہوتا ہے۔ بہر کیف "لَا" اگر شرک و بت پرستی کی نفی ہے تو "اِلَّا" توحید کا اثبات ہے۔ اسی طرح "لَا" کفر کی علامت ہے تو "اِلَّا" ایمان کی۔

ایمان کیا ہے؟ اگر اس لفظ کو اس کے مادّہ "امن" کی رعایت سے دیکھیں تو اس میں امن و طمانیّت کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس میں یہ کنایہ موجود ہے کہ انسان جب اپنے معبودِ حقیقی کا اقرار و اثبات کرتا ہے تو اس سے اس کے دل کو قرار آجاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ "اِلَّا" کے بغیر نفسِ انسانی مطمئن نہیں بن سکتا، اور یہ نفسِ مطمئنّہ ہی ہے جو جنّت کا وارث ہے۔ ایمان دین کی بنیاد بھی ہے اور پشتیبان بھی، اور دین اسلامی ثقافت کی اساس اور پشتیبان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان اسلامی ثقافت کا اصل الاصول ہے۔ ایمان کا خاصّہ "لَا" یعنی باطل کا انکار اور "اِلَّا" یعنی حق کا اثبات و اقرار ہے۔ اس کی تاثیر سے ایک طرف قلب سے کفر و شرک اور ظلم و گناہ کے جانگدازانہ اثرات محو ہوتے ہیں، تو دوسری جانب اس میں توحید کے جانفزا اثرات سے ایک ناقابلِ تسخیر قوّت پیدا ہوتی ہے۔ علاوہ بریں، ایمان سے دل میں زندگی اور زندگی میں معنویت، وسعت اور لافانیت پیدا ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ ایمان اسلامی ثقافت کی زندگی، حسن، ارتقاء اور بقا کا ضامن و پشتیبان ہے۔

شرک:

توحید اگر اسلامی ثقافت کی روحِ حیات ہے تو شرک اس کی موت ہے، اس لیے اسلام نے شرک کی ہر خفی و جلی شکل کو اپنی ثقافت میں حرام و ممنوع قرار دیا ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے ہم یہ معلوم کرتے ہیں

کہ شرک سے مراد کیا ہے اور قرآنِ مجید نے اسے کن معانی و مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

الشّرک کے لغوی و بنیادی معنی ہیں: کسی کے ساتھ خلط ملط یا کسی میں شریک ہو جانا۔ شرک کو قرآن مجید نے توحید کی ضد اور نقیض کے طور پر استعمال کیا ہے، اور یہ اس کی بنیادی اور اہم ترین مصطلحات میں سے ہے۔ اس کے معنی ہیں: اللہ تعالیٰ جو تمام موجودات کا خالق، اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) اور ربّ (رازق، نشوونما کرنے والا، حاکم و آقا اور مالک و شہنشاہ) ہے، اس کی صفات و اختیارات میں کسی اور ہستی کو شریک یا شامل سمجھنا، مثلاً کسی غیر اللہ کے متعلق یہ گمان رکھنا کہ وہ ہماری دعائیں سنتا، قبول کرتا، ہماری حاجات پوری کرتا اور ہماری مرادیں برلاتا ہے، نیز یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کاروبارِ خدائی میں اس کا ممدّ و معاون ہے؛ علاوہ بریں، اللہ تعالیٰ کے حقِ ملکیت سے قولاً یا فعلاً انکار کرنا یا اس میں دوسروں کا حق تسلیم کرنا بھی شرک ہے۔

اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور ہستی یا قوت پر تکیہ یا توکّل کرنا بھی شرک ہے، اپنی نفسانی خواہشات، مال و دولت، قوّت و اختیار اور نام و نمود کی پرستش کرنا بھی شرک ہے؛ نیز عصبیت (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) کی بنا پر فرقے بنانا بھی شرک ہے[12]۔

شرک کے متعلق ہمیں ہمیشہ یہ اصل یاد رکھنی چاہیئے کہ وہ اتنا سنگین، گھناؤنا اور بڑا ظلم و گناہ ہے کہ سب گناہوں میں فقط ایک یہی گناہ ہے، جسے اللہ تعالیٰ معاف نہیں کرتا؛ جبکہ باقی سب گناہوں کو اگر وہ چاہے تو معاف کر دیتا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ ۚ وَ مَنْ یُّشْرِکْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰۤی اِثْمًا عَظِیْمًا (النسآء ۴: ۴۸): بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اس (جرم و گناہ) کو نہیں بخشتا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک کیا جائے، اور اس (گناہ) کے علاوہ جس گناہ کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے، اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرتا ہے وہ یقیناً ایک بہت بڑا گناہ افترا کرتا ہے۔

اس آیت میں ایک تو اس واقعیت کا بیان ہے کہ شرک ہی تنہا ناقابلِ معافی گناہ ہے،

اور دوسرے اس واقعیت کا کہ شرک گناہِ کبیرہ تو ہے لیکن یہ بے اصل، خیالی اور افترا و بہتان ہے، اور مشرک محض ایک لایعنی، بے سود اور باطل تصوّر و ظن کی خاطر ایک بڑے ہی سنگین اور ناقابلِ معافی جرم کا ارتکاب کرتا ہے۔ شاید اسی لیے قرآن حکیم نے انسان کو بڑا ہی ظالم و جاہل کہا ہے۔ چنانچہ سورۂ لقمٰن میں شرک کو "ظُلمٌ عظیم" سے تعبیر کیا گیا ہے: یٰبُنَیَّ لَا تُشۡرِکۡ بِاللّٰہِ ؕ اِنَّ الشِّرۡکَ لَظُلۡمٌ عَظِیۡمٌ (لقمٰن ۳۱: ۱۳): اے میرے بیٹے! اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا کہ شرک یقیناً بڑا بھاری ظلم ہے۔

شرک عموماً والدین سے ملتا ہے۔ بچے اپنے والدین کی کورانہ تقلید کے باعث شرک کرنے لگ جاتے ہیں۔ قرآنِ مجید بلاشبہ انسان کو اپنے والدین کی اطاعت و فرمانبرداری، نیز ان سے احسان کرنے کی سختی سے تاکید کرتا ہے، لیکن شرک کے معاملے میں وہ والدین کی کورانہ تقلید سے منع کرتا اور ان کی حکم عدولی کا حکم دیتا ہے:

اَنِ اشۡکُرۡ لِیۡ وَ لِوَالِدَیۡکَ ؕ اِلَیَّ الۡمَصِیۡرُ ﴿۱۴﴾ وَ اِنۡ جَاہَدٰکَ عَلٰۤی اَنۡ تُشۡرِکَ بِیۡ مَا لَیۡسَ لَکَ بِہٖ عِلۡمٌ ۙ فَلَا تُطِعۡہُمَا وَ صَاحِبۡہُمَا فِی الدُّنۡیَا مَعۡرُوۡفًا ۫ وَّ اتَّبِعۡ سَبِیۡلَ مَنۡ اَنَابَ اِلَیَّ ۚ ثُمَّ اِلَیَّ مَرۡجِعُکُمۡ فَاُنَبِّئُکُمۡ بِمَا کُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ ﴿۱۵﴾

(لقمٰن ۳۱: ۱۶): میرا شکر کر اور اپنے ماں باپ کا بھی۔ میری ہی طرف انجام کار آنا ہے۔ اور اگر وہ تجھ پر زور دیں کہ تو میرے ساتھ اسے شریک کرے جس کا تجھے علم نہیں، تو ان کی بات نہ مان اور دنیا میں ان کا عمدہ طریقے سے ساتھ دے، اور اس شخص کے راستے کی پیروی کر جو میری طرف رجوع کرتا ہے۔ پھر میری طرف ہی تمہارا لوٹ کر آنا ہے، سو میں تمہیں بتاؤں گا جو تم عمل کرتے تھے۔

اس آیت میں ایک بڑا فکر آفریں اور بصیرت افروز نکتہ یہ ہے کہ شرک و جہل لازم و ملزوم ہیں یعنی انسان عقل و شعور، علم و حکمت اور وحی و تنزیل کی سند کے بغیر شرک کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اگر انسان اللہ تعالیٰ کی ان عطا کردہ چیزوں سے کام لے تو اس کا کسی قوت

یا ہستی کو اللہ تعالیٰ کا شریک سمجھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایک حدیثِ طیبہ سے مترشح ہوتا ہے کہ جو لوگ شرک کرتے ہیں انہیں عموماً اس حقیقت کا شعور و علم ہی نہیں ہوتا کہ وہ شرک ایسے ناقابلِ معافی گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں :

اصل یہ ہے کہ شرک انسان کی شخصیت کو نہ صرف پارہ پارہ کر کے اسے برباد، اور زندگی کے حُسن و سُرور سے محروم کر دیتا ہے، بلکہ اسے انسانیت کے ارفع و اعلیٰ مقام سے گرا کر بہیمیت کی انتہاہ پستیوں میں پھینک دیتا ہے، جہاں وہ خوف و حزن، حسرت و پشیمانی اور ناکامی و نامرادی کے احساس و شعور کی اذیتوں میں اس طرح مبتلا ہو جاتا ہے جیسے کوئی شخص جان کنی کے عذابِ مسلسل و لامتناہی میں گرفتار ہو، اور جہاں سے اس کے باہر نکلنے کے تمام امکانات ختم ہو جاتے ہیں۔ چونکہ اللہ تعالیٰ انسان کا ربِ رحیم ہے اور نہیں چاہتا کہ انسان، جو اس کی خلّاقی کا حسین ترین شاہکار اور اس کا شاہد ہے، اور جس کی فطرت میں اس نے اپنے مشاہدہ اور قرُب و حضوری کی آرزو اور ارتقائے لامتناہی کے بے شمار امکانات ودیعت کر رکھے ہیں، شرک ایسا ناقابلِ معافی جرم کر کے اپنے حُسنُ المآب یا جنّت کی حیاتِ مسرور و جاوداں سے محروم ہو جائے اور شرُّ المآب یا جہنم میں جان کنی کے عذابِ مقیم میں ہمیشہ کے لیے گرفتار ہو جائے، لہٰذا وہ بار بار اسے شرک سے باز رہنے کی نصیحت کرتا اور اسے شرک کی مختلف صورتوں، شکلوں اور معانی سے آشنا کرتا ہے۔ سورہ قصّص کی مندرجۂ ذیل آیات میں اس نے شرک کی چار شکلوں کو بے نقاب کیا اور ان سے بچنے کا حکم دیا ہے : اوّل، کافروں کی مدد یا پشت پناہی کرنا؛ دوم لوگوں کے اخلاقی و سیاسی یا معاشی و معاشرتی دباؤ یا لالچ اور طمع میں آکر اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعمیل سے باز رہنا؛ سوم، اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور ہستی کو پکارنا اور امداد طلب کرنا اور چہارم، اللہ تعالیٰ کے احکام یا آئین و قوانین کے بجائے کسی انسان کا اپنے احکام دینا یا انہیں احکامِ الٰہی کی طرح قولاً، فعلاً ماننا۔

فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكٰفِرِينَ وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ بَعْدَ اِذْ

اُنزِلَتْ اِلَیْکَ وَادْعُ اِلٰی رَبِّکَ وَلَا تَکُوْنَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ۝ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰہِ اِلٰـھًا اٰخَرَ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا ھُوَ کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ لَہُ الْحُکْمُ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ ۝ (القصص ۲۸: ۸۶ تا ۸۸)۔ لہٰذا تو کافروں کا مددگار نہ ہو۔ اور وہ تجھے اللہ تعالیٰ کے حکموں (کی بجاآوری) سے روک دیں، اس کے بعد جو وہ تیری طرف نازل کیے گئے ہیں۔ اور (لوگوں کو) اپنے ربّ کی طرف دعوت دے اور مشرکوں میں سے نہ ہو جانا، اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور (خود ساختہ) معبود کو نہ پکارو (کیونکہ) اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں، ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے، بجز اس کی ذات کے (جو موت سے ماوراء ہے)۔ صرف وہی حکم دے سکتا ہے اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔

تاریخِ عالَم سے اس واقعیت کا بھی سراغ ملتا ہے کہ دولت و قوّت اور اقتدار و حاکمیت ہی نے دنیا میں فرعون و آزر اور ہامان و قارون پیدا کیے ہیں، اور انھوں نے قوّت و سیادت اور جبر و تشدّد، نیز گوناگوں مراعات کی ارزانی، مشرکانہ عقائد و مناسک اور رسم و رواج، نیز فواحش کی تشنیع و ترویج کے ذریعے لوگوں کو مُشرک بنایا، تاکہ وہ ان کا استحصال کرتے رہیں، ان کے ربّ کی نعمتوں سے انہیں محروم رکھیں اور ان پر حکومت کرتے رہیں۔ تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ دُنیا میں شرک ہمیشہ جبر و تشدّد، دُنیوی فوائد، حرص و آز اور جہالت و توہّم پرستی کی وجہ سے پھیلا، اور توحید کو لوگوں نے ہمیشہ ہی بطیبِ خاطر قبول کیا۔

توحید و شرک کی کشمکش جو قبل از تاریخ سے آج تک دنیا میں جاری ہے، خدا جانے کب تک جاری رہے گی، لیکن قرآنِ مجید کا دعویٰ ہے کہ یہ کشمکش انجام کار توحید کی فتح پر منتج ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ توحید دینِ فطرت ہے، یہ انسان کی فطرت کا مقتضیٰ ہے، اور شرک ایک غیر فطری، نامعقول، مجہول اور باطل عقیدہ ہے، لہٰذا یہ دینِ فطرت شرک کے باطل عقیدے پر غالب آکر رہے گا۔ قرآنِ مجید کے اس موقف کی توجیہ باندازِ دیگر اس طرح بھی کی جا سکتی ہے کہ اقوامِ عالَم کو تجرباتِ مسلسل کے بعد جنگ و جدال، فتنہ و فساد، خوف و خطر اور ہلاکت و بربادی

سے بچنے اور پائیدار امنِ عالم قائم کرنے کی خاطر انجام کار ایک ایسے عالمگیر معاشرے کی تشکیل کرنا ہی پڑے گی، جو ہر قسم کے ظُلم واستحصال، ناہمواریوں اور اضداد سے پاک وصاف ہو، اور اخُوت ومحبت اور عدل واحسان کے رنگ سے مزیّن ہو۔ علاوہ ازیں، انھیں اپنے تجربہ و مشاہدہ، علم وحکمت اور عقل وبصیرت کے اس فیصلے کو تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ ایسے عالمگیر ومتوازن معاشرے کی بنیاد صرف توحید کے عالمگیر عقیدے ہی پر استوار کی جا سکتی ہے۔

بہر حال، یہ اصل ہمیشہ ہمارے پیش نظر رہنی چاہیئے کہ شرک سے تضاد پیدا ہوتا ہے، چاہے یہ تضاد نفس وجسم میں ہو یا نفس وخدا میں؟ چاہے انسان کے داخلی اور خارجی ماحول میں ہو یا انسانوں کے درمیان۔ بخلاف اس کے توحید سے نہ صرف تضاد دور ہوتا ہے بلکہ اس سے عالمگیر وہمہ گیر موافقت وہم آہنگی پیدا ہوتی ہے، جو پائیدار امنِ عالم کی بنیاد اور ضامن بن سکتی ہے۔ قرآنِ حکیم کا دعویٰ ہے کہ انسان انجام کار یہ حقیقت تسلیم کرنے اور اس کی عملی تعبیر کرنے پر مجبور ہوگا۔[۲]

توحید اسلامی ثقافت میں جس طرح رچ بس گئی ہے اس کی مثال کسی اور ثقافت میں نہیں ملتی۔ مسلمان گھرانے میں بچہ پیدا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اس کے کان میں "اللہُ اکبر" کی صدا پھونکی جاتی ہے، جو اس کے قلب کو زندہ وبیدار کرتی ہے۔ اس صدا کا حُسن غنایت کی طرح سیدھا دل کی گہرائیوں میں اتر جاتا ہے۔ جس طرح عام سامعین موسیقی کے اصول ومعانی کو تو نہیں سمجھتے لیکن ان کے دل اس کے جمالیاتی حظ[۳] یا طرب انگیز اثرات کو فوراً قبول کر لیتے ہیں، اسی طرح بچہ تکبیر یعنی حسنِ حق کے بولوں کو تو نہیں سمجھتا لیکن اس کے جانفزا اثرات اس کے حسین ومنوّر قلب پر فوراً مُرتسم ہو جاتے ہیں، نیز اس کی فطرت میں مضمر "دوست کی یاد" تازہ ہو جاتی ہے۔ اس عالمِ رنگ وبو میں آنکھ کھولتے ہی اس کے پاتالِ شعور میں مضمر اس حقیقت کو زندہ بیدار کیا جاتا ہے کہ تنہا اللہ تعالیٰ ہی اس کا "اِلٰہ" یعنی معبود، محبوب اور مطلوب ومقصود ہے اور اس کے سوا نہ تو کوئی "اِلٰہ" ہے اور نہ ہو سکتا ہے، نیز حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی معبودِ حقیقی

کے آخری رسولِ برحق ہیں۔ اس تکبیر کے ذریعے اس کی روح کی دعوت دی جاتی ہے کہ اپنے "دوست" کی بارگاہ میں آئے کہ یہی معراجِ انسانیت ہے، اور اسی میں اسے حیاتِ محض، یعنی حُسنُ المآب کی حسین و منوّر اور مطمئن و مسرور حیاتِ جاودانی ملتی ہے۔ ہر مسلم بستی میں ان حسین بولوں کی گونج فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کو سنائی دیتی ہے۔ یہ اذان روحِ انسانی کی صدائے اوّلین اور اس "مشاہدۂ دوست" کا اظہار و اعتراف ہے۔ یہ دعوتِ اسلام بھی ہے اور اسلام کے فلسفۂ زندگی کی آئینہ دار بھی۔ علاوہ بریں، یہ اسلامی ثقافت کی مظہر و علمبردار بھی ہے۔ یہ آواز سنتے ہی ہر غریب الدّیار شخص ایسا محسوس کرتا ہے کہ گویا وہ اس کی روح کی صدا ہے، اور وہ امن و سلامتی کے ایسے ماحول میں پہنچ گیا ہے، جہاں کوئی انسان کسی سے بڑا نہیں وہاں صرف ایک اللہ تعالیٰ ہی بڑا ہے، جو سب افرادِ نسلِ انسانی کا معبود و ربّ ہے۔ اہلِ ایمان مسافر اس بستی کو اپنی ہی بستی سمجھتے ہیں۔

اذان جسے مسلمان پیدا ہوتے ہی سنتا ہے، ساری عمر سنتا رہتا ہے، حتّٰی کہ جب اسے موت اس دنیا سے رخصت کرنے آتی ہے تو اسے نماز و دعا کے ساتھ سپردِ خدا کیا جاتا ہے۔

محفلِ سوز و غم ہو یا بزمِ شادی و شادمانی ذکرِ الٰہی از خود ہوتا رہتا ہے۔ غم و ماتم میں اللہ تو سب کو یاد آتا ہے، لیکن شادی و شادمانی کے موقع میں یادِ خدا صرف اہلِ ایمان و محبّت ہی کو آتی ہے۔ یہ بھی اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی خصوصیت ہے کہ شادی و شادمانی کے موقعوں پر فرطِ طرب میں بھی مسلمانوں کے منہ سے بے ساختہ سُبْحَانَ اللّٰہِ، مَاشَآءَ اللّٰہ، مَرْحَبًا، جَزَاکَ اللّٰہُ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ اور ھُوَ حق کے کلمات نکلتے ہیں۔ جب مسلمان ملتے ہیں تو سب سے پہلے ایک دوسرے کو دعائے سلامتی دیتے ہیں، جدا ہوتے ہیں تو اس دعائے سلامتی کے ساتھ "خدا حافظ" کہتے ہیں۔ کسی مسلمان سے کوئی احسان کرتا ہے تو اظہارِ تشکّر میں اس کے منہ سے بے ساختہ "جَزَاکَ اللّٰہُ" کے حسین بول نکلتے ہیں۔ مسلمان ہر کام کا آغاز "بِسْمِ اللّٰہ" اور اختتام شُکْرُ اللّٰہِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کے کلماتِ طیبہ سے کرتا ہے۔ مسلمان جب کوئی کام کرنے کا وعدہ کرتے ہیں تو "اِنْشَاءَ اللّٰہ"

ضرور کہتے ہیں۔ علاوہ بریں، اسلامی ثقافت میں اللہ تعالیٰ کے نام کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس واقعیت سے بخوبی ہوتا ہے کہ جس ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا جائے اسے مسلمان کھا نہیں سکتے، کیونکہ وہ شرعاً ناپاک و حرام ہے۔ غرضیکہ اللہ تعالیٰ اسلامی ثقافت کی روح ہے، اور اس کا نام لیے بغیر ہر چیز، ہر قول و فعل قبیح و مکروہ ہے، اور اسلامی ثقافت کی ایک پہچان یہ بھی ہے۔

اس اعتبار سے توحید ثقافتِ اسلامی کا اوّلین بنیادی عنصر ہے۔ یہ "حُسنِ حقیقی" کی حمد و ثنا کا فطری اظہار اور اس کی اُلوہیت و ربوبیت کا شعوری اِقرار ہے۔ روح کے اس فطری اظہار و اِقرار کی حسین ترین صورت قرآنِ حکیم کے وہ سات حسین و روح پرور بول ہیں جو "سبع مثانی" کہلاتے ہیں[۴]۔ اس کا پہلا بول ہے: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ: یعنی حمد و ثنا صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے۔ اس دو لفظی حسین و سُرور انگیز بول میں، جو ایجازِ بلاغت کی بہترین مثال ہے، زندگی، حُسن، عبودیت اور اُلوہیت کی حقیقت کو سمو دیا گیا ہے۔ اس بول میں نفس نے یہ حقیقت تسلیم کی اور اِس کا اِقرار کیا ہے کہ صرف اور تنہا اللہ تعالیٰ ہی حمد و ثنا کا مستحق و سزاوار ہے، اس لیے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی ربّ العالمین اور حُسنِ حقیقی ہے، لہٰذا تنہا وہی اس کا اِلٰہ ہے۔ اس کی ضد یہ ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ہستی ربّ اور حُسنِ حقیقی نہیں، اور کوئی بھی معبود و مقصود اور حمد و ثنا کا سزاوار نہیں۔ اگر یہ حقیقت تسلیم کر لی جائے اور اس کے تسلیم نہ کرنے کی بظاہر کوئی وجہ بھی نہیں، اور پھر اس عقیدے کو اساس بنا کر فلسفے، نفسیات اور جمالیات کی تشکیلِ نو کی جائے تو یہ علم و حکمت اور دین و ثقافت کی گراں قدر خدمت ہوگی۔

توحید ایک حسین تصوّر اور دین کا بنیادی عقیدہ ہے۔ یہ اسلامی ثقافت کی روح ہے۔ جب اس عقیدے کا عملاً اظہار ہوتا ہے تو یہ ثقافت کی تحسین و تکمیل میں اہم ترین کردار ادا کرتا ہے۔ توحید کا حسین ترین مظہر قیامِ صلوٰۃ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تکمیل نفسِ انسانی کے ان فطری و حسین بولوں کے بغیر نہیں ہوتی، جن کے مجموعے کا نام سورۂ فاتحہ ہے۔ نماز نفس کے

اعترافِ عبدیت اور اقرارِ معبودیت کی بڑی ہی موزوں شکل ہے، اور عبودیت و معبودیت کے دونوں مقام موزونی و خوبی اور جمال و جلال کے لحاظ سے بے نظیر ہیں۔ مقامِ معبودیت اس لیے جمال و جلال میں بے مثال ہے کہ وہ حسنِ حقیقی کی جلوہ گاہ ہے، اور مقامِ عبودیت اس لیے حسن میں لاجواب ہے کہ وہ بندے کے لیے موزوں ترین مقام ہے۔ یہ دونوں مقام اسلامی ثقافت میں ازبس اہمیت رکھتے ہیں، اور ان دونوں کے احترام ہی میں ایمان کی حقیقت مضمر ہے۔

ایمان اصلِ دین ہے، اور چونکہ اس سے نفس میں زندگی، حسن اور ناقابلِ تسخیر قوت پیدا ہوتی ہے، اس لیے افرادِ نسلِ انسانی کی بقا اور ترقی کا انحصار اس پر ہوتا ہے۔ یہ مبالغہ نہیں حقیقت ہے کہ ایمان نہ ہو تو نفس مردہ اور ایمان ضعیف ہو تو نفس بھی ناتواں ہوتا ہے۔ اس کا اطلاق فرد کی طرح قوم پر بھی ہوتا ہے۔

اس جگہ اس نکتے کی صراحت کردی جاتی ہے کہ ایمان کے معنی یقینِ محکم کے ہیں۔ ایمان دو قسم کا ہوتا ہے: اِیْمَان بِالْحَق اور اِیْمَان بِالْبَاطِل۔ اِیْمَان بِالْحَق حسین ہوتا ہے۔ حسن کا سرچشمہ چونکہ ذاتِ الٰہی ہے، اس لیے اصطلاحًا اور حقیقتًا مؤمن وہ ہوگا، جسے حسنِ ذاتِ الٰہی اور اس کی حسین صفات کا یقین کامل ہو، نیز اسے اللہ تعالیٰ کے زندہ و حسین کلام، ملائکہ، انبیاءِ کرام علیہم السلام اور آخرت پر ایمان ہو۔ آخرت میں حسن المآب "محسنِ دوست" کی جلوہ گاہ اور اہلِ حسن و محبت کے ذوقِ نظر کی تسکین کا سامانِ لازوال ہے۔ حُسْنُ المآب حیاتِ محض، سرورِ محض اور لذتِ محض کا مکانِ محض ہے، اسے جنت سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ بخلاف اس کے شرّ مآب... مرگِ مسلسل، آتشِ محض، اذیتِ مدام اور حسرتِ جاوید کا مکانِ محض ہے۔ اسے جہنم، سَقَر، اَلنَّار، دوزخ وغیرہ متعدد ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔

توحید، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، "حسنِ حقیقی" کی یکتائی، احدیت اور واحدیت کا اعتراف و اظہار ہے، جس کا حسین ترین مظہر مسجد ہے۔ مسجد چونکہ اللہ تعالیٰ کی جلوہ گاہِ جمال اور اس کے ذکر سے "حُسْنُ المآب" ہے، اس لیے اسے "خانۂ خدا" بھی کہتے ہیں۔

اسلامی ثقافت میں مسجد کو از بس اہمیت و فضیلت حاصل ہے۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ مسجد ہی اس کا مولد و منشا ہے۔ کتبِ حدیث و سیرت سے ثابت ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکۂ معظمہ سے ہجرت کر کے مدینۂ منورہ پہنچے تو آپؐ کا اوّلین اِقدام مسجد کی تعمیر اور اسے ثقافت کا مولد و منشا اور مرکز بنانا تھا۔ غیر مسلم اقوام کی عبادت گاہوں کی نسبت سے مسجد کی چند ایک امتیازی خصوصیات یہ ہیں :

۱۔ مسجد صرف ذکرِ الٰہی کے لیے مخصوص ہے۔اس میں شرک و بت پرستی کی کسی بات کی اجازت نہیں۔

۲۔ اس میں پانچ وقت مقرّرہ اوقات پر عبادت ہوتی ہے، جو اجتماعی ہوتی ہے۔ بالفاظِ دیگر اس میں پنجگانہ نماز باجماعت ادا کی جاتی ہے، اور کثرت سے ذکرِ الٰہی کیا جاتا ہے۔ قرونِ اولیٰ میں مسجد مسلمانوں کی ثقافتی زندگی (اپنے وسیع ترین اسلامی مفہوم میں) کا مرکز تھی، مثلاً

۳۔ مسجد مجلسِ شوریٰ بھی تھی اور قانون ساز اسمبلی بھی۔

۴۔ یہ عدلیہ بھی تھی۔ اس میں دیوانی و فوجداری ہر قسم کے مقدّمات کی سماعت ہوتی اور فیصلے کیے جاتے تھے۔

۵۔ آجکل کی اصطلاح میں وہ ملک کی انتظامیہ کا مرکز اور فوج کا جنرل ہیڈ کوارٹر بھی تھی۔

۶۔ مسجد درسگاہ بھی تھی اور تربیت گاہ بھی۔ اس میں چھوٹوں بڑوں سب کو قوم و مذہب اور رنگ و نسل کے امتیاز کے بغیر مفت تعلیم دی جاتی تھی۔ انھیں وہاں ناظرہ قرآن حکیم پڑھایا جاتا تھا تاکہ طالب علموں میں حسنِ کلام الٰہی کا ذوق و شوق پیدا ہو؛ انھیں قرآنِ حکیم کے علوم اور حکمت سکھائی جاتی تھی؛ نیز ان کا تزکیۂ نفس بھی کیا جاتا تھا۔ تزکیۂ نفس بڑی ہی پہلو دار اور وسیع المعانی قرآنی اصطلاح ہے، جس کے معانی و مفاہیم کا خلاصہ یہ ہے: انسان کے اخلاق کی تہذیب و تحسین کرنا اور اسے حواس و قلب کی قوتوں سے کام لینے کا فن سکھانا، مثلاً

انھیں سننے، دیکھنے، سوچنے، عقل سے کام لینے اور صحیح نتائج منسبط کرنے کا ہنر سکھانا؛ ان کے قلب کی تطہیر و تصفیہ کرنا؛ ان کی جمالیاتی حسّ کو فعّال و حرکی اور جمالیاتی ذوق کو لطیف و نظیف اور مطہر و آفاقی بنانا۔ نیز انسان میں تقوٰی و صالحیت پیدا کرنا، اور قلب کو شرک اور فحشا و منکر کی جملہ بیماریوں سے پاک و صاف کر کے اس میں سعادت و طمانیت پیدا کرنا، اور اس میں عقیدۂ توحید کو اس طرح جذب کرنا کہ انسان اس کے مطابق زندگی گذارنے لگ جائے۔

۸۔ علاوہ بریں، مسجد جلسہ گاہ اور بیمارستان یا ہسپتال بھی تھی؛ نیز وہ فلاح و بہبود کا مرکز بھی تھی۔

۹۔ اس میں نکاح یعنی شادی بیاہ کی اور دیگر تقریبات بھی منعقد ہوتی تھیں۔

مختصر یہ کہ مسجدِ اسلامی ثقافت کا مولد و منشا بھی ہے اور گہوارہ بھی۔

مسجد بلاشبہ مسلمانوں کی ثقافتی زندگی کا مرکز ہے، لیکن امتدادِ وقت کے ساتھ جوں جوں حیاتِ ملّی اپنے اس مرکز سے جدا ہوتی گئی، اس میں انحطاط و اضمحلال رونما ہوتا گیا۔ موجودہ دور میں چونکہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی کی وجہ سے جہاں علم و حکمت اور زندگی کے ابعاد میں روز افزوں وسعت و پہنائی پیدا ہوتی جا رہی ہے، وہاں مکان کی طنابیں روز بروز سمٹتی جا رہی ہیں، اس لیے مسجد سے وہ تمام کام نہیں لیے جا سکتے جو قرونِ اُولیٰ کے مسلمان لیتے تھے، لیکن مسجد کو اسلامی ثقافت کا مولد و منشا سمجھ کر ہم اس کے ساتھ اپنی ہیئتِ اجتماعیہ کا رشتہ تو یقیناً استوار کر سکتے اور اس کا وہ احترام کر سکتے ہیں، جس کی وہ مستحق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسا کیے بغیر اسلامی ثقافت کی نشاۃِ ثانیہ کا خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

جمالیاتی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو مسجد انسان کے "الٰہ" (جمالیاتی اصطلاح میں معروفِ حسن و عشق) کی جلوہ گاہ اور اس کا حسن مآب ہے۔ یہاں اہلِ ایمان کو حسنِ نظر اور ذوقِ نظر بھی ملتا ہے، اور اس کے ذوقِ نظر کی تسکین بھی ہوتی ہے، نیز یہاں اس کے قلب کو زندگی، حسن اور سرور ملتا ہے۔ یہ یاد رہے کہ قلب کا حسن ہی وہ نور ہے جس کے ذریعے انسان نہ صرف اپنی منزلِ مقصود اور اس کی راہِ مستقیم کو دیکھتا ہے، بلکہ اس کی بدولت اسے

"دیدِ ورضوانِ دوست" کی نعمتِ عظمیٰ بھی میسر آتی ہے۔ مسجد کے حسین یعنی پاکیزہ و نورانی ماحول میں انسان کی جمالیاتی حِس قوّت سے فعل میں آتی ہے۔ اس سے دو فوائد حاصل ہوتے ہیں: اولاً، انسان کے دل میں حُسن سے محبت کی شمعِ خاموش پھر فروزاں ہو جاتی ہے۔ ثانیاً، قُبح و شر اور ظلم و گناہ اپنی اصل بھیانک صورت میں اس پر منکشف ہونے لگتے ہیں، جن کی حریف اس کی چشمِ بینا نہیں ہو سکتی۔

مسجد میں ذکرِ الٰہی کے حُسن و نور کی برکات کے سبب انسان کے دل میں جمالیاتی لمحات[۵] پیدا ہونے کے امکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ چور سے قطب بن جانے کے واقعات جمالیاتی لمحات ہی کے مرہونِ منّت ہوتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی زندگی میں روحانی و اخلاقی یا حسین ثقافتی انقلاب لانے میں مسجد جو کردار ادا کر سکتی ہے اس کی غیر معمولی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مسجد میں پیدا ہوئی، مسجد میں پھلی پھولی اور جوان ہوئی۔ اس کی حسین تخلیقی فکر و عمل کی سرگرمیوں کی اوّلین جولانگاہ مسجد ہی تھی۔ مسجد ہی میں اس نے علم و حکمت کے زیور سے اپنے آپ کو آراستہ کیا؛ مسجد ہی میں وہ "دوست" کے حُسنِ ذکر سے جوشِ حیات، طمانیتِ دل، تحریکِ حُسنِ فکر و عمل اور رُشد و ہدایت حاصل کرتی رہی ہے۔ ثقافت بلاشبہ مسجد کے باہر اسلامی معاشرے کے ہر گوشے میں جلوہ افروز ہوئی لیکن مسجد ہی اس کا حُسن مآب رہا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ جب تک ثقافتی سرگرمیوں کی جولانگاہ مسجد رہی، اسلامی ثقافت مثالی و قابلِ رشک رہی، لیکن جب سے اس کا رشتہ مسجد سے منقطع ہوا ہے، وہ اپنے جمال و جلال، شان و شکوہ، رفعت و عظمت اور حیات و ارتقاء سے محروم ہو گئی ہے، بلکہ رجعتِ قہقری کر رہی ہے۔

مسلمانوں نے اپنے ایمان کی کمزوری اور ظُلم و جہل کے سبب رفتہ رفتہ ثقافت کو اس کے حُسن مآب یعنی مسجد سے نکال کر ہوا و ہوس کے شر مآب میں کُھلا چھوڑ دیا، اور

ساتھ ہی اس پر اس کے حسنِ مآب کے دروازے اس طرح بند کر دیے کہ صدیاں ہونے کو آئیں، مگر کھلتے ہی نہیں۔ کھلیں کیسے؟ مسلمانوں میں خود اس کے کھولنے کی طلب و جستجو ہے نہ ہمت۔ حقیقت یہ ہے کہ جب تک وہ خود اپنے آپ کو اغیار کی ثقافت کے دامِ ہمرنگِ زمین سے نہیں چھڑائیں گے، اور ان کے دلوں میں مسجد کا احترام نہیں پیدا ہوگا، ان کی ثقافت پر مسجد کے دروازے نہیں کھل سکتے؛ اور جب تک مسجد و ثقافت کا باہمی رشتہ استوار نہیں ہوتا، ثقافت میں توحید کی روحِ حیات بیدار نہیں ہو سکتی اور نہ وہ اسلامی رنگ سے مزین ہو کر زندہ و توانا اور حسین و ارتقائی ہی ہو سکتی ہے۔

یہ مبالغہ نہیں اعترافِ حقیقت ہے کہ مسلمانوں میں اپنی، یعنی اسلامی ثقافت کا احترام اس لیے نہیں رہا کہ وہ مسجد کا احترام ایسا نہیں کرتے، جس کی وہ مستحق ہے۔ ان میں اس حقیقت کا شعور نہیں رہا کہ مسجد مؤمن کا حُسنُ المآب، مہبطِ ملائکہ، ربِّ ذوالجلال والاکرام کے حسنِ بے مثال کی جلوہ گاہ اور اس کے حسنِ ذکر کی بزم گاہ ہے۔ یہ شب بیدار اہلِ حسن و ذکر کا شبستانِ وصال اور تشنہ کامانِ محبت کا چشمۂ حیوان ہے۔ مسجد اہلِ درد و سوز کا مقامِ آہ و فغاں ہے، یہ عبدیت کا مقامِ محمود اور معراجِ انسانیت کی منزلِ اول ہے۔ یہ اہلِ سرور کی جنت، نیز تقویٰ و مکارمِ اخلاق اور علم و حکمت کا سرچشمہ ہے؛ یہاں اہلِ ذوق و شوق پر اسرارِ حیات کھلتے اور وہ جلوۂ حسنِ "دوست" کی لذتِ محض سے مستفیض ہوتے اور جمالیاتی ثروت حاصل کرتے ہیں۔ اُمّتِ مُسلمہ کی محرومی و نامرادی کی وجۂ حقیقی یہ ہوئی کہ جب اس میں اپنے "دوست" کی طلب و آرزو اور تلاش و جستجو نہ رہی، اور اس کی جلوہ گاہِ حسن (= مَسْجِد) کو چھوڑ کر وہ اپنے بت کدۂ خواہشات کی پرستار بن گئی تو "دوست" نے بھی اسے چھوڑ دیا، اور اس کے رُخ پھیرتے ہی حسنہ و خیر اور رحمت و برکت نے اس سے منہ موڑ لیا۔ مسلمانوں میں ذوقِ حسن رہا نہ آرزوئے حسن؛ ان میں حسن کاری و حسن آفرینی کی طلب و جستجو رہی، نہ حسن سے دُوری و مہجوری کا غم۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے ساتھ ان کی ثقافت کا رشتہ بھی اللہ تعالیٰ سے کٹ گیا، اور وہ اس حسن سے

محروم ہو گئی، جو سرچشمۂ حیات و توانائی ہے۔

یہ ہے اسلامی ثقافت کی حسنِ توحید سے محرومی کی مختصر مگر عبرتناک و خونچکان داستان۔ لیکن غضب تو یہ ہے کہ اس عظیم المیہ اور زیانِ بے انتہا کا مسلمانوں میں احساس و شعور بھی نہیں رہا۔ بہر حال، اگر وہ اپنی بقا و سلامتی اور آزادی و ترقی کی خاطر اپنی ثقافت کے اِحیا و تحسین کی طلب و آرزو رکھتے ہیں تو اس کا رشتہ ایک بار پھر مسجد سے جوڑنا ہو گا۔ ثقافت اُمتِ مسلمہ کی روحِ حیات ہے، یہ مسلمانوں کے ساتھ مسجد سے نکلی تھی اور ان کے ساتھ ہی وہاں جائے گی۔ وہ مسجد سے اپنا رشتہ استوار کریں گے تو ان کی ثقافت کا رشتہ بھی مسجد سے استوار ہو گا۔

ہمیں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ مسجد میں جو "حسنِ دوست" کی جلوہ گاہ ہے، حسنِ قلب و نگاہ کے ساتھ جانا ہو گا۔ مسجد کے مکان میں تو ہر شخص داخل ہو سکتا ہے، لیکن اس کے "حُسنُ المآب" میں، جو بارگاہِ معبودِ حقیقی اور بندے کا مقامِ حضوری ہے، صرف اہلِ حسن و محبت ہی کو باریابی نصیب ہوتی ہے۔ وہاں اہلِ سوز و فغان ہی کو کیف و سرور اور طمانیت و سکینت کی جمالیاتی ثروت ملتی ہے، لہٰذا حُسنُ المآب میں جانے سے پہلے حسنِ یقین سے دلوں کو حسین، آرزوئے حسن کی حرارت سے نورانی اور حسنِ عمل سے زندہ و بیدار کرنا ہو گا۔ مسجد چونکہ "دوست" کی جلوہ گاہِ حسن ہے، اس لیے اس میں باطنی اور ظاہری ہر لحاظ سے حسین اور بن سنور کے جانا چاہیے، کچھ اس لیے کہ ربِّ جمیل و جلیل کو حسن پسند ہے اور کچھ اس لیے بھی کہ یہ خود فطرتِ انسانی کا تقاضا ہے کہ بزمِ "دوست" میں جایا جائے تو بن سنور کر جایا جائے۔ چنانچہ ارشادِ الٰہی ہوتا ہے:

یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الاعراف، ۷: ۳۱): اے بنی آدم! مسجد میں جانے کے لیے اپنے آپ کو آراستہ کر لیا کرو۔

بہر حال یہ بات طے شدہ ہے کہ مسلمان اپنی ثقافت کا اِحیا اور اس کی تحسین مسجد ہی میں کر سکتے ہیں، اور جب تک وہ زندہ و بیدار اور حسین و مطمئن دل کے ساتھ مسجد سے

اپنا رشتہ دوبارہ استوار نہیں کریں گے ان کی ثقافت کے اِحیا کا امکان پیدا نہیں ہو سکتا۔

اسلامی ثقافت کی رُوحِ حیات، یعنی توحید کے دیگر مظاہر میں سے دو بڑے ہی نظر افروز حسین مظاہر وہ ہیں جنھیں عیدُ الفطر اور عیدُ الاضحیٰ کہتے ہیں۔ جمالیاتی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو عید الفطر اگر جمال کا مظہر ہے تو عیدِ قربان (= عید الاضحیٰ) جلال کا۔ عید الفطر اگر ثمرہ ہے ماہِ صیام کے روزوں کا، تو عیدِ قربان حاصل ہے "مقامِ کبریا" کے طوافِ عام اور اس بارگاہِ عام (= عرفات) میں اجتماعی حاضری و حضوری کا، جسے حج کہتے ہیں۔ روزہ اگر نفس کا تزکیہ و تصفیہ کر کے اسے زندہ و بیدار اور حسین و منور کرتا ہے تو حج سے انسان کی کایا پلٹ جاتی ہے اور وہ اپنی اصلی حالت پر لوٹ آتا ہے، جسے قرآنی اصطلاح میں "احسنِ تقویم" کہتے ہیں، نیز اسے "حضوری" کی وہ لذت نصیب ہوتی ہے، جو محسوس تو ہوتی ہے مگر بیان نہیں ہو سکتی۔ یوں سمجھیے کہ یہ لذتِ حضوری ہے جو انسان کو اہلِ حُسن و محبت بناتی ہے، جسے "صاحبِ حُسن سرور" بھی کہتے ہیں۔

اسلام میں چونکہ عقیدۂ توحید کی رُو سے شرک و بت پرستی کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں، اس لیے اسلامی ثقافت میں حفظِ ما تقدم کے طور پر فنِ بُتگری کی ہمیشہ حوصلہ شکنی کی گئی ہے۔ تاریخِ جمالیات شاہد ہے کہ مُشرک و بُت پرست اقوام ہی میں فنِ بُتگری نے ترقی اور کمال حاصل کیا ہے۔

اسلام چونکہ تحریکِ توحید کا علمبردار و نقیب ہے، اور اس کا مقصد انسان کے قلب و روح کو شرک و بُت پرستی کی زنجیروں سے رہائی دلانا ہے، اس لیے اس نے شرک و بُت پرستی کے امکانات کو ختم کرنے کے لیے بت گری کو ناجائز قرار دیا، لیکن جہاں تک مُصوّری کا تعلق ہے، اسلامی معاشرے نے اس کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی ہے۔ چنانچہ کلاسیکی مسلم مصوّری آج بھی دنیائے مصوّری میں اپنا ارفع و اعلیٰ اور امتیازی مقام رکھتی ہے۔ اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی۔

فنِ بت تگری کی تہہ میں جو عامل کارفرما نظر آتا ہے وہ شرک و بُت پرستی کا عقیدہ ہے،

یعنی کسی بزرگ ہستی کو اس کے حقیقی مقامِ عبدیّت سے اٹھا کر الوہیّت و ربوبیّت کے فرضی مقام پر پہنچانے کی طلب و جستجو۔ ظاہر ہے اسلام، جو انسان کو مقامِ عبدیت پر اور اللہ تعالیٰ کو مقامِ معبودیّت پر دیکھنا چاہتا ہے، شرک و بت پرستی کے کسی محرّک یا عامل سے مفاہمت نہیں کر سکتا۔

توحید کی تحریک کے ہمہ گیر مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ تمام افرادِ نسلِ انسانی کا اس بنیاد پر ایک عالمگیر معاشرہ قائم کیا جائے کہ وہ نسلاً و اصلاً ایک ہیں، لہٰذا وہ بھائی بھائی ہیں، نیز ان سب کا خالق و مالک، معبود و مقصود (= اِلٰہ) اور رازق و پروردگار (= ربّ) ایک ہی ہے۔ اگر تمام اقوامِ عالم یہ حقیقت تسلیم کر لیں اور اس کے تسلیم نہ کرنے کی کوئی معقول وجہ بھی نہیں، تو دنیا میں ایک عالمگیر معاشرۂ انسانی کے قیام کا خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے۔ یہ خواب محض ایک شاعرانہ تخیل نہیں، یہ انسان کی فطری آرزو اور اس کی بشریّت کا مقتضیٰ ہے، جس کو پورا کرنے کے لیے وہ شعوری و لاشعوری طور سے تمام دنیا کے انسانوں سے معاشرتی و ثقافتی اور اقتصادی و سیاسی تعلقات قائم کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہے۔ انسان جو زمان و مکان کی تسخیر کرنے کے لیے حیرت انگیز ایجادات و اختراعات کر رہا ہے، اس کے لاشعور میں عالمگیر ثقافتِ انسانی کے قیام کی آرزو کارفرما ہے، لیکن انسان کی یہ فطری آرزو اسی وقت پوری ہو سکتی ہے جب وہ عقیدۂ توحید کو نظری و عملی طور سے تسلیم کر لے۔ انسان کو لامحالہ توحید پر زود یا دیر ایمان لانا ہی پڑے گا، کیونکہ یہ اس کی فطرت کا مقتضیٰ، اور دینِ حق ہے، جس میں دیگر تمام ادیان پر غالب آنے کی فطری قوّت و صلاحیّت موجود ہے۔ چنانچہ فاطرِ ہستی نے مندرجۂ ذیل آیتِ قرآنی میں اسی حقیقت کی نشاندہی کی ہے:

هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ ۝ (التوبۃ ۹: ۳۳؛ نیز دیکھیے الفتح ۴۸: ۲۸، الصّف ۶۱: ۹)؛ وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اسے تمام دینوں پر غالب کرے

خواہ مشرکوں کو بُرا ہی لگے۔

اس بحث سے ایک تو عقیدۂ توحید کی از بس اہم اور عالمگیر حیثیت اور دوسرے اسلامی ثقافت کے عالمگیر بننے کے امکان کی وضاحت ہوتی ہے۔

توحید اور بین الاقوامی زاویۂ نگاہ اور امنِ عالم کی محکم بنیادیں:

تمام کُتبِ سماوی اس حقیقت پر شاہد ہیں کہ تمام ادیانِ عالم کی بنیاد توحید پر رکھی گئی تھی، لیکن امتدادِ وقت کے ساتھ ان میں توحید کی حیثیت محض ایک نظریہ کی ہوگئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ توحید کی جولانگاہ صرف دنیائے فکر و نظر تک محدود ہو کر رہ گئی اور عملی زندگی سے اس کا رشتہ منقطع ہوگیا۔ اس کے عَلَی الرَّغم اسلام میں توحید کی نوعیت موضوعی بھی ہے اور معروضی بھی۔ اس کی جولانگاہ نہ صرف عالمِ فکر و نظر ہے بلکہ جہانِ عمل میں۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اسلام میں توحید کُل حیاتِ انسانی کو محیط ہے، اس لیے اس کے ہر گوشۂ فکر و عمل میں اس کا عمل دخل ہے۔ اس اعتبار سے اسلام کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ اس نے توحید کو نظری سے عملی بنایا، اور اسے اس کی حسین و کامل صورت میں پیش کیا؛ حسین اس اعتبار سے کہ اسے شرک کے ہر رنگ سے پاک و صاف کیا، اور کامل اس لحاظ سے کہ اس کی تشکیل و ترکیب اس کے فکری و عملی اور اُلوہیت و ربوبیت کے عناصر سے کی۔ اسلام کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس نے توحید کو تحریکِ رحمۃ للعالمینی کی شکل دی تاکہ وہ ایک ایسا نظامِ معیشت قائم کرے جو ہر طرح کے فتنہ و فساد، جنگ و جدل، ظلم و استحصال، شرک و جہل، عصبیت و منافرت، جرم و گناہ اور معاشی و معاشرتی ناہمواریوں سے منزّہ ہو، اور عدل و احسان، ہمدردی و غمگساری، ایثار و قربانی، اخوت و مساوات، خیرِ حسنہ اور آزادی و محبت کی جنّت ہو۔

ظاہر ہے اسلام کی اس تحریکِ رحمۃ للعالمینی کی غایت معقول، خوش آیند اور مثالی ہے لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس دنیا میں جہاں روزِ اوّل سے خود غرضی و فساد اور جدال و قتال کا سلسلہ جاری ہے، کیا اس غایت کا حصول ممکن ہے؟ عصر حاضر کے فلاسفہ و مفکّرین، مثلاً برٹرنڈ رسل

وغیرہ نے عالمگیر جنگوں کی ہلاکت و بربادی کے ہولناک مناظر سے متأثر ہو کر اور جدید قسم کے ایٹمی آلاتِ حرب کی رستاخیزیوں کے خوف و خطر کے پیش امنِ عالم کی ضرورت و اہمیت پر بہت زور دیا ہے۔ انھوں نے امنِ عالم کے قیام کے لیے اپنے نظریات و تجاویز بھی پیش کی ہیں، لیکن وہ ابھی ایسی کوئی اساس دریافت نہیں کر سکے جو اقوامِ عالم کے لیے قابلِ قبول ہو، حالانکہ اسلام نے چودہ صدیاں پہلے عقیدۂ توحید پیش کر کے عالمی امن و سلامتی کی اساسِ محکم فراہم کر دی تھی، لیکن یہ انسان کا ظلم و جہل ہے کہ وہ جانتا ہے پر مانتا نہیں۔

ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ توحید کا عقیدہ عالمی اتحاد و امن کی بڑی مستحکم و موزوں بنیاد بن سکتا ہے، اور بنی آدم کو اپنی بقا اور سلامتی کے لیے اس عقیدے کو بہر حال قبول کرنا ہی پڑے گا۔ یہ قرآنِ حکیم کی پیش گوئی بھی ہے اور اس کا دعویٰ بھی، اور اللہ تعالیٰ سے زیادہ کون سچا ہو سکتا ہے؟

حواشی

۱۔ محمد یوسف موسیٰ در دائرۃ المعارف اسلامیہ اردو ترجمہ در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیلِ مادّہ توحید، ۴: ۶۸۳ ببعد۔

۲۔ التوبۃ ۹: ۳۳۔

۳۔ (Aesthetic pleasure)

۴۔ اس سے مراد سورۂ فاتحہ ہے۔ دیکھیے سورۃ الحجر ۱۵: ۸۷؛ حافظ ابن حجر: فتح الباری، شرح کتاب التفسیر، طبع اوّل، ۸: ۱۲۰۔

۵۔ (Aesthetic moments)

۶۔ مفصّل بحث کے لیے دیکھیے مصنّف کی کتاب تاریخ جمالیات، (۲ جلدیں) مجلس ترقیِ ادب، لاہور، ۱۹۶۲ - ۱۹۶۳ء، ۲: ۳۰۷ ببعد۔

۷۔ (Bertrand Russell) برطانیہ کا فلسفی اور امنِ عالم کا نقیب۔

باب ۵

نبوّت و خلافت

(ا) نبوّت

توحید کا اثبات نبوّت کے اثبات کے بغیر معتبر نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ یہ نبوّت ہے جو انسان میں اللہ تعالیٰ اور اس کی وحی و تنزیل کا حسنِ یقین یا ایمان پیدا کرتی ہے۔ ایمان کو صرف نبوّت ہی اعتباری بناتی ہے، کیونکہ اس کا اوّلین وظیفہ انسان میں ایمان پیدا کرنا ہے۔ علاوہ بریں، نبوّت ہی توحید کے تصوّر کو اپنے عمل و تجربہ سے عقیدہ بناتی اور اسے اپنے اثر و نفوذ سے انسان کی روحانی زندگی میں خون کی طرح جاری و ساری کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ جب حیاتِ انسانی کا جزوِ لاینفک بن جاتا ہے تو پھر انسان مؤمن بنتا ہے، پھر وہ تمام افرادِ نسلِ انسانی کو ایک برادری اور اپنے آپ کو اس عالمگیر برادری کا فرد سمجھتا ہے۔ اس طرح اس کے دل میں اخوّت و محبّت کے جذبات پرورش پاتے ہیں اور وہ تمام عوالم کے لیے رحمت بنتا ہے۔

یوں تو اس کائنات کی تمام چیزیں اور مظاہر، زندگی کے تمام حوادث اور زمانے کے تمام ایّام اللہ تعالیٰ کی ہستی پر دلالت کرتے ہیں، لیکن اس کی ہستی کا اہم ترین ثبوت اس کا کلام ہے، جس کی احسن و اکمل صورت قرآنِ مجید ہے۔ ظاہر ہے قرآنِ مجید اور اس سے پہلے کی کتب و صُحفِ سماوی پر ایمان نبوّت پر ایمان لائے بغیر ممکن نہیں، کیونکہ کلامِ الٰہی انبیائے کرام علیہم السلام پر نازل ہوا ہے۔ اس سے مستنبط ہوا کہ نبوّت پر ایمان لائے بغیر کتبِ سماوی

پر ایمان لایا ہی نہیں جا سکتا۔ جہاں تک اسلام کا تعلّق ہے اس کی الہامی کتاب (= قرآن حکیم) اس کے نظامِ حیات کی اساس اور دستور العمل ہے، لہٰذا اس کے بغیر اسلام کا وجود ہی غیر معتبر ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ نبوّت اور اسلام ایک ہی اصل کے دو نام ہیں، اور نبوّت ثقافتِ اسلامی کا ایک ناگزیر عُنصر ہے۔

اسلامی ثقافت کے آغاز، ارتقا اور توسیع کے اسباب پر غور کرتے ہیں تو ان کو قرآنِ حکیم اور سُنّتِ رسول اللہ کا مرہونِ منّت دیکھتے ہیں۔ چنانچہ بانیٔ ثقافتِ اسلامی حضرت محمد رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ کے خُلق یا سیرت کے متعلّق کسی شخص نے اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے سوال کیا تو انھوں نے فرمایا: کیا تم نے قرآن نہیں پڑھا؟ اس شخص نے کہا: ہاں۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا: یہی تو آپؐ کا خُلق یعنی سیرت ہے[۱]۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی سیرتِ طیّبہ کو تمام نوعِ انسانی کے لیے بالعموم اور ملّتِ اسلامیہ کے لیے بالخصوص اُسوۂ حسنہ یا حسین مثالی نمونہ قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلامی ثقافت کی تشکیل و تحسین اور ترقی و توسیع کتاب و سنّت ہی کی مرہونِ منّت ہے۔

قرآنِ حکیم کی رُو سے انسان پر ایک ایسا زمانہ بھی گزرا ہے جب اس کا کوئی ذکر کرنے والا نہ تھا، اور نہ اس کا کہیں ذکر ہی ہوتا تھا، کیونکہ وہ ابھی معروضِ ذکر بنا ہی نہیں تھا:

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا ۝ (الدّہر ۷۶: ۱):

انسان پر دہر میں سے یقیناً ایک زمانہ ایسا بھی آیا ہے جب وہ کوئی ایسی شے نہ تھا جس کا ذکر ہوتا ہو۔

ذکر ہوتا تو کیسے؟ اور ذکر کرتا تو کون؟ کیونکہ انسان کے پاس نطق تھا، لیکن وہ کوئی زبان جانتا تھا نہ بولی۔ انسان جس کے مقدّر میں مسجودِ ملائکہ اور خلیفۃُ اللہ بننا لکھا تھا،

اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر اشیاء کے نام اور حقائق جاننے اور ان کے بیان اور لکھنے کی صلاحیت ودیعت کر رکھی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان میں شئے مذکور بننے کی استعداد تو موجود تھی، لیکن اس کے لیے اس استعداد کو قوت سے فعل میں لانے کی ضرورت تھی، اور یہ کام علم وحکمت کی بدولت ہی ہو سکتا تھا، مگر اس سے وہ ابھی تک محروم تھا۔ مشیتِ ایزدی کو چونکہ اسے شئے مذکور بنانا منظور تھا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے اس کی علمی استعداد کو قوت سے فعل میں لانے کے لیے معلّم بھیجنے کا سلسلہ شروع کیا۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی حضرت آدم علیہ السلام اور آخری کڑی حضرت محمدؐ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ہیں۔

بہر حال حضرت آدم علیہ السلام اور ان کے بعد دیگر انبیاء علیہم السلام نے، جو ہر زمان و مکان میں اقوامِ عالم میں مبعوث ہوتے رہے،[۲] بنی نوع انسان کو بولنا، لکھنا، پڑھنا، اور پڑھانا سکھاتے رہے اور اس طرح ان کی استعدادِ علمی کو قوت سے فعل میں لاتے رہے۔ انسان کو جب زبان وقلم سے اپنے مافی الضمیر کو معرضِ اظہار میں لانے پر قدرت حاصل ہو گئی تو لوحِ زمانہ میں اس کا ذکر محفوظ ہو گیا، اور وہ شئے مذکور بن گیا۔

اب اسے مہذّب بن کر زندگی گزارنی، اس کائنات کی تسخیر کر کے اس کی نعمتوں سے متمتع و مستفید ہونا اور اللہ تعالیٰ کے نام پر اس کے نائب کی حیثیت سے حکومت کا کاروبار چلانا تھا۔ یہ کام جو اب آسان نظر آتا ہے، اس زمانے کے انسان کی علمی استعداد و رسائی، عقلی ناپختگی اور ناتجربہ کاری کے پیشِ نظر اتنا مشکل تھا کہ انسان کے بس کا روگ نہ تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے انبیاء علیہم السلام کی تعلیم وتربیت کے ذریعے وہ اس مشکل پر قابو پانے کے قابل ہو گیا۔ انبیاء علیہم السلام ہر قوم اور ہر خطۂ زمین میں مبعوث ہوتے رہے اور لوگوں کو کُتب وصُحفِ سماوی کی تعلیم دیتے اور ان کے قلوب ونفوس کا تصفیہ وتزکیہ کرتے رہے۔ علاوہ بریں انھیں حسین طریقے سے زندگی گزارنے کے طریقے سکھاتے رہے۔ اس طرح انسان کی قوّتِ فکر وعمل بڑھتی گئی اور وہ علم وحکمت میں ترقی کرتا چلا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کی

جمالیاتی حسّ زندہ و بیدار اور جمالیاتی ذوق لطیف و وسیع ہوتا گیا۔

امتدادِ وقت کے ساتھ ساتھ انسان کی فکری و علمی زندگی بچپن سے طفولیت اور طفولیت سے نوجوانی و جوانی تک پہنچ گئی۔ آخر الامر انسان ترقی کرتے کرتے ایک ایسے مقام پر آپہنچا جہاں ایک تو اس کی اپنی ذہنی و روحانی تکمیل اور دوسرے زمان و مکان کی تسخیر و تحدید ہونے والی تھی۔ چنانچہ مشیّتِ ایزدی کا فیصلہ ہوا کہ تمام بنی نوع انسان کے لیے ایک آخری نبیؑ و رسول بھیج کر سلسلۂ نبوّت و رسالت کو ہمیشہ کے لیے بند کر دیا جائے، اور انسان کو انبیاء و رسل علیہم السلام کے بغیر صرف کُتبِ سماوی، سُنّتِ انبیاء اور اپنی فکر و نظر اور علم و حکمت کی مدد سے اپنی زندگی پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کے اُسوۂ حسنہ کے مطابق گزارنے کا موقع دیا جائے۔ لہٰذا ربّ العالمین نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو تمام اقوامِ عالم کے لیے تمام زمانوں کے لیے نبی بنا کر بھیجا[۳]، اور ان کی زندگی کے ہر گوشے میں رہنمائی کے لیے علم و حکمت اور نور و ہدایت کی زندۂ جاوید کتاب بھی نازل کی۔ ایک طرف اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی کامل و ابدی ہدایت کے لیے اس کے علم و فکر کے ارتقائے لامتناہی کے حوالے سے اپنے دین کی تکمیل کر دی[۴]، اور دوسری جانب اسی غرض کے لیے پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے دینِ کامل یا قرآنی تعلیمات و احکام کے مطابق کامل زندگی گزاری، اور اخلاقِ حسنہ کی تکمیل کر دی۔[۵]

اب انسان کے پاس کائنات کی تسخیر کرنے، ہر زمان و مکان میں زندگی کے گوناگوں تقاضوں کی تشفّی کرنے اور ایک حسین و کامل زندگی گزارنے کے لیے تین قابلِ اعتماد چیزیں تھیں: (۱) آفتابِ علم و حکمت (= قرآنِ حکیم)؛ (۲) ایک حسین کامل نمونۂ حیات (= اُسوۂ حسنہ)؛ اور (۳) انسان کا وجدان و فرقان، عقل و فکر اور علم و حکمت کی شمعِ فروزاں۔ چونکہ انسان اب ان چیزوں کی مدد سے ایک حسین کامیاب زندگی گزار سکتا اور اپنی حقیقی منزلِ مقصود تک پہنچ سکتا تھا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے رسالت و نبوّت کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا، اور انسان کو ایک

آزاد و بالغ اور کامل و خود اعتماد شخصیّت کی طرح زندگی گزارنے کے لیے چھوڑ دیا گیا۔ اس اعتبار سے ختمِ نبوّت انسان پر اللہ تعالیٰ کے مکمل اعتماد کی، نیز شرفِ انسانیّت اور حیاتِ انسانی کے لامحدود امکاناتِ ارتقار کی دلیل ہے۔

عقلِ انسانی چشمِ بینا کی مثل ہے۔ جس طرح چشمِ بینا سورج کی روشنی ہی میں پوری طرح دیکھتی ہے، اسی طرح عقل بھی آفتابِ وحی وتنزیل کی روشنی ہی میں کامل طور سے اپنا وظیفہ ادا کرسکتی ہے، نیز وحی وتنزیل کے احکام و اصول کی عملی تعبیر کرنے کے لیے جس کامل مشاہدہ وتجربہ کی حاجت ہوتی ہے اس سے عقل پورے طور پہ بہرہ مند نہیں، اس لیے وہ منزّہ عن الخطا بھی نہیں ہے۔ علاوہ بریں، وحی وتنزیل کے نور اور اسوۂ حسنہ کے مقابلے میں عقل کے اپنے نور وتجربہ کی حیثیت ثانوی، اعتباری اور ناقص ہے، اس لیے ان دونوں کو چھوڑ کر کلیتاً عقل پہ اعتماد کرنا خود عقلِ سلیم کی رُو سے ناجائز و ناروا اور غیر دانشمندانہ فعل ہے۔

اس دنیا میں زندگی گزارنا کوئی آسان کام نہیں، اس کے لیے انسان کو مسلسل محنت اور جد وجہد کرنا پڑتی ہے، اور گوناگوں قسم کے لاتعداد ہی تجربات میں سے گزرنا پڑتا ہے، جو ناخوشگوار، صبر آزما، عبرتناک، ہلاکت آفریں بھی ہوتے ہیں، لیکن عقل چونکہ ان تمام تجربات سے خود گزری نہیں ہوتی، اس لیے اس پر کلیۃً انحصار نہیں کیا جاسکتا۔ اس پہ انحصار کرنا ایسا ہے جیسے کم یا ناتجربہ کار شخص کا کسی تجربہ کار و مختصص سائنسدانوں کے تجربات کی رہنمائی کے بغیر جوہری توانائی کے تجربات کرنا۔ ظاہر ہے مجہول و عاقبت نا اندیش آدمی ہی ایسے اقدام کی جسارت کرسکتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کو زندگی کے خطرناک تجربات میں سے کامیابی و آسانی سے گزر جانے کے لیے ان کے واسطے سب سے زیادہ آزمودہ کار اور مثالی تجربہ کار اور مختصصین انسانوں (= انبیاء علیہم السلام) کے اسوۂ حسنہ کا اہتمام کیا۔ اسوۂ حسنہ کا ایک بنیادی مقصد تو انسان کو مثالی زندگی کے گوناگوں تجربات کے ثمرات

سے مستفید کرنا، اور ہلاکت وبربادی اور ناکامی ونامرادی سے محفوظ رکھنا ہے، اور دوسرے انسان کے وقت وتوانائی کو غیر ضروری ضیاع سے بچانا ہے۔ پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا اُسوۂ حسنہ چونکہ ابدی وعالمگیر نوعیّت کا ہے، اس لیے وہ سب سے زیادہ کاملیات کامل اور مثالی انسان کے تجربات کا مرقّع ہے اور یہ تجربات ہر گوشۂ حیات سے تعلّق رکھتے ہیں۔

زندگی بغیر دینِ توحید کے اور دینِ توحید بغیر نبوّت کے معنیٰ سے محروم رہتا ہے۔ زندگی جب دین کے نظریات وعقائد اور احکام واصول کے سانچے میں ڈھلتی ہے تو اس میں معنیٰ (= ایمان) پیدا ہوتا ہے۔ زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھالنا اور اس میں معنیٰ پیدا کر کے دکھانا نبوّت کے اوّلین فرائض میں سے تھا۔ ہمیں یہ اہم نکتہ ہمیشہ یاد رکھنا چاہیئے کہ نظریہ جب تک عقیدہ نہ بن جائے بے جان ہوتا ہے، اور نظریہ اس وقت عقیدہ بنتا ہے جب وہ یقینِ محکم کے ذریعے انسان کی فکری وعملی زندگی کا جزءِ لاینفک بنتا ہے۔ یہ انبیاء علیہم السلام ہیں جنھوں نے بنی نوع انسان کو اس راز سے آگاہ کیا، اور انہیں اپنے عمل اور تجربات کے مظاہروں کے ذریعے افکار ونظریات کو عقائد وایمانیات بنانے کی حکمت سکھائی۔

نبوّت کا ایک وظیفہ اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق معاشرے کی طرح نو ڈالنا اور اپنی سیرت کے سانچے میں ڈھال کر ایک نئی ثقافت کی تشکیل کرنا ہوتا تھا چنانچہ پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلّم اسلامی معاشرے کے بانی اور ثقافت کے معمار اور صورت گر تھے۔ آپؐ چونکہ ہر زمان ومکان کے جملہ افرادِ نسلِ انسانی کے لیے مبعوث ہوئے تھے، اس لیے ان کی تعلیم وتربیّت، اُن کے اخلاق کی تہذیب اور سیرت کی تحسین آپؐ کی ذمے داری تھی۔ اس جگہ اس اہم نکتے کی صراحت کردی جاتی ہے کہ اسلام میں فرد کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے، کیونکہ افراد ہی جماعت کی تشکیل کرتے ہیں، اور ظاہر ہے عقائد ونظریات،

عقل وفکر، علم وحکمت اور اخلاق وکردار کے لحاظ سے جیسے افراد ہوں گے ویسی ہی جماعت ہوگی۔ آپؐ نے چونکہ نبیِ آخر الزماں اور ختمیِ رسالتؐ کی حیثیت سے خالصتہً انسانی ثقافت[۷] کی داغ بیل ڈالی تھی، جس کے مقدر میں اس کے حسن کی حرکیت[۸] اور حق کی قیومیت کے باعث دیگر تمام ثقافتوں پر غالب آنا لکھا تھا[۹]، اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو معلّمِ انسانیت بنا کر بھیجا تھا۔ یہ خود حیاتِ انسانی کی آرزو تھی، جو دعا بن کر پیکرِ صدق وصفا سیّدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان مبارک سے نکلی اور مستجاب ہوئی:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ (البقرہ ۲: ۱۲۶) : (حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی)

اے ہمارے ربّ! ان لوگوں میں انھیں میں سے ایک پیغمبر مبعوث کیجیے جو ان کو تیری آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کرے، اور کتاب وحکمت کی تعلیم دیا کرے اور ان (کے قلوب) کا تزکیہ کیا کرے (یعنی ان کے دل ودماغ کو پاک وصاف کرے تاکہ ان کی باطنی قوتیں نشوونما پا سکیں)۔ بلاشبہ تو غالب اور حکیم ہے[۱۰]۔

اس ارشادِ ربّانی کی رُو سے انسان کو مؤمن وموحّد، صادق وامین، عالم وحکیم، مہذّب وشائستہ، اہلِ حسن ومسرور وصاحبِ حسنِ کردار، صاحبِ جمال وجلال اور صاحبِ محبت ورحمت بنانا نبوّتِ آخر کا اساسی وظیفہ اور اوّلین ذمہ داری تھی۔ ظاہر ہے ان اوصاف کے حامل افراد پر مشتمل قوم کی ثقافت فطرتِ انسانی کے داعیات کے عین مطابق ہونی چاہیے تھی، اور وہ واقعی ایسی ہی تھی۔ اس سے ایک تو اسلامی ثقافت کی حقیقت کی وضاحت ہو جاتی ہے اور دوسرے اس امر کی توجیہ بھی ہو جاتی ہے کہ کیوں نبوّت اسلامی ثقافت کا ایک ناگزیر عنصر ہے۔

ثقافت ونبوّت کا رشتہ تعمیر ومعمار کا سا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی ثقافتوں کی بنیاد ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی نے رکھی ہے۔ وہ ان کا ڈھانچہ تیار کرتے تھے، اس میں

نقش بھرتے اور اس کی تحسین کرتے تھے، اور ان کے بعد ان کے متبعین اس کام کو جاری رکھتے تھے۔ پھر جب وہ یہ کام چھوڑ دیتے تھے تو ثقافت کو زوال آنا شروع ہو جاتا تھا۔

ثقافت عمارت کی طرح بے جان اور جامد شے نہیں بلکہ یہ ایک نامیاتی وجود[11] ہے۔ اس میں بڑھنے پھیلنے اور پھولنے کی استعداد ہوتی ہے اور ہر نامیاتی وجود کی طرح عروج و زوال اس کی تقدیر ہے۔ اسلام کا دعویٰ ہے کہ اس سے پہلے جب بھی کسی قوم کی ثقافت زوال پذیر ہو کر آخری نقطۂ انحطاط کو پہنچ جاتی تھی تو اللہ تعالیٰ اس کی نشاۃِ ثانیہ کے لیے اپنا نبیؑ مبعوث کر دیتا تھا۔ چونکہ زوال پذیر ثقافت میں آرزوئے حسن و زندگی اور قوّتِ فکر و عمل جمود و تعطّل کا شکار ہو جاتی ہیں، لوگ قدامت پسند بن جاتے ہیں، اس لیے وہ انبیاءؑ علیہم السلام کے تازہ و زندہ اور حسین افکار و عقائد سے خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔ ان کے خوف کا دوسرا سبب یہ ہوتا تھا کہ وہ انبیاءؑ علیہم السلام کے افکار و عقائد کو عمل و تجربہ کے ذریعے اپنی زندگی کا جزءِ لاینفک بنانے کا اپنے اندر نہ تو داعیہ و حوصلہ پاتے تھے اور نہ عزم و ہمّت؛ لہٰذا وہ انبیاءؑ علیہم السلام کو اپنی ثقافت کے اِحیاء کی اجازت نہیں دیتے تھے بلکہ ان کی شدید مخالفت کرتے تھے، اور جیسا کہ کتبِ سماوی اور خاص کر قرآنِ مجید سے ثابت ہے انہوں نے اکثر انبیاءؑ علیہم السلام کو شہید یا ملک بدر کر دیا۔ اس تاریخی واقعیّت سے حُسن و زندگی کے اس اصل الاُصول کا پتا چلتا ہے کہ جب کسی قوم میں آرزوئے حُسن و زندگی مفلوج و مردہ ہو جاتی ہے تو اس کے قلب کے تحت الثریٰ میں تُنَخ و شر اور اپنی ہلاکت و بربادی کی آرزو پرورش پانے لگتی ہے، جس کا اُسے تو شعور نہیں ہوتا، مگر اللہ تعالیٰ جو علیم بذات الصّدور ہے، اسے اس کی خبر ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے قانونِ مُجازات اور "لا اِکراہ فی الدّین" کے اصول کے مطابق اس قوم کی آرزو پوری کرنے کی خاطر اُسے ہلاک و برباد کر دیتا ہے۔

بہر حال یہ بات طے شدہ ہے کہ کسی قوم نے اپنے نبیؑ کو اپنی ثقافت کے احیاء کی اجازت نہ دی، بلکہ سخت مخالفت کی، گو یہ اور بات ہے کہ بعض انبیاءؑ علیہم السلام اپنے

مخالفین پر غالب آگئے اور اپنی قوم کی ثقافت کا احیاء یا نئی ثقافت کی داغ بیل ڈالنے میں کامیاب ہو گئے۔ جہاں تک اسلامی ثقافت کا تعلق ہے، یہ پرانی ثقافت کا احیاء نہیں جیسا کہ اکثر اسلام دشمن مستشرقین دُنیا کو یہ غلط تاثر دیتے ہیں، بلکہ یہ نئی اور انقلابی ثقافت تھی۔ وجہ یہ ہے کہ اہلِ عرب کی ثقافت برائے نام تھی اور اس کی بنیاد مشرکانہ عقائد و اوہام پر قائم تھی۔ لہٰذا پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس مشرکانہ ثقافت کو کلیۃً منہدم کر کے حسن و حق کی بنیادوں پر ایک نئی ثقافت کی تعمیر و تحسین کی۔ آپؐ نے جس طریق سے ثقافت کی تعمیر و تحسین کی اسے قرآن مجید میں اسوۂ حسنہ سے تعبیر کیا گیا ہے[۱۲]۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ توحید کے بعد اسلامی ثقافت کا دوسرا بنیادی عنصر نبوّت و رسالت ہے۔

عقائد کے معانی و مفہوم کی تعیین کرنا بھی رسالت کے بنیادی فرائض میں سے تھا لیکن عقائد اپنی ذات یا معنویت کے اظہار کے لیے الفاظ کے رہینِ منّت ہوتے ہیں۔ الفاظ نامیاتی وجود کی طرح ہوتے ہیں، ان کی صورت تو برقرار رہتی ہے لیکن ان کی معنویت قابلِ تغیّر و تبدّل ہوتی ہے۔ چنانچہ ثقافت کے عہدِ طفولیت، نوجوانی، جوانی، کہولت اور پیری میں الفاظ کے معانی میں تغیر و تبدّل ہوتا رہتا ہے۔ بعض الفاظ اپنی معنویت سے محروم ہو کر مردہ ہو جاتے ہیں، بعض کے معانی و مفہوم میں کم اور بعض میں زیادہ تغیّر و تبدّل ہو جاتا ہے اور بعض الفاظ مختلف مفہوم میں استعمال ہونے لگتے ہیں۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام ان الفاظ کے بالخصوص معانی و مفہوم کی تصریح و تعیین کرتے تھے جو بنیادی عقائد کے حامل ہوتے تھے۔ اس کی ایک بصیرت افروز مثال قرآنِ مجید میں ملتی ہے۔ فراعنۂ مصر کے عہد میں اِلٰہ اور ربّ کے الفاظ اپنے اصل مفہوم سے قریب قریب محروم ہو چکے تھے۔ انہیں صرف اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کرنے کے بجائے فراعنہ اپنے لیے استعمال کرتے تھے۔ اس طرح ان الفاظ میں صفاتِ الٰہی کا جو مفہوم مضمر تھا، ان سے وہ تقریباً محروم ہو چکے تھے، نتیجۃً وہ مقامِ اُلوہیت و ربوبیت سے مقامِ عبدیت پر ہبوط کر چکے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت موسیٰ اور ہارون علیہم السلام نے اُلوہیت و

ربوبیت کے عقائد کا احیا کرنا چاہا، اور ان کے معنوں کی از سرِ نو تصریح و تعیین کرنے کی کوشش کی تو فرعونِ وقت اور اس کی قوم نے پیغمبرانِ خدا کی شدید مخالفت کی:

وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۝ (الاعراف ۷: ۱۰۴):

اور موسیٰ نے کہا: اے فرعون میں واقعی رب العالمین کا رسول ہوں۔

فرعون نے جواب دیا: يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي (القصص ۲۸: ۳۸) اے سردارو! میں اپنے سوا تمہارا کوئی اِلٰہ (یا معبود) نہیں جانتا۔

پھر فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معبودِ سماوی کے عقیدے کا تمسخر اڑاتے ہوئے کہا: فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ (القصص ۲۸: ۳۸): اے ہامان! میرے لیے مٹی (کی اینٹوں) کو سوختہ کرو۔ پھر میرے لیے ایک مینار تیار کرو تاکہ میں موسیٰؑ کے اِلٰہ (یا معبود) کو ایک نظر دیکھ لوں، اور میں تو یقیناً اسے جھوٹوں میں سمجھتا ہوں۔

پھر فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (الشعراء ۲۶: ۲۳) اور رب العالمین کون ہے؟

حضرت موسیٰؑ اور فرعون کی گفتگو اس لسانیاتی حقیقت پر دلالت کرتی ہے کہ فرعونیت کے غلبہ و تسلط کی وجہ سے اِلٰہ اور ربّ کے الفاظ جو دین کے بنیادی عقائد کے حامل تھے، اپنے معانی و مفہوم سے محروم ہو چکے تھے۔ چنانچہ جب فرعون کے جادوگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزے کو دیکھ کر عاجز آ گئے اور ایمان لے آئے تو انھوں نے کہا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (الشعراء ۲۶: ۴۷) انھوں نے کہا: ہم رب العالمین پر ایمان لائے۔

لیکن ساتھ ہی اس امر کی صراحت بھی کر دی کہ ہم رب العالمین کے اس عقیدے پر ایمان لائے ہیں جو حضرت موسیٰ و ہارون علیہم السلام نے پیش کیا ہے اور ان معانی و مفہوم میں جو انھوں نے متعین کیا ہے: رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ (الشعراء ۲۶: ۴۸) موسیٰؑ اور

ہارون کے رب پر۔

اس بحث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انبیآء علیہم السلام ہی وحی وتنزیل کے بنیادی الفاظ یا مصطلحات کی صحیح تعبیر جانتے اور ان کے اصل معانی ومفہوم کی صراحت وتعیین کرتے ہیں۔ علاوہ بریں، انبیآء علیہم السلام ہی تصورات وافکار کو جو الفاظ میں مضمر ہوتے ہیں، اپنے ایمان وعمل کے حسن ونور اور سوز وتوانائی سے انھیں حسن وزندگی اور محکمی وتوانائی عطا کرکے عقائد وایمانیات بنا دیتے ہیں۔ جہاں تک پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلم کا تعلّق ہے چونکہ آپؐ خاتم النّبیّین اور رحمۃ للعالمین تھے اور ہیں،[۱۳] اس لیے آپؐ کی نظری وعملی تعبیرات وتجربات کا دفتر محفوظ ہے نیز قرآن حکیم جس کے ساتھ آپؐ مبعوث ہوئے ہیں اس کے الفاظ ومعانی تحریف اور تغیّر وتبدّل سے محفوظ ہیں،[۱۴] اس لیے اب دنیا کو کسی اور نبیؑ یا رسولؑ کی بعثت کی حاجت نہیں۔

نبوّت کا ایک اہم وظیفہ وحی وتنزیل کی تفسیر وتشریح اور احکامِ الٰہی کا عملی مظاہرہ کرنا اور معاشرے میں انھیں نافذ کرکے دکھانا تھا۔ علاوہ بریں، آئینِ الٰہی کی روشنی میں قوانین کی تشریح وتاسیس بھی نبوّت کی ذمے داری تھی۔ نبوّت کے اس وظیفے کے متعلّق مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:[۱۵]

"منصبِ نبوّت مختلف اجزاءِ نظر وعمل سے مرکب ہے۔ ازاں جملہ ایک جزء وحی وتنزیل کا مورد ہونا اور شریعت میں تشریح وتاسیسِ قوانین کا اختیار رکھنا ہے، یعنی قانون وضع کرنا، اور اس کے وضع وقیام کی معصومانہ وغیر مسئولانہ قوّت۔ اس جزء کے اعتبار سے نبوّت آپؐ کے وجود پر ختم ہو چکی تھی اور قیامت تک کے لیے شریعت وقانون کے وضع وقیام کا معاملہ کامل ہو چکا تھا جب نعمت کامل ہو گئی تو پھر کامل چیز ہی کو ہمیشہ باقی رہنا چاہیے۔ اس کی جگہ کسی دوسری چیز کا آنا نقص کا ظہور ہوگا نہ کہ تکمیل کا۔

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (المائدہ ۵: ۳)، (آج کے دن میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمت

تم پہ پوری کردی، اور تمہارے لیے پسند کرلیا کہ دین الاسلام ہو)۔

اس عبارت سے کہیں یہ التباسِ ذہنی نہ پیدا ہوجائے کہ ختمِ نبوّت کے ساتھ اسلام میں قانون سازی اور اجتہاد کا کام بھی ہمیشہ کے لیے ختم ہوگیا، اس امر کی صراحت کردی جاتی ہے کہ صورتِ حال یہ نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے۔ چنانچہ نبوّت کے بعد کتاب وسنّت کی روح کے مطابق قانون سازی اور اجتہاد کے منصب کی وارث خلافت ہوئی اور یہ اس کی اہم ترین ذمے داریوں میں سے ہے، بہر حال، ابوالکلام آزاد نے اپنی محولۂ بالا عبارت کی تصریح خود ہی کردی ہے، جو حکیمانہ بھی ہے اور بصیرت افروز بھی:

"لیکن منصبِ نبوّت اس اصلی جزء کے ساتھ بہت سے تبعی اجزاء پر بھی مشتمل تھا، اور ضرور تھا کہ ان کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہے۔ اس چیز کو مختلف احادیث میں مختلف تعبیرات سے موسوم کیا ہے۔ حضرت عمرؓ کے لیے محدث (بالفتح) کا مقام بتلایا گیا، علماء کو انبیاء کا وارث کہا گیا، مبشّراتِ صادقہ کو نبوّت کا چالیسواں جزء قرار دیا "لم یبق الا المبشرات" حدیثِ تجدید بھی اسی سلسلے میں داخل ہے۔ پس خلفائے راشدینؓ کو جو نیابت پہنچی، اس میں وحی وتشریح کی قائم مقامی تو نہیں ہوسکتی تھی، لیکن اور تمام اجزاء وخصائصِ نبوّت کی نیابت داخل تھی، داعیِ اسلام کا وجود نبوّت کے ساتھ خلافتِ ارضی، حکومت وسلطنت، نظام وقوام سیاست، قیادتِ فوج وحرب، فتح وعمرانِ ممالک، ریاستِ مجالسِ شوریٰ وغیرہ، جہانبانی وحکمرانی کے تمام منصب تنہا اپنی شخصیّت کے اندر رکھتا تھا، اس لیے ٹھیک ٹھیک اسی طرح خلافتِ خاصّہ میں بھی خلفاءِ راشدین کا تنہا وجود ان ساری نظری وعلمی قوتوں اور تمام منصبوں کا جامع ہوا۔ وہ ایک ہی وجود کے اندر صاحبِ امامت وخلافت بھی تھے، صاحبِ اجتہاد وقضا بھی تھے اور صاحبِ سیاست ونظمِ احکامِ بلاد بھی۔ اصلاً "امامتِ کبریٰ" کا مقام اجتہادِ دینی اور سیاستِ ملکی دونوں سے مرکب ہے، اس لیے ان کی امامت میں یہ دونوں قسمیں اپنی تمام شاخوں کے ساتھ اکٹھی تھیں۔"[۱۶۱]

انبیاء علیہم السلام کا وظیفہ چونکہ لوگوں میں ان کے اپنے تشخّص، اپنے الٰہ اور زمان و مکان کا شعور بیدار کرنا تھا، اس لیے وہ دیگر انسانوں کی طرح اپنے زمان و مکان کی تخلیق نہیں تھے، بلکہ وہ عہد آفریں، تاریخ ساز اور جہاں آفریں تھے۔ ثقافت چونکہ عہد آفرینی، تاریخ سازی اور جہاں آفرینی کے عمل کے دوران ظہور پذیر ہوتی ہے، اس اعتبار سے انبیاء علیہم السلام ہی ثقافت کے بانی ہوئے ہیں۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم چونکہ آخری پیغمبر ہیں، اس لیے آپؐ کی اس حیثیت کو زمان و مکان کے لحاظ سے ثباتِ دوام حاصل ہے۔ اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ آپؐ نے اسلامی ثقافت کو اپنی سیرت کے جس سانچے میں ڈھالا، اور جن مطلق ثقافتی قدروں کو زندہ کیا، انھیں بھی بقائے دوام حاصل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ فطری، حقیقی اور جمالیاتی قدریں ہیں۔ یہ قدریں اس لیے فطری ہیں کہ وہ فطرتِ انسانی سے کاملاً ہم آہنگ ہیں، اور وہ ایسی ہیں جیسی انھیں بلحاظ فطرتِ انسانی ہونا چاہیے تھا۔ فطرت انسانی چونکہ حسن و حق پسند اور ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہے،[17] اس لیے وہ قدریں بھی حقیقی اور جمالیاتی ہیں۔ فطرتِ انسانی زمان و مکان میں ہونے کے باوجود اس سے ماوراء ہے، اس لیے اس کی حیثیت ہر زمان و مکان میں مستقل، پائیدار اور غیر فانی ہے، اور اس لحاظ سے انسانی یا اسلامی ثقافت کی قدریں بھی مطلق، مستقل اور غیر فانی ہیں۔ وہ چونکہ فنائے مطلق یا عدمیّت سے ماوراء ہیں، لہٰذا ان میں بار بار زندہ و توانا ہونے کی استعداد بدرجۂ اتمّ موجود ہے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ وارثانِ نبوّت یعنی اہلِ علم و حکمت کا بنیادی وظیفہ ان قدروں کا تحفظ و احیاء ہے۔ اسلام چونکہ اہلِ علم و حکمت ہی کو حکومت کا سب سے زیادہ مستحق قرار دیتا ہے، اس لیے ان میں ''اُولی الامر'' یعنی اربابِ حکم و اختیار بھی شامل ہیں۔

یہاں اس اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ مطلق (یعنی فطری، حقیقی اور جمالیاتی) قدروں کی موت و احیاء کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ کسی قوم کی فکری و عملی زندگی کا جزءِ لاینفک نہیں رہتیں تو اسے مجازی مفہوم میں موت سے تشبیہ دیتے ہیں، اور جب کوئی قوم ان قدروں

کو دوبارہ اپنی فکری و عملی زندگی کا مُجزِ لاینفک بنا لیتی ہے تو اسے ان کے احیاء یا نشاۃِ ثانیہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

نبوّت کو اسلامی ثقافت میں اَز بس اہمیت حاصل ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کے مؤسس پیغمبر اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم ہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آپؐ نے جن عقائد و اصول پہ اس کی اساس رکھی تھی ان کی نظری و عملی تفسیر کا تمام دفتر (ریکارڈ) محفوظ ہے۔ اس کی ایک مابہ الامتیاز خصوصیّت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مؤسس کے اُسوۂ حسنہ کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے، اور اس کا معیار بھی اُسوۂ حسنہ ہے۔ لہٰذا جو ثقافتی فعلیّت اس معیار پر پوری نہیں اترتی وہ اسلامی نہیں ہو سکتی، اور نہ وہ اسلامی ثقافت کے ساتھ ہم آہنگ ہی ہو سکتی ہے۔

اسلامی ثقافت کی ہمہ گیری اور عالمگیری کا ایک راز یہ ہے کہ اس کے مؤسس حاملِ خُلقِ عظیم ورحمۃ للعالمین صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کامل اور بھرپور زندگی بسر کی اور ایسے تجربات سے گزرے ہیں جو ہمہ گیر، عالمگیر اور ابدی نوعیّت کے ہیں۔

حُبِّ رسولؐ بھی اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی خصوصیّت ہے۔ یہ مسلمانوں کے ایمان کی علامت ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کو بحیثیتِ ملّت اپنے رسولِ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے جو والہانہ محبّت وعقیدت ہے اس کی مثال کسی اور قوم میں ملنی محال ہے۔ جب تک آپؐ دنیا میں تشریف فرما رہے، تمام مسلمان آپؐ کے جاں نثار اصحاب اور فدائی رہے، اور ایک اشارے پر جان و مال، اولاد، گھر بار سب کچھ قربان کر دینے کو تیّار رہتے تھے۔ جب بھی کسی موقع پر آپؐ نے ایسا اشارہ کیا، مسلمانوں نے ایسے والہانہ جوش وخروش، تسلیم و رضا اور ایثار و قربانی کا مظاہرہ کیا کہ اس کی مثال تاریخ پیش کرنے سے عاجز ہے۔ رزم ہو یا بزم، ہر جگہ مسلمان آپؐ کو اپنی جان، اولاد اور والدین سے بھی زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ اب بھی مسلمانوں میں آپؐ کے نام و ناموس پر جان پر کھیل جانے کا جذبہ موجود ہے۔ اسی جذبۂ محبّت کی بدولت

ایک مسلمان دُنیا کے تمام مسلمانوں کو اپنا بھائی سمجھتا ہے۔ یہی جذبہ ہے جو عالمی اتحادِ اسلامی کی اساس بن سکتا ہے۔

اسلامی ثقافت چونکہ اقصائے عالم میں پھیلی ہوئی ہے، اس لیے اس میں جمالیاتی ذوق کی بوقلمونی و گوناگونی پائی جاتی ہے۔ اس رنگا رنگ اور بوقلموں ثقافت میں ایک چیز جو سب سے زیادہ نمایاں اور اس کی وحدت کی علامت اور زندہ ثبوت ہے وہ حُبِّ رسولؐ ہے۔ عالمگیر و فطری ثقافت میں اختلاف و بوقلمونی کے مظاہر کا پایا جانا ایک قدرتی امر ہے، جو انسان کے جمالیاتی ذوق کے تنوّع اور بوقلمونی پر دلالت کرتا ہے، اور جمالیاتی ذوق کا خاصّہ اختلاف و گوناگونی اور تنوّع و بوقلمونی ہے لیکن اسلامی ثقافت میں تمام تنوعات و اختلافات اور ناہم آہنگیوں کے نظر افروز مظاہر میں ایک چیز جو ہر مظہر میں لازماً اور بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے وہ محبّتِ رسولؐ ہے۔

رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی محبّت مسلمانوں کے ایمان کا جزءِ لاینفک ہی نہیں بلکہ اس کی روحانی زندگی میں اس کا درجہ دل کا سا ہے۔

گزشتہ چودہ صدیوں میں ملّتِ اسلامیہ نے عروج و کمال کی رفعتیں بھی دیکھیں اور انحطاط و زوال کی پستیاں بھی۔ اس نے مشرق میں مغلوں کے ہاتھوں اپنی بربادی کے عبرتناک و خونچکاں مناظر بھی دیکھے اور مغرب میں ہسپانوی مسیحوں کے کندھوں پر اپنی میت کا جنازہ اٹھتے بھی دیکھا لیکن وہ پھر بھی زندہ رہی اور زندہ ہے۔ وہ اس وقت تک زندہ رہے گی جب تک اس میں محبّتِ رسولؐ کی شمع فروزاں رہے گی۔ مسلمانوں کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ ان کے دلوں میں جرم و گناہ کی آگ جلتی بھی ہو لیکن اس کے آتشکدۂ دل کو ظلمتوں میں یہ شمعِ محبّت فروزاں ہی رہتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اقوامِ عالم اپنی بے پناہ مادّی قوّت و سیادت کے باوجود آج بھی کمزور و نحیف ملّتِ اسلامیہ سے خوف بداماں رہتی ہیں۔ اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ وہ سب اس شمع فروزاں کو بجھانے کی فکر و کوشش میں رہتی

ہیں، لیکن ایمان و محبتِ رسولؐ کی یہ شمع ان سے بجھی ہے نہ بجھے گی اور اس کی بدولت اسلامی ثقافت دیگر تمام ثقافتوں پر غالب ہو کر رہے گی۔[۱۸]

اسلامی ثقافت میں عزت و احترام کا معیار اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اور تقوئے الٰہی کا معیار اپنے رسولؐ کا اسوۂ حسنہ ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے نزدیک اسوۂ حسنہ کے مطابق زندگی بسر کرنا، محبتِ رسول اور ایمان کا تقاضا ہے (آل عمران ۳: ۳۱-۳۲)۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ۝ (آل عمران ۳: ۳۱-۳۲) (اے نبیؐ لوگوں سے کہہ دو کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ تمہارے لیے معاف کر دے گا۔ اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔ کہہ دیجیے! اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو، لیکن اگر تم نے اس سے اعراض کیا تو پھر اللہ تعالیٰ یقیناً کافروں سے محبت نہیں کرتا۔

ان آیات سے اس امر کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ اسلامی ثقافت میں کیوں حُبِّ رسولؐ کو ایمان کا خاصّہ اور محبتِ الٰہی کی دلیل سمجھا جاتا ہے۔ حُبِّ رسولؐ کا اوّلین تقاضا اطاعتِ رسولؐ ہے، جس سے مراد فکر و عمل میں آپؐ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کرنا ہے۔ چنانچہ آپؐ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی میں مسلمان اپنی دُنیوی و اُخروی حسنہ و فلاح اور کامیابی کو مضمر سمجھتے ہیں۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپؐ کا اسوۂ حسنہ کیا ہے؟ اس سوال کا ایک لفظ میں جواب دینا ہو تو وہ رحمۃ للعالمینی ہے جو حاملِ خُلقِ عظیم ہے۔ یہ نکتہ وضاحت طلب ہے۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے رب العالمین کے آخری محفوظ و زندۂ جاوید کلام پاک کے احکام، تعلیمات اور قانونِ عدل و احسان کے مطابق احسن طریقے سے انتہائی سادہ اور کٹھن زندگی بسر کی اور اسلام کی تحریکِ رحمۃ للعالمینی کو چلانے اور ایک حسین و پاکیزہ اور عالمگیر و مثالی معاشرہ و ثقافت کی طرح ڈالنے میں از بس ہمت طلب، صبر آزما اور تشکیک رُبا تجربات سے گزرے اور

انتہائی نامساعد حالات میں انتہائی صبر و تحمّل، حوصلہ و مردانگی، ذوق و شوق اور اپنے عظیم کا مظاہرہ کیا اور اس کے نتیجے میں ایسی عظیم و ہمہ گیر کامیابی حاصل کی جس کی تاریخ مثال پیش نہیں کرسکتی۔ چنانچہ تاریخ و قرآنِ حکیم دونوں کا فیصلہ ہے کہ آپؐ کی سیرتِ طیّبہ ان لوگوں کے لیے حسین و مثالی نمونہ ہے، جو دنیا اور آخرت میں عظیم و مثالی کامیابی و ترقی اور فلاح و حسنہ کی طلب و جستجو رکھتے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ جب تک مسلمان آپؐ کی تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی کو چلاتے اور آپؐ کی سنّتِ حسنہ پر عمل کرتے رہے، یا بالفاظِ دیگر، آپؐ کے اسوۂ حسنہ کے مطابق انفرادی و اجتماعی زندگی بسر کرتے رہے، وہ مسلسل ترقی اور اقوامِ عالم کی قیادت کرتے رہے، لیکن جب سے انھوں نے سنّتِ حسنہ کو ترک کیا اور اسوۂ حسنہ سے صرفِ نظر کیا ہے، وہ نہ تو دوسروں کے لیے رحمت رہے ہیں اور نہ اپنے ہی لیے۔ اس کا نتیجہ ہے کہ وہ ضلالت و شقاوت میں بہت دور نکل چکے ہیں، اور ان کی ثقافت اپنے فطری خصائص سے محروم اور زوال پذیر ہوتی جارہی ہے۔

اگر ہم اس حقیقت کو پیشِ نظر رکھیں کہ تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی اور اسلامی ثقافت کی مؤسّس ایک ہی برگزیدہ شخصیّت ہے، جسے خود اللہ تعالیٰ نے رحمۃٌ للعالمین ایسے معزّز و بے مثال لقب سے سرفراز فرمایا ہے تو ہمارا اس سے یہ استنباط کرنا مستبعد نہ ہوگا کہ اسلامی ثقافت کے نامیاتی وجود میں تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی گردشِ خون کے مانند ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی ثقافت کی روح رحمۃٌ للعالمینی ہے اور وہ تمام مخلوقات کے لیے رحم و کرم، عفو و درگزر، محبّت و شفقت، ہمدردی و غمگساری، عدل و احسان اور ایثار و قربانی کے داعیات رکھتی ہے؛ اور جب تک وہ زندہ و فعّال رہی، وہ واقعی اقوامِ عالم اور دیگر مخلوقات کے لیے رحمت بنی رہی۔ اسی تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی کا اعجاز تھا کہ اسلام دیکھتے دیکھتے دیگر ادیان پر غالب آگیا اور قدرت نے اقوامِ عالم کی قیادت ملّتِ اسلامیہ کو سونپ دی۔ اس جگہ اس اہم نکتے کی صراحت کردی جاتی ہے کہ ''ادیان'' سے مراد مذاہب یا مکاتبِ فکر، نیز عقائد و نظریات

اور افکار و تصوّرات ہیں نہ کہ اقوام و ممالک، اگرچہ بعض علماء اور مستشرقین نے غلطی سے یہ معنی مراد لیے ہیں۔

تحریکِ رحمۃ للعالمینی کا مقصد دُہرا ہے۔ اولاً، اس کے چلانے والے اہلِ ایمان بانیِ تحریک کی طرح انسانوں، حیوانوں اور شجر و حجر سب کے لیے رحمت بن جائیں۔ ثانیاً، دوسرے لوگوں کو بھی وعظ و نصیحت اور ترغیب و تبلیغ کے ذریعے رحمت بنانے کی کوشش کی جائے۔ اس بات کا اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ جس معاشرے کے افراد رحمت بن جائیں وہ رشکِ جنّت نہیں ہوگا تو کیا ہوگا؟ اس سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اسلام کی تحریکِ رحمۃ للعالمینی کا مقصد تمام اقوامِ عالم کے معاشروں کو جنّت بنانا ہے۔ اس واقعیّت سے امنِ عالم کے لیے رسالتِ آخر اور ثقافتِ اسلامی کی غیر معمولی اہمیّت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔

یہ درست ہے کہ بعض دوسری اقوام میں بھی رسالت کو اہمیّت دی جاتی ہے، لیکن محض اعتقاد کے طور پر۔ جہاں تک ان کی ثقافت کا تعلّق ہے رسالت کو اس میں بہت کم عمل دخل ہے، اس وجہ سے بھی کہ ان کی ثقافت لادینی یا سیکولر ہے[19]۔

غیر مسلم اقوام میں رسالت محض ایک عقیدہ ہے، جس پہ انھوں نے اُلوہیّت کا رنگ تو چڑھا لیا ہے، لیکن اپنے رسولؑ کی عملی زندگی ان کے لیے نمونہ نہیں ہے۔ انھوں نے زندگی کو دین اور دنیا میں تقسیم کر رکھا ہے، اور ان کی ثقافت چونکہ دُنیا سے تعلّق رکھتی ہے، اس لیے وہ دین (بشمول رسالت) کے عمل دخل سے آزاد ہے۔ اس کے برعکس اسلام میں دین و دنیا ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں، لہٰذا ان میں تفریق ناجائز و حرام ہے۔ چنانچہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلامی ثقافت کی بنیاد دین پر استوار ہے تو اس کا مطلب دین اور دنیا ہوتا ہے۔ اسلامی ثقافت کی یہ خصوصیّت ہی اسکے اور غیر اسلامی ثقافتوں کے مابین مابہ الامتیاز ہے۔ علاوہ ازیں، اسلام میں رسالت محض ایک عقیدہ ہی نہیں، یہ "اُسوہ حسنہ"[20] بھی ہے۔ اسلامی ثقافت میں اطاعت فرمانبرداری کو ازبس اہمیت حاصل ہے، اور اسلام کے فلسفۂ اطاعت کا لبِّ لباب یہ ہے کہ جو لوگ اسے اختیار کرتے ہیں ان کے دل میں رشد و ہدایت اور حسن و زندگی کی طلب و آرزو مضمر ہوتی ہے اور جو لوگ اطاعت و فرمانبرداری

اختیار نہیں کرتے، وہ فساد و سرکشی اور ظلم و گمراہی کے خواہاں ہوتے ہیں (الجن ۷۲: ۱۳ تا ۱۵)۔

چونکہ اسلام مطیع و فرماں بردار افراد (= یعنی مسلمانوں) پر مشتمل معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ اسلامی معاشرے کے افراد کو خود ان کے بہترین مفاد کی خاطر بار بار اطاعت و فرماں برداری کی تلقین کرتا ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِکَ خَیْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِیْلًا (النسآء ۴: ۵۹)؛ اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو، اور اللہ تعالیٰ کے رسول کی اطاعت کرو اور ان کی بھی جو تم میں سے حکم اور اختیار رکھتے ہیں۔ پھر اگر ایسا ہو کہ کسی معاملے میں باہمی جھگڑ پڑو (یعنی کسی بات پر اختلاف و نزاع پیدا ہو جائے)، تو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو (اور جو کچھ وہاں سے فیصلہ ملے اسے تسلیم کر لو)، اگر تم اللہ تعالیٰ پر آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ بہتر اور انجام کار اچھا ہے۔

اس جگہ اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اطاعت کی قرآنی اصطلاح سے مراد اطاعتِ الٰہی ہے، کیونکہ حقیقی مطاع و حاکم فقط ایک اللہ تعالیٰ ہے، نیز انسان صرف اسی کے حکم کا مکلّف ہے، اور اس کے سوا کوئی بھی حکم دینے کا مجاز نہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے احکام کی تاویل اور نفاذ کی ذمے داری سب سے پہلے رسول اللہ اور پھر مسلمانوں کے اپنے حکّام پر عائد ہوتی ہے۔ لہٰذا اس ضمن میں ان کے ارشادات کی تعمیل مسلمانوں پر لازم ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اپنے اس عمومی مفہوم میں اطاعت معاشرے میں نظم و ضبط قائم رکھنے کے لیے ناگزیر ہے لیکن جیسا کہ مشاہدہ بتاتا ہے کسی حکم یا مسئلے کی تاویل یا طریقِ نفاذ کے بارے میں عوام اور حکّام کے درمیان اختلاف و نزاع کا ہر وقت امکان رہتا ہے اور اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا جب ایسی صورت حال پیدا ہو جائے

تو فریقین کتاب و سنّت کی طرف رجوع کرنے اور ان کا فیصلہ قبول کرنے کے مکلّف و پابند ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عوام کی طرح حکّام پر بھی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت فرض ہے، اور نظم و ضبط برقرار رکھنا دونوں کی مشترکہ ذمے داری ہے۔ تاریخ اور قرآن حکیم دونوں اس حقیقت کے شاہد ہیں کہ جب بھی حکّام نے، چاہے وہ فرعون و نمرود ہوں یا ہامان و قارون، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ؑ کی اطاعت سے انکار کیا، اس کا نتیجہ معاشرے میں اختلاف و تضاد، فتنہ و فساد اور اس کے اضمحلال و انحطاط، ہلاکت و بربادی کی صورت میں نکلا۔

اللہ تعالیٰ چونکہ اپنے احکام و تعلیمات کی تاویل اور ان کی عملی تفسیر سے اپنے پیغمبر اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کو بذریعۂ وحی آگاہ کرتا رہتا تھا، لہٰذا اس معاملے میں سنّتِ رسول ؑ کو اسلام سند تسلیم کرتا ہے، جسے چیلنج کرنے کا کوئی مجاز نہیں، چاہے وہ شیخ ہو یا عالم، بادشاہ ہو یا حاکم۔ غور سے دیکھیں تو اطاعتِ رسول ؑ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے، لہٰذا جو شخص اللہ تعالیٰ سے محبّت کرتا، یا اس کی محبت کا مدّعی یا طلب گار ہے، اُسے اطاعت رسول ؑ کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں، کیونکہ اطاعت رسول ؑ محبّتِ الٰہی کی ناگزیر پیش شرط ہے:۔

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ط وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ (آل عمران ۳:۳۱) : اے پیغمبر ؐ! کہہ دیجیے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبّت کرتے ہو تو میری پیروی کرو تاکہ اللہ تعالیٰ تم سے محبّت کرے اور تمہارے گناہ بخش دے، اور اللہ تعالیٰ تو بڑا ہی بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت سے ایک از بس اہم نتیجہ مستنبط ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ عشقِ الٰہی کی طرح حُبِّ رسول ؑ کی حقیقت بھی پیغمبرِ آخر و اعظم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی اطاعت و متابعت میں مضمر ہے۔

اسلامی ثقافت میں اس کی عالمگیری و بوقلمونی کے باوصف، جو رنگِ وحدت پایا جاتا ہے، اس کی ایک بنیادی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے شعور اور لاشعور دونوں میں حُسن و خوبی اور خیر و حسنہ کا معیار پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا اُسوۂ حسنہ ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مسلمان بحیثیتِ ملّت اس معیار سے عملاً انحراف بھی کرتے ہیں، لیکن وہ اس انحراف کو مستحسن نہیں سمجھتے۔ جہاں تک اُسوۂ حسنہ کا تعلّق ہے مسلمانوں کے تمام فرقوں میں اتفاق و ہم آہنگی ہے، لیکن احادیثِ نبویؐ کی صحت و عدم صحت کے بارے میں ان میں یقیناً اختلاف پایا جاتا ہے، جس کی وجہ سے ان میں مختلف فرقے پیدا ہوتے رہے ہیں، اور وہ اب بھی ہیں۔ اگر اس اختلاف کو محض علمی و نظری تسلیم کر لیا جائے تو اس سے تفرّقات کے بہت سے دروازے بند ہو سکتے ہیں۔

پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کی حیاتِ طیبّہ کا بحیثیت انسان کے بھی مطالعہ کیا جائے تو ہمیں ہر گوشۂ حیات میں آپؐ کی حیرت انگیز کامیابی کو دیکھ کر تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ آپؐ کا اُسوۂ حسنہ مثالی ہے اور اس کے مطابق زندگی گزارنے کا مطلب اس دنیا اور آخرت دونوں میں کامیابی حاصل کرنا ہے۔ ہمیں یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ اسلام کے نزدیک حقیقی کامیابی کا مطلب مادّی و روحانی یا دُنیوی و اُخروی کامیابی ہے، لہٰذا اسلام میں وہ کامیابی معتبر نہیں بلکہ ناکامی ہے جو محض دنیا سے تعلّق رکھتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دُنیا کی زندگی اپنی غیر معمولی اہمیت کے باوصف آخرت کی حیاتِ محض (جنّت کی مسرور و مطمئن حیاتِ جاوداں) کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو ناکام و محروم سمجھتا ہے جو آخرت سے صرفِ نظر کر کے فقط دُنیوی کامیابی کی طلب و جستجو رکھتے ہیں:

فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (البقرۃ ۲: ۲۰۰)؛

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں (جو کچھ دینا ہے) اس دنیا ہی میں عطا کر دے، اور آخرت میں ان کا کوئی حصّہ نہیں۔ قرآنِ حکیم کا فیصلہ ہے کہ جو لوگ اس دنیا اور آخرت

دونوں میں کامیابی کے طلب گار ہوتے ہیں، وہی حقیقت میں کامیاب ہیں: وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ٥ (البقرہ ۲: ۲۰۱): اور ان میں وہ بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں! اے ہمارے ربّ! ہمیں اس دنیا میں بھی حسنہ عطا کر اور آخرت میں بھی حسنہ عطا کر اور ہمیں آگ کے عذاب سے محفوظ رکھ۔

اس بحث سے ثابت ہوا کہ اسلام میں کامیابی سے مراد دُنیوی و اُخروی کامیابی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو تاریخ آج بھی کسی ایسے شخص کی نشاندہی نہیں کر سکتی جس نے دُنیوی اور اُخروی لحاظ سے ایسی ہمہ گیر و عالمگیر اور عظیم الشان کامیابی حاصل کی ہو جیسی رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے حصے میں آئی ہے۔ چنانچہ اسی واقعیت کے پیشِ نظر اسلام بنی نوعِ انسان کو آپؐ کے اُسوۂ حسنہ کو معیار بنانے اور اس کے مطابق زندگی گزارنے کی تلقین کرتا ہے:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا ٥ (الاحزاب ۳۳: ۲۱)، یقیناً اللہ تعالیٰ کے رسول (کی زندگی) میں تمہارے لیے ایک حسین نمونہ ہے، لیکن اس کے لیے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کی اُمید رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو کثرت سے یاد کرتا ہے۔

یہ بھی رسولِ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی عظیم کامیابی ہے کہ آپؐ نے لفظ کامیابی کے اس اصل مفہوم کی اپنے عمل و تجربہ سے تعبیر کی، اور اسے ملّتِ اسلامیہ کی نظری و عملی زندگی کا حصّہ بنا دیا۔ اس عقیدے نے اسلامی ثقافت کی تشکیل و تزئین میں ہمیشہ اہم کردار ادا کیا ہے۔

چونکہ پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ایک جمیل و جلیل اور مُطہر و مثالی ثقافت کی تخلیق و تشکیل کی تھی، اس لیے آپؐ کی سیرتِ طیّبہ میں وہ تمام صلاحیتیں اور اوصاف مجتمع تھے، جو اس عظیم کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے ناگزیر تھے۔ آپؐ اسلام کی ثقافتی تحریک جو دراصل تحریکِ رحمۃ للعالمینی ہے، کے بانی اور اس کے ذریعے ایک حسین و عالمگیر انقلاب لانے والے تھے۔ اس انقلاب کے بعد ثقافت کی تعمیر کرنے اور ترقی دینے والے

بھی آپؐ تھے۔ آپؐ ہی اس کے محافظ و نگہبان بھی تھے۔ علاوہ بریں، آپؐ رسول و نبی، صاحبِ خُلقِ عظیم، رحمۃ للعالمین، محسنِ اعظم، معلّمِ انسانیت، حکمران و قاضی، منتظم و سپہ سالار اور قائد و رہنما تھے۔ تاریخ شاہد ہے کہ آپؐ سے پہلے یہ ساری خوبیاں کبھی کسی ایک شخص کی ذات میں جمع نہیں ہوئی تھیں، لہٰذا اسے اسلامی ثقافت کی ایک انفرادی خصوصیت شمار کرنا چاہیے۔

بہر حال، آپؐ جب اس دنیا سے تشریف لے گئے تو ان فرائضِ منصبی کو کتاب و سُنّت کی روشنی میں سر انجام دینا، خلافت کی ذمے داری ٹھہری۔ چنانچہ خُلفائے راشدہ نے فرداً فرداً ان ذمے داریوں کو قبول کیا اور ان سے عہدہ برآ ہونے کی جو مساعیِ جمیلہ کیں، وہ تاریخِ عالم کا ایک بڑا ہی روشن اور مثالی باب ہے۔ ہم اپنے اس موقف کی تائید میں مسئلۂ خلافت کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں:

"آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا وجود اسلامی طاقت کی اصلی شخصیّت تھی۔ آپؐ جب دنیا سے تشریف لے گئے تو صرف ایک داعیِ شریعت یا حاملِ وحی ہی کی جگہ خالی نہیں ہوئی، بلکہ ان ساری قوّتوں، سارے منصوبوں، ساری حیثیتوں اور ہر طرح کے نظری و عملی اختیارات و قویٰ کی، جو آپؐ کی شخصیّتِ مقدسہ میں اکٹھی تھیں، اور جن کا آپؐ کے تنہا وجودِ مقدّس میں جمع ہونا اسلام کی شرعی و دینی خصوصیّات میں سے تھا۔ اسلام کا داعی مسیحیت کے مقدّس پہاڑی واعظ کی طرح صرف ایک اخلاقی معلّم ہی نہ تھا، اور نہ دنیا کے فاتح حکمرانوں کی طرح محض ایک جہانگیر اور عالم ستان شہنشاہ۔ اسلام نے دین کو دُنیا سے اور شریعت کو حکومت و جہانبانی سے الگ نہیں رکھا، وہ تو یہ سکھلانے آیا تھا کہ دین و دنیا دو نہیں ایک ہی چیز ہے، اور شریعت سے حکومت و سلطنت الگ نہیں ہے، بلکہ سچّی حکومت اور خدا کی مرضی کے مطابق سلطنت وہی ہے جس کو شریعت نے خود پیدا کیا ہو۔ پس اسلام کے داعی کا وجود ایک ہی وقت میں ان تمام حیثیتوں اور منصبوں کا جامع تھا، جو ہمیشہ دنیا کی صدہا مختلف شخصیتوں کے اندر منقسم رہی ہیں۔ وہ اللہ کا پیغمبر تھا، شریعت کا مقنّن تھا، اُمّت کا بانی تھا، ملکوں کا حاکم اور

سلطنت کا مالک تھا۔ وہ اگر پتوں اور چھال سے پٹی ہوئی مسجد کے منبر پر وحیِ الٰہی کا ترجمان اور انسانی سعادت و ہدایت کا واعظ تھا تو اسی کے صحن میں یمن کا خراج تقسیم کرنے والا اور فوجوں کو میدانِ جنگ میں بھیجنے کے لیے سپہ سالارِ لشکر بھی تھا۔ وہ ایک ہی وقت اور ایک ہی زندگی میں گھروں کا نظام معاشرت درست کرتا اور نکاح و طلاق کے قوانین نافذ کرتا اور ساتھ ہی بدر کے کنارے دشمنوں کا حملہ بھی روکتا اور مکّہ کی گھاٹیوں میں سے ایک فاتح حکمران کی طرح نمایاں بھی ہوتا تھا۔ غرضیکہ اس کسی ایک شخصیّت کے اندر مختلف حیثیتیں اور منصب جمع تھے اور اسلام کا نظامِ دینی یہی تھا کہ یہ ساری قوّتیں ایک ہی فرد میں جمع رہیں۔[۲۱]

ان مباحث سے بات بھی ثابت ہوجاتی ہے کہ خلافت معروف معنوں میں نبوّت کی وارث اور اسلامی ثقافت کا ایک اہم عنصر ترکیبی ہے، لہٰذا اب اس سے گفتگو کی جاتی ہے۔

(ب) خلافت

خلافت نبوّت کی وارث، نظامِ صلوٰۃ و زکوٰۃ قائم کرنے کی ذمّے دار اور انسان کی آزادیِ ارادہٗ و اختیار، جان و مال اور عزّت و ناموس کی محافظ ہے!

ثقافت کے عناصرِ ترکیبی میں اتحاد و اختلاف، نظم و ضبط اور مرکزیت پیدا کرنے، نیز اس کی حفاظت و بقا اور نشو و ارتقاء کا اہتمام و انصرام کرنے کے لیے مثالی یا فطری قسم کی حکومت (جس کے لیے اسلام نے خلافت کی تعبیر اختیار کی ہے) کی اہمیّت میں مبالغہ نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں خلافت کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ خلافت کی اصطلاح خالصتہً اسلامی ہے، اور اسکے معانی و مضمرات کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ حکومت کی یہ شکل ٹھیک وہی ہے جس کی فطرتِ انسانی آرزو کرسکتی ہے۔ یہ بات ہمیں یاد رکھنی چاہیے کہ قرونِ اولیٰ کی اسلامی ثقافت میں مثالی حکومت کے لیے خلافت، امامت یا امارت کی اصطلاحیں استعمال ہوتی تھیں، ریاست، سلطنت یا حکومت کی اصطلاحات مستعمل نہ تھیں۔

اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات میں کہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً ۝ (البقرہ ۲: ۳۰) وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا (البقرہ ۲: ۳۱)؛ یہ نکتہ مضمر ہے کہ خلافت حیاتِ انسانی کے بنیادی مقتضیات میں سے ہے اور فاطرِ ہستی نے انسان میں خلافت کی آرزو کے ساتھ، اس کا شعور اور استعداد بھی ودیعت کر دی ہے۔ اس اعتبار سے خلافت کوئی وضعی یا غیر فطری ادارہ نہیں، جسے دنیا میں محض جبر و استبداد سے قائم کیا گیا ہو، جیسا کہ بعض مکاتبِ فکر مثلاً وجودیت[۲۲] کا نظریہ ہے۔ انسان نے اپنی سیاسی زندگی کا آغاز بمقتضائے طبیعت، شعوری و ارادی طور سے کیا تھا، اور اس کی تکمیل ہی میں اس کی شخصیت کا کمال اور ثقافت کی بقا اور نشو و ارتقا کا راز مضمر ہے۔

خلافت (مادہ خ ل ف)۔ خَلْفٌ کے معنی ہیں: پیچھے، یہ قدام کی ضد ہے اور خلف کے معنی ہیں: پیچھے رہ جانا اور کسی کا جانشین ہونا۔ یہ تقدم اور سلف کی ضد ہے۔ اسی سے خلیفہ ہے جس کے لغوی معنی نیابت اور قائم مقامی کے ہیں، اور خلافت بھی: خلافت کے معنی نیابت یعنی دوسرے کا نائب بننے کے ہیں، خواہ یہ نیابت اس کی غیبت (یا غیر حاضری) کی وجہ سے ہو یا موت یا اس کے عجز کے سبب سے ہو اور یا اپنا اختیار اور منصب سپرد کر دینے کی وجہ سے۔[۲۳]

اسلامی ثقافت میں نبوت کے بعد خلافت کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، کیونکہ وہ اس کے حسن و بقا اور نشو و ارتقاء کی محافظ و ضامن ہوتی ہے۔ قرآنِ حکیم کی زبان میں خلافت اور "اِسْتِخْلَافٌ فِی الْاَرْضِ" اور وراثت و تمکن فی الارض سے مقصود زمین کی قومی عظمت و ریاست اور قوموں اور ملکوں کی حکومت و سلطنت ہے۔ قرآنِ حکیم اس کو سب سے بڑی نعمت قرار دیتا ہے جو اچھے یقین اور اچھے کاموں کے بدلے اقوامِ عالم کو دنیا میں مل سکتی ہے۔ قرآنِ مجید کے نزدیک اس خلافتِ ارضی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دنیا میں نوعِ انسانی کی ہدایت و سعادت کے لیے ایک خاص ذمے دار قوم و حکومت قائم ہو۔ وہ اللہ تعالیٰ کی عدالت کو دنیا میں نافذ کرے، ظلم و جور اور ضلالت و طغیان سے اس کی زمین پاک ہو جائے، ایک عام امن و سکون اور راحت و

طمانیت دنیا میں پھیل جائے، اور اللہ تعالیٰ کا وہ ہمہ گیر قانونِ عدل جو تمام کائناتِ ہستی میں سورج سے لے کر زمین کے ذرات تک نافذ و قائم ہے، اور جس کو قرآن اپنی زبان میں صراطِ مستقیم کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے، زمین کے چپے چپے میں جاری و ساری ہو کر کرۂ ارضی کو سعادت و امنیت کا ایک بہشت زار بنا دے[۲۴]۔"

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلامی معاشرے کے دو بڑے حصے ہیں، جس میں سے ایک کا تعلق حقوق اللہ سے اور دوسرے کا حقوق العباد سے ہے، اور ان کے لیے قرآنِ مجید نے بالترتیب "الصلوٰۃ" اور "الزکوٰۃ" کی تعبیرات اختیار کی ہیں۔ یہ دونوں معاشرتی نظام کے اجزائے لاینفک ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنا جداگانہ نظام بھی رکھتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک نظام کے حسنِ کارکردگی اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن پر معاشرتی نظام کی بقا اور نشو و ارتقا کا انحصار ہوتا ہے۔ خلافت کا اساسی وظیفہ ان دونوں نظاموں کو قائم کرنا، احسن طریق سے انہیں چلانا اور ان میں ہم آہنگی و توازن قائم رکھنا ہے، جیسا کہ مندرجۂ ذیل آیت سے ثابت ہے:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ (الحج ۲۲ : ۴۱) : وہ لوگ کہ اگر ہم ان کی طاقت زمین میں جما دیں تو ان کا کام یہ ہوگا کہ نماز کو قائم کریں گے اور زکوٰۃ ادا کریں گے، اور نیکی کا حکم دیں گے اور برے کاموں سے روکیں گے، اور سب کاموں کا انجام اللہ تعالیٰ ہی کے اختیار میں ہے۔

اسلام کے نزدیک استحقاقِ خلافت کا معیار ایمان اور اعمالِ صالحہ ہیں (اپنے وسیع ترین قرآنی مفہوم میں جس سے مفصل بحث گزر چکی ہے)۔ وجہ یہ ہے کہ مومن و محسن ہی دوسروں کو ایمان و حسنِ عمل کی دعوت دے سکتے اور انہیں کفر و بدی سے باز رکھ سکتے ہیں:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ

كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِى ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا يَعْبُدُوْنَنِىْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِىْ شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ (النور ۲۴: ۵۵ تا ۵۶):

جو لوگ تم سے ایمان لائے اور صالح عمل کرتے رہے، اللہ تعالیٰ کا ان سے وعدہ ہے کہ انھیں زمین کی خلافت دے گا، ٹھیک اسی طرح گزشتہ قوموں کو دی جا چکی ہے، اور ان کے لیے دین (اسلام) کو جسے اس نے ان کے لیے پسند کیا ہے مستحکم و پائیدار کرے گا اور خوف کی جگہ انھیں امن دے گا۔ وہ میری عبادت کریں گے اور میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے، اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں اور نماز کو قائم رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو اور رسولؐ خدا کے فرمان پر چلتے رہو تاکہ تم پر رحمت کی جائے۔

ان آیات میں اس اصل کی نشاندہی کی گئی ہے کہ خلافت کے مندرجۂ ذیل چار بنیادی مقاصد ہیں، جو صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے نظاموں کو سنتِ رسولؐ کے مطابق قائم کرنے ہی سے حاصل ہو سکتے ہیں، بلکہ یہ کہنا قرآنِ مجید کے منشا و مفہوم کے قریب تر ہے کہ یہ اس کے لازمی نتائج ہیں:
(۱) دینِ اسلام یا اسلامی ثقافت کی محکمی و پائیداری (۲) امن کا قیام (۳) عبادتِ الٰہی کا فروغ اور (۴) شرک کا قلع قمع۔

اس پر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی رائے بھی نقل کی جاتی ہے:

اجتماعی خلافت: اس جائز اور صحیح نوعیت کی خلافت کا حامل کوئی ایک شخص یا خاندان یا طبقہ نہیں ہوتا بلکہ وہ جماعت (Community) اپنی مجموعی حیثیت میں ہوتی ہے جس نے مذکورۂ بالا اصولوں کو تسلیم کر کے اپنی ریاست قائم کی ہو۔ سورۂ نور کی آیت ۵۵ کے الفاظ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ اس معاملے میں صریح ہیں۔ اس فقرے کی رُو سے اہلِ ایمان کی جماعت کا ہر فرد خلافت میں برابر کا حصہ دار ہے۔ کسی شخص یا طبقہ کو عام مؤمنین کے اختیاراتِ خلافت سلب کر کے انھیں اپنے اندر مرکوز کر لینے کا حق نہیں ہے،

نہ کوئی شخص یا طبقہ اپنے حق میں خدا کی خصوصی خلافت کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ یہی چیز اسلامی خلافت کو ملوکیت، طبقاتی حکومت اور مذہبی پیشواؤں کی حکومت سے الگ کر کے اسے جمہوریت کے رُخ پر موڑتی ہے، لیکن اس میں اور مغربی تصوّرِ جمہوریت میں اصولی فرق یہ ہے کہ مغربی تصوّر کی جمہوریت عوامی حاکمیت (Popular sovereignty) کے اصول پر قائم ہوتی ہے، اور اس کے برعکس اسلام کی جمہوری خلافت میں خود عوام خدا کی حاکمیت تسلیم کر کے اپنے اختیارات کو برضا و رغبت قانونِ خداوندی کے حدود میں محدود کر لیتے ہیں۔"[۲۵]

اسلام میں خلافت ملّتِ اسلامیہ کے مرکز کی حیثیت رکھتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ خلفائے راشدین کے بعد بھی جب ملوکیت کا دور شروع ہوا اور آج تک جاری ہے، کئی صدیوں تک اسلامی ممالک کے فرمانروا خلیفۂ وقت کا خطبہ پڑھنے پر مجبور تھے۔ تاریخ شاہد ہے کہ جب تک خلافت کو ملّتِ اسلامیہ میں مرکزی حیثیت حاصل رہی، اسلامی ثقافت مائل بہ ارتقاء رہی، لیکن جب مسلم قوتیں اس مرکز سے علیحدہ ہونے لگیں، اسلامی ثقافت بھی رو بہ تنزّل ہو گئی اور رجعتِ قہقہری کا سلسلہ آج تک جاری ہے۔ اصل یہ ہے کہ ملّتِ اسلامیہ کے عناصرِ ترکیبی میں اِتحاد و اِئتلاف قائم رکھنے والی قوّتِ جلیلہ و آمرہ اگر کوئی ہے تو وہ "خلافت" ہے اور یہ ایک مسلّمہ امر ہے کہ اِتحاد و ائتلاف ہی کی بدولت لوگوں میں قومیّت اور قومیّت میں تشخّص پیدا ہوتا ہے۔ اِتحاد و ائتلاف کی ضد انتشار و انتشار ہے، جس کے باعث قوم میں قومیّت رہتی ہے نہ تشخّص۔

اللہ تعالیٰ نے قصۂ آدم میں، جسے اس نے قرآنِ مجید میں مختلف مقامات پر بیان کیا ہے، خلافت کو حیاتِ انسانی کی مستقل و ناگزیر ضرورت قرار دیا ہے۔ ان آیات میں متعدد نکات مضمر ہیں، جن کی طرف موقع و محل کے مطابق اشارات کیے جائیں گے۔ سب سے پہلے اس اساسی نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح انسان کو خیر و شر،

حسن و قبح اور حسنہ وسیئہ کا احساس وشعور ودیعت کیا ہے اسی طرح اسے خلافت کی ضرورت و اہمیت کا علم وشعور بھی عطا کیا ہے۔ انسان چونکہ بالطبع مدنیت پسند ہے، جسے مغرب کی ناقص علمی اصطلاح میں معاشرتی حیوان کہتے ہیں، اس لیے وہ طبعًا معاشرتی زندگی گزارنے پر مجبور ہے، اور ریاست وحکومت معاشرتی زندگی کی ناگزیر شرط ہے۔ معاشرتی زندگی کو اسلام "جماعتی زندگی" سے تعبیر کرتا ہے۔ جماعتی زندگی اتحاد وائتلاف سے معرضِ وجود میں آتی ہے، اور خود اتحاد وائتلاف دو چیزوں کا مرہونِ منت ہوتا ہے: (۱) وحدتِ اعتقادات و افکار اور (۲) حکومتِ صالحہ، جسے خلافت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے خلافت انسان کی ایک بنیادی حیاتیاتی ضرورت ہے، جس سے اسلام میں انسان کی انفرادی و اجتماعی، نظریاتی ومادی اور دُنیوی و اُخروی ضرورت مراد لیا جاتا ہے۔ حیاتیاتی ضرورت کا یہ اسلامی نظریہ ریاست سے متعلق اسلامی اور غیر اسلامی نظریات میں اساسی وجہِ امتیاز ہے۔

انسان کو نہ صرف اپنی اس حیاتیاتی ضرورت کا بلکہ اس حقیقت کا بھی فطری اذعان و شعور ہے کہ وہ اس حیاتیاتی ضرورت یا تقاضے کی تکمیل کیے بغیر اپنی ذات کی تکمیل بھی نہیں کر سکتا، نیز وہ فطرۃً یہ بھی جانتا ہے کہ اسے علم وحکمت کی استعداد دے کر منصبِ خلافت کے قابل بنایا گیا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ انسان بالطبع سیاسی زندگی گزارنے پر مجبور ہے اور حکومت اس کی وضعی نہیں بلکہ حقیقی حیاتیاتی ضرورت ہے۔

اسلام کی رُو سے خلافت کی ہیئتِ ترکیبی کے اساسی اصول متعدد ہیں؛ سب سے پہلے اس موضوع پر ایک مشہور حدیث نقل کی جاتی ہے، جس میں ایسے اہم ترین اصولِ خمسہ کی نشاندہی کی گئی ہے: حضرت حارث اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:

میں تمہیں پانچ باتوں کا حکم دیتا ہوں: (۱) جماعت؛ (۲) سمع؛ (۳) اطاعت؛ (۴) ہجرت؛ اور (۵) جہاد فی سبیل اللہ یعنی راہِ خدا میں جہاد۔ بلاشبہہ جو شخص جماعت سے بالشت بھر بھی باہر ہوا تو اس نے اسلام کا حلقہ اپنی گردن سے نکال دیا، سوائے اس شخص کے جو واپس جماعت

میں آجائے۔ اور جس شخص نے جاہلیت کی رسموں اور طریقوں کی طرف دعوت دی، وہ دوزخیوں کے گروہ میں سے ہے، اگرچہ وہ روزہ رکھتا اور نماز پڑھتا ہو اور اپنے آپ کو مسلمان سمجھتا ہو[۲۷]

اب ان پانچوں عناصرِ ترکیبی کی مجمل تصریح کی جاتی ہے:

۱۔ جماعت سے مراد ایک متحد و منظم ملت سے ہے، جس کے افراد کی فکر و نظر کا ایک مرکز اور اس کی طرف ان کے سفرِ زندگی کی جہت ہو۔ علاوہ بریں، ان کی تاریخی و ثقافتی روایات، مقاصد زندگی، سود و زیاں، جذبات و احساسات اور معتقدات و افکار میں ہم آہنگی و وحدت ہوتی ہے۔ جماعت کو قرآنِ مجید میں "بُنیانِ مرصوص" سے تشبیہ دی گئی ہے[۲۸]۔ محولہ بالا آیت کریمہ کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمائی ہے:

اِنَّ الْمُؤْمِنَ کَالْبُنْیَانِ یَشُدُّ بَعْضًا وَشَبَّکَ اَصَابِعَہٗ ط

(البخاری، کتاب الصلوۃ)؛ مومن عمارت کی مانند ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کو تقویت دیتا ہے اور آپؐ نے انگلیوں سے تشبیہ فرمائی۔

اسلام کی رُو سے جماعت کی بنیاد ایمان اور اخوت پر استوار ہوتی ہے: اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَۃٌ (الحجرات ۴۹: ۱۰) مومن بھائی بھائی ہیں۔

اپنے ان عناصرِ ترکیبی کے امتزاج کی بدولت جماعت کا ایک مزاج بنتا ہے جو اس میں تشخص و انفرادیت پیدا کرتا اور اس کی ثقافت (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) میں نمایاں ہوتا ہے، لیکن جماعت میں تنظیم و اتحاد اور اس کے دیگر خواص پیدا کرنے کے لیے کسی ایک قوتِ منتظمہ و مدبرہ کا ہونا ایک ناگزیر پیش شرط ہے، جسے خلیفہ، امیر، امام کئی ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کاروانِ ملت کو رواں دواں اور اس کی جہت کو درست رکھنے، نیز رہروانِ ملت کو درماندگی و پس ماندگی سے بچانے کے لیے ان میں سفرِ زندگی کا ذوق و شوق پیدا کرتے رہنے کے لیے میرِ کارواں کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے اس امر کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ اسلام نے کیوں کاروانِ ملت کے لیے "میرِ کارواں" اور اس کی اطاعت کو

تمام افرادِ جماعت پر لازم کر دیا ہے۔

خلیفہ یا امیر کا وجود جماعت کے لیے حیات اور قیومیت کا باعث ہوتا ہے۔

(الف) حیات سے مراد جماعت کی وہ حرکی قوت ہے، جس کی بدولت وہ نشو و ارتقاء کرتی، زمان و مکان کی تسخیر کرتی اور تاریخ کی مخالفت و متصادم قوتوں کو زیر کرتی ہے۔ اس حرکی قوت کے چار منابع ہیں: حسنِ یقین، تخلیقی فکر، علم اور حکمت، لیکن ان چاروں کا زندہ، حرکی اور سار تقائی ہونا ضروری ہے۔

(ب) قیومیت سے مقصود جماعت کی صلاحیتِ بقا ہے، جس کے ذریعے وہ تاریخ کی مخالف و متصادم قوتوں کی حریف ہوتی اور زندہ و موجود رہتی ہے۔ یہ متخالف و متخاصم قوتیں دو طرح کی ہوتی ہیں: اندرونی اور بیرونی۔ اندرونی قوتوں میں اخلاقی، معاشی اور سیاسی قوتیں اہم ترین کردار ادا کرتی ہیں۔ یہ قوتیں منظم، متحد اور مقید نہ ہوں تو وہ جماعت کی دشمن اور اس کے وجود کے لیے سخت خوف و خطر کا باعث بن جاتی ہیں، اور اگر انھیں زیر کر کے ان میں نظم و ضبط، اتحاد و ائتلاف اور انقیاد و انضباط نہ پیدا کر دیا جائے تو وہ جماعت کا شیرازہ منتشر کر کے اسے برباد کر دیتی ہیں۔ لہٰذا ان قوتوں کو منظم، متحد اور مقید کرنا اور اس کے لیے ایک با اختیار و مقتدر خلیفہ کا وجود ناگزیر ہوا۔ اس اعتبار سے خلیفہ کا وجود جماعت کو زمانے کی متخالف و متخاصم قوتوں کے شروزیاں اور خوف و خطر سے محفوظ رکھنے کی ضمانت فراہم کرتا ہے۔

اس جگہ اس امر کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اخلاقی، سیاسی اور معاشی قوتوں کی تنظیم، اتحاد اور انقیاد سے مراد یہ ہے کہ معاشرے میں احکامِ الٰہی اور سنتِ حسنہ کے مطابق ان کا نظام قائم ہو، جس کے مطابق افراد فکری و عملی زندگی کرنے پر طوعاً و کرہاً مجبور ہوں۔

۲۔ سمع :

یعنی خلیفہ یا امیر کے ارشادات و فرمودات اور احکام و فرامین جو قرآنِ حکیم اور سنتِ حسنہ

سے ماخوذ یا مطابق ہوں یا کم از کم ان کے مخالف و منافی نہ ہوں، ان سے مستفیض ہونے، ان پر عمل کرنے اور کرانے کی غرض سے انہیں گوشِ ہوش اور عقلِ سلیم سے سننا، اور اس سننے کو اپنی عادت و شعارِ قومی بنا لینا۔

۳۔ اِطاعت :

خلیفہ یا امیر کی احکام پر طوعاً و کرہاً عمل کرنا۔ یہ اصطلاح قوم کے شعارِ انضباط و انقیاد[۲۹] پر دلالت کرتی ہے، لیکن اطاعت امر بالمعروف سے مشروط ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اَلسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَی الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا اَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَاِذَا اُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ۔

ہر مسلمان اپنے امیر کی سمع اور اطاعت فرض ہے، خواہ اس کا حکم اسے پسند ہو یا ناپسند، تا وقتیکہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے اور جب معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر کوئی سمع و طاعت نہیں۔[۳۰]

۴۔ ہجرت :

الہجر والہجران کے معنی ہیں: کسی شخص کا دوسرے شخص سے جدا ہو جانا، خواہ یہ جدائی بدنی ہو، یا زبانی یا قلبی[۳۱]۔ "اسلام کی اصطلاح میں جب کبھی کوئی فرد یا جماعت سعادت و صداقت کے کسی اعلیٰ مقصد کے لیے اپنی دُنیوی محبوبات و مالوفات ترک کر دے، مثلاً دولت کو، آرام و راحت کو، عزیز و اقربا کے قُرب کو، وطن و مکان کو تو اس کا نام ہجرت اِلی اللہ اور ذہاب اِلی اللہ ہے۔"[۳۲]

فکر و تحقیق جس کے بغیر علم و حکمت میں کمال پیدا کرنے کا خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا ہجرت کے بغیر ممکن نہیں، غور سے دیکھیں تو علم و فن کے تمام معجزات اور سائنس و ٹیکنالوجی کی تمام ایجادات و اختراعات ہجرت ہی کے مرہونِ منّت ہیں۔ زمان و مکان کی تسخیر، جو چودھویں/بیسویں صدی کا حیرت انگیز کارنامہ ہے، اسے انسان نے ہجرت کی بدولت ہی سرانجام دیا ہے۔ اس اعتبار سے کمال و ہجرت لازم و ملزوم ہوئے۔ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کیا ہے؟ ہجرت ہی کی ایک صورت

تو ہے۔ روحانی دُنیا میں بھی "قرب و دیدِ دوست" کے لیے ہجرت ناگزیر ہے۔ چنانچہ حسنِ قلب و نظر ہو یا حسنِ خلق، حسنِ یقین ہو یا حسنِ عمل سب کے لیے ہجرت ایک لازمی پیش شرط ہے۔

بہر حال تحریکِ اسلام اور اس کے علمبرداروں اور رضا کاروں یعنی مسلمانوں کے دشمنوں کے ظلم و استحصال، جبر و اکراہ اور جور و جفا سے تنگ آ کر یا ان کی محکومی و غلامی سے برضا و رغبت نکل کر کسی اور ملک میں نقلِ مکانی کر جانا، ہجرتِ معروف ہے۔

۵۔ جہاد:

اس سے مفصّل بحث اپنے مقام پر کی گئی ہے، لہٰذا اس جگہ صرف دو ایک اشارات ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

جہاد اہم مصطلحاتِ قرآنی میں سے ہے اور اس کے معانی ہیں: ملک کی آزادی و سالمیت اور دینی و ملّی مفادات کے تحفّظ کی خاطر دشمنوں کے خلاف جان و مال سے بحدِّ امکان جدّ و جہد اور جدال و قتال کرنا۔ عصرِ حاضر میں جہاد بالسّیف کیساتھ جہاد بالقلم کی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ جب ہمیں قرآنِ مجید کی روشنی میں اس حقیقت کا سراغ ملتا ہے کہ انسان کی زندگی جد و جہد اور سعی و محنت کی رہینِ منّت ہے[۳۳]، تو ہم پر جہاد کی غیر معمولی اہمیت آشکارا ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کے فکر و عمل کا کوئی گوشہ بھی ہو جہاد کی اہمیت میں مبالغہ نہیں کیا جاسکتا۔

قرآنِ مجید نے قصۂ ہبوطِ آدم میں ایک نہایت فکر آفریں نکتہ بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ خیر و شر کے علم و شعور اور ارادہ و اختیار اور دیگر عوامل کے سبب بنی نوع انسان کے عواطف و امیال اور فکری و مادّی اغراض و مفادات میں تصادم ناگزیر ہے، اور اس کا نتیجہ ان کے باہمی مخاصمت اور جنگ و جدال میں نکلتا رہے گا[۳۴]۔ جب یہ حقیقت ہے اور یقیناً ہے جیسا کہ تاریخ و مشاہدہ سے ثابت ہے تو پھر عقلِ سلیم جہاد کی مستقل ضرورت و اہمیت سے انکار کیسے کر سکتی ہے؟ علاوہ بریں، قرآنِ مجید جب یہ فرماتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ لوگوں

کو ایک دوسرے (پر چڑھائی اور حملہ کرنے) سے نہ ہٹاتا رہتا، تو دنیا کا نظامِ حیات درہم برہم ہو جاتا، لیکن اللہ تعالیٰ تو اہلِ عالم پر بڑا ہی فضل و کرم کرنے والا ہے[۳۵] تو وہ دراصل ہم کو جہاد کی اہمیت کا احساس و شعور دلانا چاہتا ہے۔

اسلامی ریاست کی ہیئتِ ترکیبی کے دیگر اساسی اصول مندرجۂ ذیل ہیں، اختصار و ایجاز کی ضرورت کے پیشِ نظر ان کی طرف مجمل اشاروں ہی پر اکتفا کیا جائے گا:

۶۔ اَلْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ: اس مطلب یہ ہے کہ حاکمیتِ اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، لہٰذا اس کی قانون کی بالادستی کو کوئی شخص، جماعت یا قانون ہرگز چیلنج نہیں کر سکتا، اور اس کے سامنے حاکم و محکوم، امیر و غریب اور اعلیٰ و ادنیٰ سب برابر ہیں۔ علاوہ بریں، اس میں انتظامیہ، عدلیہ وغیرہ مداخلت کرنے کی مجاز نہیں:

"حاکمیت تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ اس نے ارشاد فرمایا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو، یہی سیدھا اور قائم رہنے والا دین ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔"[۳۶]

خلافت میں اصل حاکمیت چونکہ انسان کی نہیں اللہ تعالیٰ کی ہے، اس لیے کوئی فرد یا جماعت اپنی مرضی کا قانون بنانے اور اپنا حکم چلانے کی مجاز نہیں، البتہ کسی ایسے معاملے یا معاملات میں جن میں قانونِ الٰہی اور سنّتِ رسولؐ خاموش ہوں، مسلم و صالح اُولی الامر کو صالحہ مجلسِ شوریٰ کے تعاون سے اجتہاد اور قانون سازی کے اختیارات حاصل ہیں، لیکن کسی قانون، حکم یا فیصلے کو اسلام کی روح اور مزاج کے منافی نہیں ہونا چاہیے۔

۷۔ اسوۂ حسنہ کی متابعت:

اللہ تعالیٰ نے جہاں انسان کو اس کے نام پر حکومت کرنے کے لیے قرآنِ حکیم کی شکل میں اپنے اوامر و نواہی یا آئین و احکام عطا کیے ہیں، وہاں اس نے اپنے پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلّم کے ذریعے ان کی عملی تعبیر بھی بتا دی ہے۔ اسلامی مملکت کے اوّلین سربراہ آپؐ ہی تھے۔ چنانچہ آپؐ نے احکامِ الٰہی نافذ کیے، ان پر خود عمل کیا، اور عملدرآمد کرایا، جسے اسوۂ حسنہ یا

سنّتِ رسولؐ سے تعبیر کرتے ہیں، اور اس کے ریکارڈ کو احادیث سے موسوم کیا جاتا ہے۔
آپؐ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کے تمام مسلمان اُولی الامر ہوں یا رعایا مکلّف ہیں[۳۷]۔

تتبّع یا طاعتِ رسولؐ کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ ایمان کا جزءِ لاینفک[۳۸] اور اس کی نافرمانی کُفر ہے[۳۹]۔

۷۔ اطاعتِ امیر:

اطاعت میں دراصل تنظیم و انضباط[۴۰] (= ڈسپلن) کا مفہوم پایا جاتا ہے، اور اجتماعی زندگی میں اس کی اہمیّت میں مبالغہ نہیں ہو سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ طاعت ہی کی بدولت افرادِ معاشرہ میں اِتّحاد و ائتلاف اور قومیّت و تشخّص، اور فوجی سپاہیوں میں عسکریت (یعنی حربی و اجتماعی قوّت و صولت، رعب داب، حوصلہ و توانائی وغیرہ) پیدا ہوتی ہے۔ اسی بنا پر اسلام نے اللہ تعالیٰ اور اُس کے پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طاعت کے ساتھ مسلمانوں پر ان کے اپنے اُولی الامر کی طاعت بھی فرض کر دی ہے۔ مؤخر الذکر سے اختلاف کی صورت بھی فیصلے کے لیے قرآن و سنّت ہی کی طرف رجوع کرنا لازمی ہے[۴۱]۔ اُولی الامر سے مراد مسلمانوں کا خلیفہ و امام ہے جو کتاب و سنّت کے احکام نافذ کرنے والا، نظامِ اُمّت قائم کرنے والا اور تمام اجتہادی امور میں صاحبِ حکم و سلطان ہے[۴۲]۔ اصل یہ ہے کہ "امر و حکم صرف اللہ تعالیٰ سے مخصوص ہیں۔ اس اصول کی رُو سے اسلامی ریاست میں غیر اللہ کی آمریت، خود مختار ملوکیّت یا مطلق العنانیّت کے امکان کی نفی ہو جاتی ہے۔ مسلم رعایا کی اطاعت کا مرجع کوئی انسانی قانون نہیں بلکہ شریعتِ الٰہیہ ہے، اور ریاست کے امیر یا حاکم کو بھی اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا پڑتا ہے۔ ایک اسلامی ریاست کو ہم صرف اس مفہوم میں "دینی حکومت" کہہ سکتے ہیں۔ اس کا مفہوم ہرگز نہیں کہ اس پر مذہبی پیشواؤں کی ایک ایسی جماعت حکومت کرتی ہو جو احکامِ الٰہی کی تاویلات میں اپنے آپ کو سہو و خطا اور مسامحت و غلطی سے ماوراء سمجھتی ہو۔ اصل یہ ہے کہ اسلام نے ان معنوں میں مذہبی پیشوائیت کی گنجائش ہی نہیں رکھی۔ وہاں تو اعمال کی انفرادی ذمے داری پر زور دیا گیا ہے اور

خالق و مخلوق کے مابین کسی درمیانی واسطے کا وجود تسلیم نہیں کیا گیا۔ اس طرح قانون کی حکومت کی ضمانت دی گئی ہے۔[۴۳]

قرآنِ مجید کی رُو سے اطاعتِ امیر کا اصل الاصول یہ ہے کہ وہ "بالمعروف" ہونی چاہیے، بالمنکر نہیں ہونی چاہیے۔[۴۴] چنانچہ آپؐ نے اس فرمانِ الٰہی کی اس طرح تفسیر فرمائی ہے: ہر مسلمان پر اپنے امیر کی سمع و طاعت فرض ہے، خواہ اُسے حکم پسند آئے یا اُس پر ناگوار گزرے، تاوقتیکہ اُسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر کوئی سمع و طاعت نہیں۔[۴۵] اسی حکمِ الٰہی کے تتّبع میں حضرت صدیق اکبرؓ نے خلیفہ ہونے کے بعد اپنے پہلے ہی خطبے میں فرمایا تھا: "میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ تعالٰی اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرتا ہوں، اور جب میں اللہ تعالٰی اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کروں تو میری طاعت تم پر واجب نہیں"۔[۴۶] حضرت علیؓ نے بھی خلیفہ ہونے کے بعد ایک خطبے میں یہی بات فرمائی تھی۔[۴۷]

۸۔ مشاورت (= شورٰی):

یہ خلافت یا اسلامی ریاست کا آٹھواں اصول ہے، جس کا مبنٰی مندرجۂ ذیل آیات ہیں:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ (آلِ عمران ۳: ۱۵۹): اور (اے پیغمبرؐ) ان سے معاملات میں مشاورت کیا کرو، اور جب (کسی کام کا) پکّا ارادہ کر لو تو پھر اللہ تعالٰی پر بھروسہ رکھو۔ اور

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ (الشورٰی ۴۲: ۳۸): اور وہ اپنے امور و معاملات میں آپس میں مشورے کرتے ہیں۔

آلِ عمران کی محوّلہ بالا آیت میں ایک بڑا ہی لطیف و اہم نکتہ بیان ہوا ہے کہ امورِ سلطنت میں خلیفہ یا امیر پر مسلمانوں کا مشورہ لینا تو لازم ہے، لیکن مشاورت کے بعد جو فیصلہ وہ کرے اسے بلا جھجک نافذ کر دے، اور اللہ تعالٰی کے سوا کسی قوّت یا جماعت سے نہ ڈرے اور نہ اُن کی غلط خواہشات کی پیروی کرے۔ خلیفہ یا امیر چونکہ قائد و رہنما ہوتا ہے، اس لیے جمہور

کی قیادت کرنا، اُس کے فرائضِ منصبی میں شامل ہے۔ قرآنِ حکیم کے اُصولِ مشاورت کی رُو سے خلیفہ کے انتخاب کا معاملہ اور ریاست کے دیگر امور و معاملات مسلمانوں کے باہمی مشورے سے طے ہونے چاہئیں۔ اس بارے میں حضرت عمر فاروقؓ کا یہ قول از بس اہمیت رکھتا ہے کہ لَاخِلَافَۃَ اِلَّا عَنْ مَشْوَرَۃٍ: مشورے کے بغیر کوئی خلافت نہیں۔[۴۸]

۹۔ اِجتہاد:

اسلام کے نزدیک ثقافت نامیاتی وجود کی طرح حرکی ہے، اور جمود اس کے موت ہے، اور ثقافت کو زندہ، حرکی اور ارتقائی رکھنے کے لیے اجتہاد ایک ناگزیر پیش شرط ہے چونکہ ثقافت کی بقا اور نشو و ارتقا کی ضامن و ذمے دار خلافت ہوتی ہے، اس لیے اُولی الامر منصبِ اجتہاد پر فائز ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے اِجتہاد و خلافت لازم و ملزوم ہوئے۔ چنانچہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم جب کسی شخص کو کسی علاقے کا والی مقرر کرتے تھے تو اُسے ان معاملات میں اِجتہاد کی تلقین فرمایا کرتے تھے، جن میں قرآنِ مجید اور سنّتِ رسولؐ سے واضح رہنمائی نہ ملتی ہو۔[۴۹] اِجتہاد کا اصل الاصول یہ ہے کہ وہ اصل میں نہیں فروع میں ہوتا ہے اور اصل کے حوالے سے ہوتا ہے۔

۱۰۔ بنیادی حقوق:

افرادِ معاشرہ کے بنیادی حقوق کا احترام خلافت کی بنیادی ذمے داریوں میں سے ہے۔ اسلام انسان کی آزادی کا سب سے بڑا علمبردار ہے؛ اور اس کا ایک مقصد دینی و مذہبی آزادی کی ضمانت فراہم کرنا ہے: لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ (البقرہ ۲: ۲۵۶)؛ دین میں کوئی جبر و اکراہ نہیں ہے۔

اسلامی ریاست میں ہر شخص کو اپنی مرضی و منشا کے مطابق نظریات و معتقدات (آئیڈیالوجی) یا دین، مذہب اختیار کرنے کی آزادی ہے، اور خلافت اس آزادی کی امین و محافظ ہے، لہٰذا اسلام کسی قوّت، فرد، جماعت یا حکومت کو دوسروں کی دینی یا مذہبی آزادی چھیننے کی اجازت

نہیں دیتا چنانچہ ارشادِ الٰہی ہوتا ہے: "کیا تو لوگوں کو مجبور کرنا چاہتا ہے کہ مومن ہو جائیں (یونس ۱۰: ۹۹)۔

انسان کو غیر فطری اور تکلیف دہ رسوم وقیود سے رہائی دلانا بھی خلافت کی ذمے داری ہے۔[۵۰] اسی طرح معاشی شعبے میں لوگوں کو استحصالی قوتوں سے نجات دلانا، محنت کشوں کے حقوق کا تحفّظ کرنا، قومی دولت کی گردش کو متوازن رکھنا؛ اکتناز و احتکار اور سود کاری کا سدِّباب کرنا اور کسب کی آزادی دینا بھی خلافت کی ذمے داری ہے۔[۵۱] اسلام دوسری قوموں اور فرقوں کے دینی جذبات کا احترام و تحفّظ کرتا ہے۔[۵۲] وہ جان و مال کی حفاظت کی ضمانت بھی فراہم کرتا ہے۔[۵۳] نیز وہ انسان کی عزت و ناموس کا بھی محافظ ہے۔[۵۴] علاوہ بریں اسلام کسی شخص کو ایسی کوئی بات کہنے یا کرنے کی اجازت نہیں دیتا جس سے کسی کی عزّت و شہرت کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو۔[۵۵] جہاں تک انسان کی نجی زندگی (پرائیویٹ لائف)[۵۶] کا تعلق ہے، اسلام اس کی آزادی کا احترام و تحفّظ کرتا ہے۔[۵۷] اسلام سے پہلے دنیا میں شخصی ذمے داری کا قانون رائج نہ تھا، لہٰذا کسی ایک فرد کے جرم کا بدلہ اس کے والدین، بیوی بچوں، بہن بھائیوں، عزیز واقارب حتّٰی کہ خیل، قبیلے اور قوم سے بھی لیا جاتا تھا۔ یہ سراسر ظلم تھا، جسے اسلام نے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ اسلام نے شخصی ذمے داری کے اصول و حق کو تسلیم کیا، جس کی رُو سے ہر شخص صرف اپنے ہی اعمال کا ذمے دار و جوابدہ ہے، لہٰذا کسی شخص کا بھی دوسرے کے جرم کی پاداش میں مواخذہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اُصول اب مہذّب دنیا میں مسلّمات میں سے ہے۔[۵۸] اسلامی ریاست میں ہر شخص کو جینے کا حق ہے اور قومی دولت کا حصّے دار ہے۔[۵۹] علاوہ بریں اُسے حقِ تساوی حاصل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی معاشرے کے تمام افراد کا یہ بنیادی حق ہے کہ حکومت ان سب کے ساتھ ایک جیسا سلوک کرے، کسی خاص طبقے یا گروہ سے ترجیحی سلوک نہ کرے، اور نہ ان میں کسی طرح امتیاز روا رکھے۔ چنانچہ جو حکمران اس حقِ تساوی کو تسلیم نہیں کرتا یا اس کا احترام نہیں کرتا، اسلام اُسے مفسد قرار دیتا ہے۔[۶۰]

۱۱۔ عدل وانصاف :

تمام افرادِ نسلِ انسانی کے ساتھ عدل وانصاف کرنا، اسلام کا بنیادی اُصول یا دستور ہے، اور اسے معاشرے میں نافذ کرنا اور اس پر بزورِ عملدرآمد کرانا بھی اسلامی ریاست کی ذمے داری ہے۔[61]

۱۲۔ اخوّت ومساوات :

اسلام نے اپنے معاشرے کی بنیاد مواخات پر رکھی ہے، جس کی رُو سے تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں، لہٰذا معاشرے میں تمام افراد کے ساتھ بھائیوں جیسا محبّت ومساوات کا سلوک ہونا چاہیئے۔[62]

۱۳۔ خارجی حکمت عملی کے اصول :

یہ ہیں : (ا) عالمگیر عدل وانصاف[63] (ب) ایفائے عہد[64] (ج) غیر جانبداری کا احترام۔[65] (د) امن وصلح پسندی[66]، فساد وتخریب کرنے اور اپنا غلبہ وتسلط قائم کرنے کی ممانعت۔[67]

۱۴۔ اقتدار وحکومت کی خواہش کی ممانعت :

پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے : اِقتدار وحکومت کی طلب وجستجو نہ کر، اس لیے کہ اگر مانگنے سے تجھے حکومت ملی تو تُو حکومت کے حوالے کیا جائے گا اور اگر بے مانگے ملے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تجھے مدد دی جائے گی۔[68]

۱۵۔ خلیفہ یا امیر کی ذمے داری وجوابدہی :

اسلام میں خلیفہ یا امیر اپنے اعمال کا ذمے دار اور اللہ تعالیٰ اور قانون کے سامنے جوابدہ ہے۔[69]

حاصلِ کلام یہ کہ معاشرتی امن وسلامتی اور طمانیتِ دل کے لیے خلافت کا وجود چونکہ ناگزیر تھا، لہٰذا یہ اُس کے ثقافتی شعور وتجربات کا ماحصل ہے۔ یہ حیاتیاتی وجوب بھی ہے اور ثقافتی سلسلۂ عمل بھی۔

حواشی

۱۔ شرح جامع الصغیر، ۲: ۱۷۷۔

۲۔ النحل ۶۶ : ۳۶۔

۳ الاعراف ۷: ۱۵۸، سبا ۳۴: ۲۸۔

۴۔ المآئدۃ ۵: ۳۔

۵۔ موطا واحمد بحوالہ مشکوٰۃ، باب الرفق والحیاء و حسن الخلق، ح ۲۴۔

۶۔ البلد ۹۰: ۴۔

۷۔ خالص انسانی ثقافت سے مراد ایسی ثقافت ہے جو سلیم الفطرت انسانی کی سچی آرزوؤں اور جمالیاتی تقاضوں کے مطابق ہو، اسی کو اسلامی ثقافت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۸۔ (Dynamicism)

۹۔ التوبۃ ۹: ۳۳؛ الفتح ۴۸: ۲۸؛ الصف ۶۱: ۹۔

۱۰۔ نیز دیکھیے البقرۃ ۲: ۱۵۱؛ آل عمران ۳: ۱۶۴؛ الجمعۃ ۶۲: ۲۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "میں اپنے باپ ابراہیم علیہ السلام کی دعا ہوں، عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہوں اور اپنی والدہ کا خواب ہوں (بخاری و مسلم)۔ اس حدیث کے مضمون کو مولانا حالی نے اس طرح نظم کیا ہے:

ہوئی پہلوے آمنہؓ سے ہویدا
دعائے خلیلؑ اور نویدِ مسیحاؑ!

۱۱۔ (Organic being)

۱۲۔ الاحزاب ۳۳: ۲۱۔

۱۳۔ الاحزاب ۳۳: ۴۰؛ والانبیاء ۲۱: ۱۰۷۔

۱۴۔ الحجر ۱۵: ۹ ۔

۱۵۔ ابوالکلام آزاد مسئلہ خلافت، ص ۱۹۔

۱۶۔ وہی کتاب، ص ۱۹ ۔ ۲۰

۱۷۔ الروم ۳۰: ۳۰

۱۸۔ الصّف ۶۱: ۸ ۔ ۹

۱۹۔ (Secular)

۲۰۔ (Perfect and excellent model)

۲۱۔ انعام ۶: ۵۷؛ یوسف ۱۲: ۴۰، ۶۷۔

۲۲۔ (Existentialism)

۲۳۔ المفردات، بذیل مادّہ ل ف ت۔

۲۴۔ ابوالکلام آزاد: مسئلہ خلافت، ص ۶۵۔

۲۵۔ ابوالاعلیٰ مودودی: خلافت وملوکیت، لاہور طبع چہارم، ۱۹۶۸ء، ص ۳۵ ۔ ۳۶۔

۲۶۔ (Social animal)

۲۷۔ مسند امام احمد والترمذی، در المشکوٰۃ، کتاب الامارۃ والقضاء۔

۲۸۔ الصّف ۶۱: ۴۔

۲۹۔ (Discipline)

۳۰۔ بخاری ومسلم، در المشکوٰۃ، کتاب الامارۃ والقضاء۔

۳۱۔ المفردات، بذیل مادّہ ہ ج ر۔

۳۲۔ مسئلہ خلافت، ص ۳۵۔

۳۳۔ البلد ۹۰: ۴۔

۳۴۔ البقرۃ ۲: ۳۶۔

۳۵۔ البقرۃ ۲ : ۲۵۱۔

۳۶۔ یوسف ۱۲ : ۴۰ ؛ نیز دیکھیے الاعراف ۷ : ۵۴ ؛ یٰسین ۳۶ : ۸۳ ؛ اور الناس ۱۱۴ : ۱-۳ و بمواضع کثیرہ۔

۳۷۔ الاحزاب ۳۳ : ۲۱۔ نیز دیکھیے النّسآء ۴ : ۷۹-۸۰ ؛ الانفال ۸ : ۴۶۔

۳۸۔ النّسآء ۴ : ۶۵۔

۳۹۔ آل عمران ۳ : ۳۲۔

۴۰۔ Discipline

۴۱۔ النّسآء ۴ : ۵۹۔

۴۲۔ ابوالکلام آزاد : مسئلہ خلافت، ص ۲۵ ببعد۔

۴۳۔ (Justice S. A. Rahman, *"The Idea Of An Islamic Constitution"* in the Proceedings of International Islamic Colloquium, Punjab University, Lahore 1958)

۴۴۔ الممتحنۃ ۶۰ : ۱۲۔

۴۵۔ بخاری و مسلم در مشکوٰۃ، کتاب الامارۃ والقضاء۔

۴۶۔ کنز العمال، جلد ۵، حدیث ۲۲۸۲۔

۴۷۔ کنز العمال، جلد ۵، حدیث ۲۵۸۷۔

۴۸۔ وہی کتاب، جلد ۵، حدیث ۲۳۵۴۔

۴۹۔ بخاری و مسلم در مشکوٰہ، باب العمل فی القضاء الخوف منہ، ح ۳۵۶۰ و ۳۵۶۵۔

۵۰۔ آیت کا ترجمہ یہ ہے : اور [رسول اللہ] ان سے ان کا بوجھ اتارتا ہے اور وہ طوق بھی جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے (الاعراف ۷ : ۱۵۷)۔

۵۱۔ البقرۃ ۲ : ۲۸۶ ؛ الطور ۵۲ : ۲۱ ؛ المدثر ۷۴ : ۳۸ ؛ النجم ۵۳ : ۳۹ ؛ التوبۃ ۹ : ۱۳۴، ۱۸۸ ؛ آل عمران ۳ : ۱۸۰ ؛ النّسآء ۴ : ۳۷ ؛ الحدید ۵۷ : ۲۴۔

۵۲۔ الانعام ۶ : ۱۰۹؛ الاسراء ۱۷ : ۵۳۔

۵۳۔ الانعام ۶ : ۱۵۲؛ الاسراء ۱۷ : ۳۳؛ النسآء ۴ : ۲۹؛ نیز البقرہ ۲ : ۱۸۸۔

۵۴۔ الاسراء ۱۷ : ۷۰؛ الفجر ۷۹ : ۱۵-۱۷۔

۵۵۔ الحجرات ۴۹ : ۱۱-۱۲۔

۵۶۔ (Private life)

۵۷۔ النور ۲۴ : ۲۷-۲۸۔

۵۸۔ الانعام ۶ : ۱۶۵۔

۵۹۔ حٰمٓ السجدۃ ۴۱ : ۱۰؛ الذٰریٰت ۵۱ : ۲۹؛ الاسراء ۱۷ : ۲۶؛ الروم ۳۰ : ۳۸۔

۶۰۔ القصص ۲۸ : ۴؛ الانعام ۶ : ۶۵۔

۶۱۔ المائدۃ ۵ : ۸؛ الشوریٰ ۴۲ : ۱۵۔

۶۲۔ آل عمران ۳ : ۱۰۳؛ نیز دیکھیے الحجرات ۴۹ : ۱۰۔

۶۳۔ البقرہ ۲ : ۱۴۳؛ المائدۃ ۵ : ۸؛ الممتحنۃ ۶۰ : ۸؛ النسآء ۴ : ۱۳۵۔

۶۴۔ البقرۃ : ۱۷۷؛ المؤمنون ۲۳ : ۸؛ المعارج ۷۰ : ۳۲؛ الاسراء ۱۷ : ۳۴؛ التوبۃ ۹ : ۴؛ النحل ۱۶ : ۹۱ ببعد۔

۶۵۔ الانفال ۸ : ۷۲؛ النسآء ۴ : ۸۹۔

۶۶۔ الحجرات ۴۹ : ۹؛ البقرۃ ۲ : ۲۲۴؛ الانعام ۸ : ۶۱۔

۶۷۔ البقرۃ ۲ : ۲۰۵؛ القصص ۲۸ : ۸۳۔

۶۸۔ بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ، کتاب الامارۃ و القضاء، ح ۱۹، نیز دیکھیے حدیث نمبر ۲۱، ۲۲۔ علاوہ بریں دیکھیے القصص ۲۸ : ۸۳۔

۶۹۔ النسآء ۴ : ۵۸؛ نیز دیکھیے مشکوٰۃ، کتاب الامارۃ والقضاء۔

باب ۶

اسلام کا معاشی نظام

اسلام کے معاشی نظام کا اصل الاصول رحمۃ للعالمینی اور اس کی اساس قدرت کا قانونِ عدل و احسان ہے۔ چنانچہ اس میں کُل افرادِ معاشرہ کو اُن کے ربّ رحیم و کریم کی نعمتوں سے اپنی کوششوں کے مطابق تمتّع و استفادہ کرنے کے مواقع ہوتے ہیں اور حکومت ان کی کفالت کی ذمے دار ہوتی ہے!

دینِ اسلام کا ثقافتی نظام دو بنیادوں پر استوار کرنا چاہتا ہے، جنہیں فلسفے کی زبان میں عموماً تصوریت و مادیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ فلسفیانہ اصطلاحات گوناگوں تاویلات کی وجہ سے التباسِ ذہنی پیدا کرتی ہیں اور مسئلے کو حل کرنے کے بجائے اُلجھا دیتی ہیں، علاوہ ازیں وہ فکر کو غلط سمتوں کی طرف لے جاتی ہیں۔ ان کے مقابلے میں اسلام نے جو اصطلاحات استعمال کی ہیں وہ واضح بھی ہیں اور جامع بھی، اور وہ ہیں صلوٰۃ اور زکوٰۃ۔

صلوٰۃ کے لغوی معانی دُعا کے ہیں، اور اصطلاحی معانی نظامِ نماز کے ہیں۔ نماز اصل میں اللہ تعالیٰ اور انسان کے باہمی تعلق پر دلالت کرتی ہے اور اس رشتے کو قائم و دائم رکھنے کا ایک ناگزیر ذریعہ بھی ہے۔ نظامِ نماز اللہ تعالیٰ کے حوالے سے انسان کی کُل روحانی و اخلاقی اور مادّی زندگی پر حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک زندہ و قائم بالذات ہستی ہے، لیکن کسی شے کے مثل نہیں۔ وہ چونکہ منزّہ و مطلق اور بے مثل و بے عدیل ہے، اس لیے وہ مدرک بالحواس نہیں

اور مشاہدہ و تجربہ سے ماوراء ہے۔ اس بنا پر بعض فلاسفہ (مثلاً افلاطون وہیگل) نے اسے "المقصود" سے تعبیر کیا ہے۔ اسلام کے نزدیک اللہ تعالیٰ زندگی کا سرچشمہ ہے اور تمام موجودات کا خالق و قیّم اور مُدبّر و مالک ہے۔ وہ محض رحمت ہے، اس لیے انسان کا "اِلٰہ" یعنی معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود ہے۔ انسان کو اگر اپنے نفس کی معرفت ہو تو اس پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ حُسن ہی اس کی آرزو اور غایتِ زندگانی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ عارف کو اپنے اِلٰہ کی یاد و آرزو سے طمانیّت و مسرّت ملتی ہے، اور اس سے تعلّق استوار ہو جائے تو اس کے اندر صفاتِ الٰہیہ بقدرِ ظرفِ لبشر پیدا ہو جاتی ہیں، اور اس کی سیرت رنگِ الٰہی سے مزیّن ہو جاتی ہے۔ ایسا شخص مثالی اور مردِ کامل ہوتا ہے، جس کے لیے قرآنِ مجید نے صدّیق، شہید اور صالح کی تعبیرات اختیار کی ہیں۔ اس نے اسے نفسِ مطمئنّہ بھی کہا ہے۔ بہر حال اللہ تعالیٰ چونکہ حیاتِ انسانی کا معنیٰ ہے اس لیے وہ اپنی تجرّیت و تنزیہیہ کے باوجود ایک باطنی حقیقت ہے جو مخفی و ظاہر بھی ہے اور شاہد و مشہود بھی۔ فلسفے کی زبان میں اُسے موضوعی معروضی حقیقت کہتے ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس پر ایمان لائے بغیر زندگی کی معنویت و غایت کا ادراک و شعور ہو ہی نہیں سکتا، اور یہ نماز ہے جو زندگی میں معنویت و مقصدیّت پیدا کرتی ہے۔

نماز انسان میں ایک طرف اس کے مقامِ عبودیّت اور دوسری جانب اللہ تعالیٰ کے مقامِ معبودیّت کا احساس و شعور بیدار کرتی ہے۔ عبودیّت انسان کی فطرت کا خاصّہ ہے، لٰہذا وہ نہ تو اپنے اِلٰہ کی پرستش اور نہ اپنے جذبۂ پرستش و اطاعت کی تشفّی کے بغیر رہ ہی سکتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ اپنے ربّ رحیم کو اپنا اِلٰہ نہیں بناتے وہ اصنامِ باطل، بُتانِ خیالی اور خواہشات ہی کو اپنا اِلٰہ بنا لیتے ہیں۔ یہ تجربۂ انسانی ہے جو انسان کی عبدیّت اس کے جذبۂ عبودیّت اور معروضِ عبودیّت پر دلالت کرتا ہے، اور یہ معروضِ معبودیّت جو اس کی زندگی میں معنویّت و طمانیّت پیدا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ ہی تو ہے.... اس کا اِلٰہ اور

ربّ ۔ انسان اپنی خلقت و سرشت میں عبد ہے، اس لیے عبودیّت اس کی طبیعت کا خاصہ ہے، اور نماز اس کے جذبۂ عبودیّت کی تشفّی کا بہترین ذریعہ اور اس کے اظہار کی حسین ترین شکل ہے۔ عبودیّت انسان کے نظامِ زندگی کی اساس ہے، لہٰذا ہر حال میں مقامِ عبودیّت پر متمکّن رہنا اس کی تقدیر ہے۔ اس اعتبار سے انسان اپنی تقدیر کا خالق ہے۔ چنانچہ اگر وہ اپنے آپ کو مقامِ عبودیّت پر قائم و دائم رکھتا ہے تو حیاتِ محض حاصل کر لیتا ہے، جس سے مراد حُسن و نور اور طمانیّت و سرور کی حیاتِ جاودانی ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے اس مقام پر قائم نہیں رہتا اور اسے چھوڑ دیتا یا اس سے پھسل جاتا ہے تو اپنی زندگی کو آتشِ بداماں بنا لیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مقامِ عبدیّت ہی دراصل مقامِ انسانیت ہے، لہٰذا اس سے پھسلنے کا مطلب شرفِ انسانیت سے محروم ہو کر کور ذوق و حُسن کور اور بصورتِ بشر دام و دد بن جانا ہے، جسے قرآنِ حکیم نے "اسفل سافلین" (التین ۹۵ : ۵) سے تعبیر کیا ہے۔ ایسا شخص آرزوئے حُسن و زندگی سے محروم ہو کر بہیمیت کے تحت الثّریٰ میں جا گرتا ہے۔ اس کے چار بڑے حصّے ہیں: ایک انسانیت کے چار ابلیسی سرطانوں (= فرعونی و آزری اور قارونی و ہامانی) کا مقام ہے۔ دوسرا فرعونی اسرائیلیّت و قبطیّت (= ذلت و مسکنت، محکومی و غلامی، شرک و بت پرستی اور منافقت و جہل) کا مقام ہے۔ تیسرا مارکسیت کے کفرِ تمام کا مقام ہے اور چوتھا، وجودیّت یعنی طاغوتی محکومیّت اور لوزنی جنسیّت کا مقام ہے۔

زکوٰۃ :

حیاتِ انسانی کی دوسری اساس نظامِ زکوٰۃ ہے۔ اس لفظ کے مادّے میں پاکیزگی، نفسی سرطانوں کے استیصال اور نشو و ارتقاء کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ قرآنِ مجید میں صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے الفاظ عموماً اکٹھے اور لازم و ملزوم کی حیثیت سے آئے ہیں۔ چنانچہ نظامِ صلوٰۃ کے ہوتے ہوئے بھی نظامِ زکوٰۃ کے بغیر حیاتِ انسانی کی حیثیت اس گاڑی کی سی ہے جس کے دو پہیّوں میں سے ایک کم ہو۔ نظامِ زکوٰۃ زندگی کی مادّی

اساس ہے، جس کے بغیر نظامِ صلوٰۃ معطل و بیکار ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ زکوٰۃ کیوں نماز کو مستلزم ہے اور نماز کیوں اس کی متقاضی ہے؟ قرآنِ حکیم کی رُو سے یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں، اور اس نے اپنے اس موقف کی تائید و توضیح بڑے بلیغ و فکر انگیز انداز میں کی ہے:

"ہم نے مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو بھیجا۔ انھوں نے کہا! اے میری قوم! اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو کہ اس کے سوا تمہارا کوئی اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) نہیں، اور ماپ تول میں کمی نہ کیا کرو، میں دیکھ رہا ہوں کہ تم آج خوشحال ہو (یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہیں بہت کچھ دے رکھا ہے، پس ایمان لاؤ اور کفرانِ نعمت نہ کرو)۔ میں ڈرتا ہوں کہ کل کلاں تم پر عذاب کا ایسا دن نہ آجائے جو سب پہ چھا جائے گا۔

اور اے میری قوم کے لوگو! ماپ اور تول انصاف کے ساتھ پوری پوری کیا کرو۔ لوگوں کو ان کی چیزیں کم نہ دیا کرو، اور ملک میں شر و فساد پھیلاتے نہ پھرو۔ اگر تم کو میرے کہنے کا یقین ہو تو جو کچھ اللہ تعالیٰ کا دیا (کاروبار میں) بچ رہے، اسی میں تمہارے لیے بہتری ہے، اور دیکھو! میرا کام تو نصیحت کرنا ہے) میں کچھ تم پر نگہبان نہیں ہوں۔

لوگوں نے (یہ سن کر جواب میں) کہا: کیا تمہاری صلوٰۃ (= نماز) تمہیں یہ حکم دیتی ہے کہ ہمیں اگر کہے ان معبودوں کو چھوڑ دو جنہیں تمہارے باپ دادا پوجتے رہے ہیں۔ یا یہ کہ ہمیں اختیار نہیں کہ اپنے مال و دولت میں جس طرح کا تصرّف کرنا چاہو کرو؟ بس تم ہی ایک صالح اور راست باز رہ گئے ہو" (ہود ۱۱: ۸۴ تا ۸۷)۔

قرآنِ حکیم نے واضح انداز میں اسلام کے اس اصل الاصول کی صراحت کر دی ہے کہ صلوٰۃ (= نماز) اس بات کی متقاضی ہے کہ نفسی یا روحانی زندگی کی طرح مادّی زندگی (= معاشی زندگی) میں بھی اللہ تعالیٰ کی حاکمیّت کو تسلیم کیا جائے۔ اسلام جس طرح اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ انسان اللہ تعالیٰ کے حقوق میں خیانت کرے، اسی طرح وہ اسے حقوق العباد میں بھی خیانت

کی اجازت نہیں دیتا۔ انسان کی حقیقت عبدیت ہے، لہٰذا نہ تو اس کا معبودِ حقیقی اور نہ اس کی اپنی فطرت ہی اسے اس امر کی اجازت دیتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں کسی دوسری ہستی کو شریک کرے یا ماسوا کو اپنا اِلٰہ (=معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) ہی بنائے، اسی طرح وہ انسان کو اس بات کا بھی اختیار نہیں دیتے کہ وہ اپنی مرضی سے جن ناجائز طریقوں سے چاہے دولت کمائے اور خرچ کرے۔ اصل یہ ہے کہ زندگی کا روحانی گوشہ ہو یا مادّی انسان کو ہر حال میں اپنے مقام عبدیت پر قائم رہنا اور اپنے اِلٰہ و ربّ کے اوامر و نواہی کو قولاً و فعلاً تسلیم کرنا ناگزیر ہے۔ اسلام زندگی کی روحانی و مادّی دونوں بنیادوں کو یکساں اہمیت دیتا ہے، کیونکہ ان بنیادوں کی مثال ریلوے لائن کی سی ہے جس پر زندگی کی گاڑی چلتی ہے۔ ظاہر ہے ریلوے لائن کی کوئی پٹڑی ناقص، کمزور یا فرسودہ ہو جائے تو گاڑی کی رفتار میں نقص پڑ جانا، یا اس کا پٹڑی پر سے اتر کر حادثے کا شکار ہو جانا ایک فطری امر ہے۔

مارکسی، وجودی اور دیگر لادینی مکاتبِ فکر زندگی کو صرف مادّی تصوّر کرتے ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک زندگی اپنی بقا اور نشو و ارتقاء کی خاطر اضطراری و لاشعوری طور سے اپنے مادّی ماحول اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق اخلاقی اقدار کی تشکیل کرتی رہتی ہے۔ اس بنا پر وہ اخلاقی اقدار کو اضافی اور قابلِ تغیر و تبدّل خیال کرتے ہیں۔ اس نظریے کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حُسن و حق، عدل و احسان، صداقت و دیانتداری، محبت و رحمت، حُسنِ خُلق و کردار، ایفائے عہد و وفاداری، ہمدردی و غمگساری اور ایثار و قربانی ایسی جاتی ہیں۔ اخلاقی اقدار کی کوئی مطلق حیثیت نہیں، حالانکہ تاریخ، عقلِ سلیم، وجدان و فرقان، علم و حکمت اور فطرتِ انسانی سب اس نظریے کا بطلان کرتے ہیں۔ سچائی ہمیشہ قابلِ ستائش اور جھوٹ ہمیشہ قابلِ نفرت رہا ہے۔ یہی صورتِ حال دیگر اخلاقی قدروں کی ہے۔ بہر حال، سیکولر[۱] مکاتبِ فکر مادّے کو قدیم مانتے ہیں، اور اس بنا پر اسے حقیقی تسلیم کرتے ہیں اور مادّے کے ماوراء نہ تو کسی عالم کے قائل ہیں اور نہ کسی اور شے کو حقیقت تسلیم ہی کرتے ہیں۔ وہ حقیقتِ مُطلقہ یا الحق کے تصوّر کو سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظاموں

کی ایجاد یا اختراع خیال کرتے ہیں۔ ان کے اس بے دلیل دعوے سے تمام الہامی کُتب، انبیآء ورسلؑ، تاریخ کے علاوہ خود عقلِ سلیم وفرقان اور علم وحکمت کی تکذیب لازم آتی ہے۔ اسلام کے نزدیک یہ مارکسی و وجودی تصوّر باطل وبے بنیاد ہے۔ جس طرح فرد کی زندگی روح اور وجود (= مادّہ) کا مرکب ہوتی ہے، اسی طرح معاشرتی زندگی کی تشکیل وتعمیر ایمان اور اعمال سے ہوتی ہے۔ ایمان معاشرتی زندگی کی رُوح ہے اور اعمال اس کے وجود کی تعمیر وتشکیل کرتے ہیں۔

ایمان کی اہمیت یہ ہے کہ وہ قوم کی روح یا اس کا چشمہ حیوان ہے، لہٰذا قوم اس کے بغیر نہ تو اپنے وجود کو باقی رکھ سکتی ہے اور نہ نشو وارتقاء ہی کرسکتی ہے۔ یہاں اس اہم نکتے کی صراحت کردی جاتی ہے کہ ایمان بالحق کی طرح ایمان بالباطل بھی ہوتا ہے: وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوْا بِاللّٰهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (العنکبوت ۲۹: ۵۲): جو لوگ باطل پر ایمان لائے یعنی اسے مانا، اور اللہ تعالیٰ کا انکار کیا، وہی خسارے میں رہنے والے ہیں۔

وجہ یہ ہے کہ باطل کا ہیولیٰ کمزور اور بودا ہوتا ہے اور اس میں شکست وریخت کی صورت مضمر ہوتی ہے، لہٰذا یہ نہ تو حق کے مقابلے میں ٹھہر سکتا ہے اور نہ تاریخ کی قوتوں کا حریف ہی ہو سکتا ہے:

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُوْنَ (الانبیآء ۲۱: ۱۸): ہم حق سے باطل پر چوٹ لگاتے ہیں تو وہ باطل کا سر کچل ڈالتا ہے اور اچانک اسے فنا کر دیتا ہے، اور جو باتیں تم بناتے ہو ان سے تمہاری ہی خرابی ہے۔

لیکن یہ یاد رہے کہ ایمان (یا یقینِ محکم)، خود بڑی قوت ہوتی ہے، لہٰذا جو قومیں باطل پر ایمان رکھنے کے باوجود مادّی ترقی کرتی ہیں ان کی علتِ غائی بھی یہی ہوتی ہے۔ چنانچہ جب کوئی قوم حق پر ایمان رکھنے کی مدّعی ہو جانے کے باوصف کسی ایسی قوم سے شکست

کھا جائے تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگی: یا تو اس کا ایمان مقابلۃً بہت زیادہ کمزور ہوگا یا اس کی فکری و عملی زندگی میں اس کا فقدان ہوگا۔

یہاں ایک لطیف و اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ جو قوم اپنے عقائد میں سے کسی عقیدے کو ترک کر دیتی ہے یا اس عقیدے کا اس کی زندگی سے برائے نام تعلق باقی رہ جاتا ہے تو وہ عقیدہ مردہ ہو جاتا ہے۔ اگر وہ عقیدہ حق ہو تو اس کا احیاء ممکن ہوتا ہے اور وہ پھر سے اپنی قوم کی زندگی کا جزو بن سکتا ہے، لیکن اگر وہ عقیدہ باطل ہو تو اس کے احیاءً اور اپنی قوم کی زندگی کا جزو بن جانے کا امکان ختم ہو جاتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حق میں قوتِ تخلیق و احیاء ہوتی ہے جبکہ باطل میں صورتِ فنا اور قوتِ تخریب تو مضمر ہوتی ہے مگر تعمیر و تخلیق اور احیاء کی قوت نہیں ہوتی:

قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيْدُ ○ (سبا ۳۴: ۴۹)

کہہ دو کہ حق آگیا اور باطل نہ تو پہلی بار پیدا کر سکتا ہے اور نہ اس کی تجدید ہی کر سکتا ہے۔

اس سے ہم انقلاب کا ایک از بس اہم اصول مستنبط کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کسی قوم میں انقلاب لانے کے لیے اس کے باطل معتقدات و افکار اور رسوم و روایات کا استیصال تو ضروری ہوتا ہے، لیکن اس کے سچے معتقدات اور افکارِ جلیلہ و محرّکہ میں کسی قسم کا تغیّر و تبدّل کرنے کے بجائے ان کا احیاء ناگزیر ہوتا ہے، یعنی انھیں قوم کی زندگی کے اجزائے لاینفک بنانا لازمی ہوتا ہے۔ یہ بات مسلّمات میں سے ہے کہ کوئی قوم اپنے معتقدات یا لادینی اصطلاح میں تصوّرات کے سانچے ہی میں اپنی مادّی زندگی کی تشکیل کرتی ہے، اس لیے معتقدات جس قدر حسین اور سچے ہوں گے، قوم کی مادّی زندگی میں بھی اسی نسبت سے حُسن و صداقت ہوگی۔ قوم کی مادّی زندگی میں حُسن و صداقت اس کی ثقافتی (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) زندگی میں عدل و توازن، احسان و ایثار اور ہم آہنگی و توافق پر دلالت کرتے ہیں۔ اس بحث سے ہیئتِ اجتماعیہ میں مادی زندگی پر روحانی زندگی کی اوّلیت و فوقیت ثابت ہوتی ہے،

لیکن اس کے باوصف مادّی زندگی کی غیر معمولی اہمیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اسلام نے ثقافت کی روحانی و مادّی دونوں بنیادوں کی اہمیت کو یکساں طور سے تسلیم کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کا تعلّق جس طرح اپنی روحانی زندگی سے ہے اسی طرح اس کا رشتہ مادّی زندگی سے ہے۔ یہ مادّی دنیا اس کے لیے دار الامتحان ہے اور اس میں کامیابی کا دار و مدار اس کے ایمان بالحق اور اعمالِ صالحہ پر ہوتا ہے، یعنی اس کی روحانی اور مادّی زندگی کے حُسن پر۔ اسلام کی رُو سے کون و فساد، صورت و حیات اور حُسن و حق مادّے کے مضمرات میں سے ہے، لہٰذا مادّی زندگی قبیح، شر یا بری چیز نہیں۔ اگرچہ جن فلاسفہ و مفکّرین کی نظر اس کے دیگر محاسن کے بجائے صرف اس کی صورتِ خرابی پر پڑی ہے، انہوں نے بلاشبہ غلطی سے زندگی کو شر یا قبیح تصوّر کیا ہے۔

اس جگہ اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ جس طرح وجود کی تقدیر خرابی و فنا ہے اسی طرح روحِ انسانی کی تقدیر حیاتِ جاوداں ہے۔ نفسِ انسانی چونکہ روح اور مادّے کا مرکب ہے، اس لیے بلحاظِ مادّہ موت سے اس کا تعلّق زمانی و مکانی یعنی عارضی و اضافی ہے، جب کہ زندگی سے اس کا رشتہ ابدی اور لاینفک ہے۔ اس اعتبار سے بھی روحانی زندگی کو مادّی زندگی پر فوقیّت حاصل ہے۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ اسلام کیوں انسان کی روح اور اس کی حیاتِ اُخروی کو نسبتاً زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اسلام چونکہ دینِ فطرت ہے اس لیے اس کے نظامِ زندگی میں ترکِ دنیا یا رہبانیت کی گنجائش نہیں، اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس دنیا میں حُسنِ عمل کے لیے پیدا کیا ہے[۲]، اور کوشش و محنت اس کی تقدیر ہے[۳]، اور وہ قدرت کے قانونِ مکافات کا پابند و متوجب ہے[۴]۔ حُسنِ عمل ہی دراصل عبادتِ الٰہی ہے، اور یہی مقصودِ فطرت ہے۔ فطرت سے یہاں مراد فطرتِ انسانی بھی ہے، اور مشیّتِ ایزدی بھی۔ اسلام اس لحاظ سے تحریکِ حُسنِ عمل، اپنی معنویت کے اعتبار سے تحریکِ امن و سلامتی اور اپنے پیغمبرِ رحمۃ للعالمین صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نسبت سے تحریکِ

رحمۃ للعالمین ہے، جس کا مقصود معاشرۂ انسانی میں امن وسلامتی اور حیاتِ انسانی میں طمانیت و مسرّت پیدا کرنا ہے۔ لہٰذا وہ ایک ایسا عالمگیر معاشرۂ انسانی قائم کرنا چاہتا ہے جس میں تمام افرادِ نسلِ انسانی "عیال اللہ" کی طرح رہیں، جس طرح ایک کنبے میں صالح افراد اخوّت و محبّت کے ساتھ رہتے ہیں۔

چنانچہ اسلام ایک تو تمام بنی نوع انسان کو اللہ تعالیٰ کے واجب التکریم اور معزز عیال سمجھتا ہے[۵]، دوسرے وہ مال و دولت اور قوّت و اختیار کو نہیں، تقویٰ کو عزّت و تکریم کا معیار قرار دیتا ہے[۶]۔ لہٰذا وہ معاشرۂ انسانی کی بنیاد اخوّت و مساوات اور عدل و احسان پر استوار کرنا چاہتا ہے، اور کسی ایسے معاشی نظام کے قیام کی اجازت نہیں دیتا جس سے اس بنیاد کو نقصان پہنچتا ہو یا پہنچنے کا احتمال ہو۔ تیسرے اسلام کے نزدیک آسمانوں اور زمین میں جو کچھ بھی ہے وہ سب مال و دولت اللہ تعالیٰ کا، یعنی اس کے تمام بندوں کا ہے[۷]۔ لہٰذا ان سے ہر فردِ بشر کو متمتع ہونے کی اجازت تو ہے، لیکن کوئی فرد یا جماعت اسے اپنے پاس جمع کرنے کی مجاز نہیں[۸]، کیونکہ اس سے معاشرے کے دوسرے افراد اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے متمتع و مستفید ہونے سے محروم رہ جاتے ہیں۔ چوتھے اسلام کسبِ حلال کی اجازت تو دیتا ہے لیکن کسبِ حرام کی نہیں[۹]۔ پانچویں، اگر کسی کے پاس مال و دولت بچ رہے تو اسے اللہ تعالیٰ راہ میں خرچ کرنے یا دوسرے لفظوں میں معاشرے کو لوٹا دینے کا حکم ہے[۱۰]۔ چھٹے، اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنی عزیز ترین متاع یعنی مال و دولت کو خرچ کیے بغیر انسان نیک نہیں بن سکتا[۱۱]۔ اس سے منطقی لحاظ سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انفاق اور نیکی لازم ملزوم ہیں۔ قرآنِ مجید اور کتبِ حدیث وسیرت سے ثابت ہے کہ "انفاق بالعفو" رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سنّتِ حسنہ تھی اور اسے اگر آپؐ کے خُلقِ عظیم اور رحمۃ للعالمینی کی اساس کہیں تو بیجا نہ ہوگا۔

دینی نظامِ معیشت کے یہ اساسی اصول ہر لحاظ سے فطری، معتدل اور مبنی برحق ہیں، اس لیے وہ ہر زمان و مکان میں سلیم الطبع، انصاف پسند اور صالح انسانوں کے لیے تو قابلِ قبول

رہے ہیں لیکن ان لوگوں نے ہمیشہ ان اصولوں کی مخالفت کی، جو اہلِ قوت و دولت تھے یا جن کی ذہنیت سرمایہ دارانہ اور عیش پسندانہ تھی۔ ایسے لوگوں کے لیے قرآن مجید نے "الملا"[۱۲] اور "مترفین"[۱۳] کی اصطلاحات استعمال کی ہیں :

وَمَآ اَرْسَلْنَا فِیْ قَرْیَۃٍ مِّنْ نَّذِیْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْهَآ اِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ ۝ (سبا ۳۴: ۳۴)؛ اور ہم نے کسی بستی میں کوئی ڈرانے والا (یعنی مکافاتِ عمل کے قانون سے متنبہ کرنے والا) نہیں بھیجا، مگر وہاں کے مرفہ الحال لوگوں نے کہا: جو (اصول و احکام بالخصوص معاشی) تم دے کر بھیجے گئے ہو ہم ان کے انکار کرنے والے ہیں۔

غور سے دیکھیں تو مترفین یا جدید اصطلاح میں سرمایہ داروں کے انکارِ رسالت کی علتِ غائی یہ تھی کہ محولہ بالا معاشی اصول ان کے لیے کسی عنوان قابلِ قبول نہ تھے۔ علاوہ ازیں وہ مال و دولت اور قوت کو عزت و تکریم کا معیار سمجھتے تھے، اس لیے عزت و تکریم کے معیارِ تقوٰی کو وہ اپنی سطوت و سیادت، قوت و صولت، نام و نمود، شان و شوکت اور عزت و شرافت کے لیے مہلک خیال کرتے تھے۔ مزید برآں، مال و دولت اور قوت کا خاصّہ ہے کہ وہ انسان کو اس زعم میں مبتلا کر دیتی ہے کہ وہ واقعی اللہ تعالٰی کے انعام یافتہ ہیں اور انہیں کوئی قوت نقصان نہیں پہنچا سکتی :

وَقَالُوْا نَحْنُ اَكْثَرُ اَمْوَالًا وَّاَوْلَادًا وَّمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِيْنَ ۝ (سبا ۳۴: ۳۵)؛ اور وہ یہ کہتے تھے، ہمارے پاس مال و دولت اور اولاد (جو قوت کی علامت ہے) بکثرت ہے اور (یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہم پر فضلِ ربانی ہے، لہٰذا) ہمیں عذاب نہیں دیا جائے گا (نہ اس دنیا میں اور نہ آخرت میں)۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ دین کے ان معاشی اصولوں کی تکذیب و مخالفت کرنے والوں کو ہمیشہ ہلاکت و بربادی اور ذلت و مسکنت کے اذیت ناک تجربوں میں سے گزرنا پڑا ہے :

حَتّٰۤى اِذَاۤ اَخَذْنَا مُتْرَفِيْهِمْ بِالْعَذَابِ اِذَا هُمْ يَجْــَٔـرُوْنَ ؕ لَا تَجْــَٔـرُوا

اَلْیَوْمَ اِنَّکُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُوْنَ ہ (المؤمنون ۲۳ : ۶۴ تا ۶۵) : یہاں تک کہ جب ہم نے ان سے مرفہ الحال (= سرمایہ دار) لوگوں کو عذاب میں پکڑا تو وہ تلملا اٹھیں گے (پھر ان سے کہا جائے گا) آج مت تلملاؤ تم کو ہم سے کچھ مدد نہیں ملے گی۔

قرآنِ حکیم بار بار مختلف اسالیب میں اس واقعیت پر زور دیتا ہے کہ سرمایہ دار ہی عموماً ظالم ہوتے ہیں اور وہی معاشرے میں فساد برپا کرتے، توازن بگاڑتے اور تضادات پیدا کرتے ہیں، علاوہ ازیں، وہی عیش و عشرت اور فواحش و منکرات میں مستغرق رہتے ہیں۔ مختصر یہ کہ وہ سیاہ کار مجرم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کے خلاف جہاد کرنا، دین کا اوّلین تقاضا ہے اور اس تقاضے کی تکمیل اہل عقل و دانش اور صالح لوگ ہی کرتے ہیں:

پھر ایسا کیوں نہیں ہوا کہ جو عہد تم سے پہلے گزر چکے ہیں، ان میں حُسن عمل کرنے والے رہے ہوتے، اور لوگوں کو ملک میں شر و فساد کرنے سے روکتے؟ ہاں ایسے تھوڑے سے تھے جن کو ہم نے ان میں سے نجات دی، اور جو ظالم تھے وہ انھیں باتوں کے پیچھے لگے رہے جن میں عیش و عشرت اور آسائشیں تھیں، اور وہ (سب احکام حق کے) مُجرم تھے (ہود ۱۱ : ۱۱۶)۔

پھر جب کسی معاشرے میں عدل و احسان کرنے والوں اور صالح لوگوں کا قحط پڑ جائے یا فقدان ہو جائے تو اس کی ہلاکت و بربادی ناگزیر ہو جاتی ہے:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَّ اَهْلُهَا مُصْلِحُوْنَ ہ

(ہود ۱۱ : ۱۱۷) : اور ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ تیرا رب آبادیوں کو ناحق ہلاک کر دے اور ان کے باشندے اصلاح کرنے والے ہوں۔

قرآنِ حکیم کے حکیمانہ مطالعہ سے ہم لامحالہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ سرمایہ داری و ظُلم اور ہلاکت و بربادی لازم و ملزوم ہیں:

اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے خوشحال لوگوں کو حکم دیتے ہیں، پھر وہ بجائے اس کے کہ اس کی تعمیل کریں، نافرمانی میں سرگرم ہو جاتے ہیں تب ان پر

عذاب کی بات ثابت ہوجاتی ہے (اور پاداشِ عمل میں) انھیں ہلاک و برباد کرڈالتے ہیں اور (دیکھو) حضرت نوح علیہ السّلام کے بعد قوموں کے کتنے ہی دَور گزر چکے ہیں جنھیں ہم نے ہلاک کردیا، اور تیرا ربّ اپنے بندوں کے گناہوں کو جاننے اور دیکھنے والا کافی ہے (بنی اسرائیل، ۱۷: ۱۶-۱۷)۔

حضرت نوح علیہ السّلام کی قوم کی ہلاکت و بربادی کا بھی یہی سبب تھا کہ اس قوم کے سرداروں، سرمایہ داروں اور خوشحال لوگوں کو یہ بات گوارا نہیں تھی کہ ان کا اور غریب لوگوں کا معاشرتی و معاشی درجہ ایک ہوجائے، وہ سب اخوّت و مساوات کے رشتے میں منسلک ہوجائیں، اور ان میں طبقاتی امتیاز ختم ہوجائے۔

اس پر قوم کے سرداروں نے جنھوں نے کُفر کیا تھا، کہا: ہم تو تم میں اس کے سوا کوئی بات نہیں دیکھتے کہ ہماری طرح کے ایک آدمی ہو، اور جو لوگ تمہارے پیچھے چلے ہیں، ان میں بھی ان لوگوں کے سوا کوئی دکھائی نہیں دیتا جو ہم میں کمینے ہیں اور بے سوچے سمجھے تمہارے پیچھے ہو لیے ہیں، ہم تو تم لوگوں میں اپنے سے کوئی برتری نہیں پاتے، بلکہ سمجھتے ہیں کہ تم جھوٹے ہو (ہود ۱۱: ۲۷)۔

سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظاموں میں چونکہ تقوٰی کے بجائے دولت و اختیار عزّت و افتخار کا معیار بن جاتا ہے، اس لیے ان سے محروم لوگوں کو رذیل و کمینہ سمجھا جاتا ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ دین کا معاشی نظام جس کی بنیاد اخوّت و مساوات پر قائم ہوتی تھی، اہلِ دولت و اختیار نے کبھی برضا و رغبت قبول نہیں کیا، بلکہ انھوں نے اس کی ہمیشہ شدید مخالفت کی۔ انھوں نے انبیاء علیہم السلام سے جو ایسا غیر طبقاتی نظامِ مواخاۃ قائم کرنے کے لیے مبعوث ہوئے تھے، ہمیشہ یہی مطالبہ کیا کہ وہ ایسا معاشی نظام رائج نہ کریں، لیکن غیر فطری انسانیت سوز مطالبہ توحید الوہیت و ربوبیت کی تکفیر و بطلان کے مترادف تھا، اس لیے انبیاء علیہم السلام نے نہ مانا تھا اور نہ کبھی مانا:

وہ بولے کیا ہم تجھ پر ایمان لائیں؟ جبکہ تیری پیروی تو (بلحاظ محنت و دولت) رذیل

لوگ کرتے ہیں۔ حضرت نوحؑ نے) کہا: مجھے کیا معلوم وہ کیا کرتے ہیں؟ ان کا حساب صرف میرے رب کے ذمّے ہے، کاش تمہیں اس کا شعور ہوتا، اور میں مؤمنوں کو حقیر سمجھ کر نکال دینے والا نہیں ہوں (الشّعرآء ۲۶: ۱۱۳-۱۱۴)۔ سرمایہ داروں اور سرمایہ دارانہ ذہنیت رکھنے والوں نے جب اسلام کا معاشی نظام قبول نہ کیا تو اس کا مآل یہ ہوا کہ وہ سب کے سب ہلاک و برباد ہو گئے:

فَاَنْجَيْنٰهُ وَمَنْ مَّعَهٗ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ ثُمَّ اَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبٰقِيْنَ ۝ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً ۭ وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ (الشّعرآء ۲۶: ۱۲۰-۱۲۱)۔

پس ہم نے ان، یعنی حضرت نوحؑ کو اور جو ان کے ساتھ بھری ہوئی کشتی میں سوار تھے، ان کو بچالیا، پھر اس کے بعد باقی سب کو غرق کر دیا۔

یہ سنّتِ الٰہی یا ناموسِ فطرت ہے کہ جو قوم مفلسی و ناداری کی بنا پہ انسان کی عزت و تکریم نہیں کرتی، وہ خود بھی مفلوک الحال اور ذلیل و خوار ہو جاتی ہے:

"انسان (کا حال تو یہ ہے کہ اس) کو جب اس کا رب آزماتا ہے تو اسے عزت دیتا، اور نعمت (مال و دولت اور اولاد و قوت) وغیرہ بخشتا ہے، اس پر وہ کہتا ہے! "میرے رب نے مجھے عزت دی ہے"، اور جب اسے (دوسری طرح) آزماتا ہے، پھر اس کی روزی اس پر تنگ کر دیتا ہے تو وہ کہتا ہے: "میرے رب نے مجھے ذلیل کر دیا"۔ ہر گز نہیں (اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ) تم نادار و بے کس (یعنی یتیم) کی عزت و تکریم نہیں کرتے ہو، اور نادار و مفلوک الحال کو اس کا کھانا کھلانے (یعنی اس کی روزی کا مناسب بندوبست کرنے) کی ایک دوسرے کو ترغیب نہیں دیتے ہو اور میراث کے مال کو سمیٹ کر ہضم کر جاتے ہو، اور مال و دولت کو بہت ہی عزیز رکھتے ہو (الفجر ۸۹: ۱۵ تا ۲۰)۔

ان آیات کا مرکزی خیال یہ ہے کہ مال و دولت کا ملنا، بڑی کڑی آزمائش ہے:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۝ (انفال ۸: ۲۸)؛ "اور جان لو کہ تمہاری دولت اور تمہاری اولاد کڑی آزمائش ہے"۔ اس کی وجہ حقیقی یہ ہے کہ انسان کو

دولت سے شدید محبّت ہوتی ہے"۔ (وَاِنَّهٗ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ) (العٰدیٰت ۱۰۰: ۸):

آل عمران میں یہی نفسیاتی حقیقت وضاحت کے ساتھ بیان ہوئی ہے :

"انسانوں کے لیے مرد و عورت کے رشتے میں، اولادِ نرینہ میں، چاندی سونے کے ذخیروں میں، چنے ہوئے گھوڑوں میں، مویشی میں اور کھیتی باڑی میں دل کا اٹکاؤ اور خوشنمائی رکھ دی گئی ہے (اس لیے قدرتی طور سے تمہیں بھی ان چیزوں کی خواہش ہوگی)، لیکن یہ جو کچھ ہے دُنیوی زندگی کا فائدہ اٹھانا ہے، اور اللہ تعالیٰ کے پاس تو لوٹ کر آنے کی حسین جگہ بھی جنّت ہے" (آل عمران ۳: ۱۴)۔

اس کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ انسان کو نقد یعنی دُنیا کے مال و دولت سے تو محبّت ہوتی ہے اور ادھار یعنی آخرت کو پسِ پشت ڈال دیتا ہے :

اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُوْنَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيْلًا ۝

(الدہر ۷۶: ۲۷) : یہ لوگ دنیا (کے مال و دولت) کو تو عزیز رکھتے ہیں اور (آخرت کے) بھاری دن کو پسِ پشت ڈال دیتے ہیں۔

ان وجوہ کی بناء پر وہ دولت کو جمع کرنے کی حرص وآز تو رکھتا ہے، لیکن اس کا معاشرے پر خرچ کرنا اُسے شاق گزرتا ہے، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ دین دولت جمع کرنے سے روکتا اور اسے خرچ کرنے کا حکم دیتا ہے۔[۱۴] علاوہ بریں، جس معاشرے میں دولت عزّت وتکریم کا معیار بن جائے، اور اس میں نادار و بے کس اور کمزور و مفلوک الحال انسانوں کی عزّت وتکریم نہ ہو، نیز ان کی روزی کا مناسب و موزوں اور مستقل و پائیدار بندوبست نہ ہو تو اس معاشرے کا دُنیا اور آخرت دونوں میں محروم و نامراد اور ذلیل خوار ہو جانا، شدنی ہے۔ بہر حال زیرِ نظر آیات (الفجر ۸۹: ۱۵ تا ۲۰) میں کسی قوم کی ذِلّت ومسکنت اور محرومی و نامرادی کے جو چار اسباب بیان کیے گئے ہیں، وہ سب کے سب معاشی ہیں، اور وہ یہ ہیں :

(۱) یتیم یعنی نادار و بے کس اور بے یار و مددگار شخص جس کا کوئی والی و وارث نہ ہو، اس

کی عزت و تکریم نہ کرنا؛ (۲) مفلوک الحال لوگوں کی روزی کا معقول و مستقل بندوبست نہ کرنا اور نہ ایسا کرنے کی جدوجہد کرنا؛ (۳) میراث اکیلے ہی ہضم کر جانا، اور اس میں محروموں اور سائلوں کے حق کو تسلیم نہ کرنا؛ اور (۴) مال و دولت کو بہت زیادہ عزیز رکھنا۔ اب ان اسباب و علل سے بحث کی جاتی ہے:

(۱ و ۲) اللہ تعالیٰ کے نزدیک انسان اس کی اس قدر معزز و مکرم مخلوق ہے کہ جو افراد اُسے لاوارث و بیکس اور یتیم و نادار سمجھ کر معاشرے میں اسے اس کا معزز و محترم مقام نہیں دیتے یا اس کی تذلیل و تحقیر کرتے ہیں، نیز اس کی روزی کا معقول و مستقل بندوبست نہیں کرتے اور نہ اسکے لیے سعی و جہد ہی کرتے ہیں، قرآنِ حکیم کی رُو سے وہ دین کی تکذیب کرتے ہیں:

اَرَءَیْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ ہ فَذٰلِکَ الَّذِیْ یَدُعُّ الْیَتِیْمَ ہ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ ہ (الماعون ۱۰۷: ۱ تا ۳) : آیا تم نے اس شخص کو دیکھا جو دین کو جھٹلاتا ہے۔ یہ وہی تو ہے جو یتیم (بیکس و لاوارث) کو دھتکارتا ہے، اور مفلوک الحال کو اس کی اپنی روزی دینے کے لیے دوسروں کو ترغیب نہیں دیتا۔

اسلام برملا کہتا ہے کہ ایسے لوگ جو بنی نوع انسان کی عزت و تکریم نہیں کرتے اور مفلوک الحال انسانوں کی روزی کا معقول بندوبست نہیں کرتے اور نہ ایسا کرنے کی کوشش ہی کرتے ہیں، وہ مجرم اور دوزخی ہیں:

اصحاب الیمین[۱۵] (جو جنت میں ہوں گے، وہ دوزخ میں جلنے والے) مجرموں سے پوچھیں گے: "تمہیں کس چیز نے دوزخ میں پہنچایا؟" وہ جواب دیں گے: "ہم نمازیوں میں سے نہیں تھے، اور نہ نادار و غریب کو کھانا کھلاتے تھے (یعنی ان کی روزی کا بندوبست نہیں کرتے تھے) اور (اس معاملے میں بحث کرتے تھے، اور ہم جزاء و سزا کے دن کو جھٹلاتے تھے" (المدثر ۷۴: ۴۱ تا ۴۶)۔

قرآنِ حکیم پر جتنا زیادہ غور و فکر کیا جائے یہ حقیقت اتنی ہی زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام الہیاتی بنیاد کی طرح معاشی بنیاد کو بھی کسی حال میں نظر انداز نہیں کرتا۔ چنانچہ الہیاتی بنیاد (یعنی توحیدِ اُلوہیت) اور معاشی بنیاد (یعنی توحیدِ ربوبیت) دین کی دو ناگزیر شرائط ہیں، اور ان

میں سے کسی ایک کا انکار یا کسی ایک شرط کی تکمیل نہ کرنا انسان کو جہنم کے رسوا کن، اذیت انگیز اور عبرتناک عذاب کا سزاوار بنا دیتا ہے۔ اس اصل کو قرآنِ مجید نے اپنے منفرد و بلیغ الہامی انداز میں اس طرح بیان کیا ہے:

اور جس کی کتاب یعنی نامۂ اعمال اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا، وہ کہے گا: "اے کاش مجھے میرا اعمال نامہ نہ دیا جاتا، اور میں نہ جانتا کہ میرا حساب کیا ہے۔ اے کاش موت (ابدالآباد کے لیے میرا کام) تمام کر چکی ہوتی۔ میرا مال میرے کام نہ آیا۔ میری قوت و سطوت خاک میں مل گئی۔" (حکم ہوگا کہ) اسے پکڑو اور طوق پہنا دو۔ پھر اسے دوزخ کی آگ میں دھکیل دو۔ پھر ایک ایسی زنجیر میں جس کی ناپ ستّر گز ہے اسے جکڑ دو۔ یہ نہ تو اللہ جلّ شانہٗ، پر ایمان لاتا تھا اور نہ مفلوک الحال کو اس کا کھانا اسے کھلانے کی ترغیب دیتا تھا۔ لہٰذا آج یہاں اس کا کوئی مخلص دوست نہیں۔ اور نہ پیپ کے سوا (اس کے لیے) کھانا ہے، جس کو خطاکاروں کے سوا کوئی نہیں کھاتا (الحاقّۃ ۶۹: ۲۵ تا ۳۷)۔

ان آیات کے معارف میں سے ایک یہ ہے کہ دولت و قوّت ہی عموماً انسان کو اللہ تعالیٰ پر عملاً ایمان لانے اور دنیا میں اس کا معاشی نظام قائم کرنے سے باز رکھتی ہیں؛ اور یہ دونوں فتنہ سامان چیزیں، جو انسان کو ازحد عزیز ہیں، اس کے لیے باعثِ عذابِ جہنّم بھی ہیں۔

ہم اپنے اس موقف کی تائید میں سورۂ معارج کی آیات بھی پیش کرتے ہیں، جن میں اللہ تعالیٰ نے واضح ترین الفاظ و انداز میں یہ حقیقت بیان کر دی ہے کہ اہلِ جنّت وہ لوگ ہیں جو اسلام کی روحانی و مادّی دونوں بنیادوں کو عملاً تسلیم کرتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر، جو اپنی نمازوں پر قائم و دائم رہتے ہیں اور نماز کے معاشی تقاضے کو پورا کرتے ہیں، یعنی ان کے مال و دولت میں ان سب لوگوں کا واضح طور پر حصّہ ہوتا ہے جو اپنے حصّے کا مطالبہ کرنے والے ہوں یا نہ ہوں:

بے شک انسان بے قرار طبیعت والا پیدا کیا گیا ہے۔ جب اسے تکلیف پہنچتی ہے تو گھبرا اُٹھتا ہے۔ اور جب اسے (مال و دولت کی) آسائش پہنچتی ہے تو دولت خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتا ہے (یعنی بُخل کرنے لگتا ہے)، سوائے نماز پڑھنے والے کے، جو اپنی نمازوں پر دائم و قائم رہتے ہیں، اور جن کے مال و دولت میں حصّہ مقرّر ہے، مطالبہ کرنے والوں کا اور مطالبہ نہ کرنے والوں کا، اور جو (یہ دونوں قسم کے عمل کر کے) روزِ جزا کی تصدیق کرتے ہیں (المعارج ۷۰: ۱۹ تا ۲۶)۔

بہرحال، اسلام کو ہرگز یہ گوارا نہیں کہ کوئی شخص یا معاشرہ اللہ تعالیٰ کے کسی بندے کی، چاہے وہ بیوہ عورت ہو یا یتیم و لاوارث شخص، بے کس و مفلوک الحال ہو یا معذور و اپاہج، تحقیر و تذلیل کرے یا اس پر ظلم و ستم کرے۔ اس طرح وہ کسی شخص کو اس امر کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ کسی ایسے شخص کو دھتکار دے یا اس سے بے اعتنائی کرے اور اس کا مطالبہ پورا نہ کرے، جو اس سے اپنا حق مانگتا ہو۔ ہمیں یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیئے کہ اسلامی معاشرے میں ہر شخص کے مال و دولت میں دوسرے افراد کا بھی حصّہ ہوتا ہے، جیسا کہ محوّلہ بالا آیات سے ثابت ہے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم نے، جیسا کہ اس کا عموماً اسلوبِ بیان ہے، حضور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے خطاب فرماتے ہوئے مسلمان کو بالخصوص اور عام انسان کو بالعموم یہ ارشاد فرمایا ہے:

فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝ وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝ (الضحٰی ۹۳: ۹ تا ۱۱): لہٰذا تم یتیم (جن کا والی و وارث نہ ہو اور وہ نادار و بیکس ہوں) پر سختی نہ کرنا، اور اپنے حق کا مطالبہ کرنے والے کو جھڑک نہ دینا، بلکہ اپنے ربّ کی نعمتوں کا ذکر کرتے رہنا۔

(۳) میراث اکیلے ہضم کر جانا اور اس میں محروموں اور سائلوں کے حق کو تسلیم نہ کرنا:

اسلام جب یہ معاشی اصول تسلیم کرتا ہے کہ اغنیاء اور خوشحال لوگوں کے مال و دولت

میں اللہ تعالیٰ کے دیگر بندوں کا بھی حق یعنی حصّہ ہے، لہٰذا وہ اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ جو مال و دولت کسی شخص یا اشخاص کو میراث میں ملے وہ سب خود ہی ہضم کر لیں، اور اس میں دوسرے کا حق یا حصّہ تسلیم نہ کریں اور اس کا حصّہ انھیں نہ دیں، چاہے وہ اپنا حق مانگیں یا نہ مانگیں۔ اس اسلامی اصول کی تائید میں سورۂ القلم کی مندرجۂ ذیل آیات پیش کی جاتی ہیں۔ ان آیات کا پس منظر یہ ہے کہ یمن کے شہر صنعا میں کسی شخص کے پاس پھلوں کا باغ تھا۔ اس کا دستور تھا کہ پھل اترتا تو اس میں سے اپنی معاشی ضرورت کے مطابق خود لے لیتا، اور باقی پھل حاجت مند اور مفلوک الحال افراد میں تقسیم کر دیتا۔ اس کی وفات پر یہ باغ اس کے پانچ بیٹوں کی میراث میں آیا۔ ان میں سے ایک کے سوا باقی بیٹوں نے یہ میراث خود ہی ہضم کر لینے کا فیصلہ کیا۔ یہ فیصلہ چونکہ صریحًا اللہ تعالیٰ کے حکم "العفو" کے خلاف تھا، اس لیے قدرت نے وہ باغ اس طرح دفعتًا ویران کر دیا کہ وہ اس کے پھل سے کچھ بھی تو حاصل نہ کر سکے۔ اس عبرتناک واقعہ کو قرآنِ مجید نے معاشی کلیّہ کے طور پر پیش کیا ہے:

ہم انھیں آزمائیں گے جس طرح ہم نے باغ والوں کو آزمایا تھا۔ جب انھوں نے قسمیں کھائیں کہ وہ صبح ہوتے ہی اس کا پھل توڑ لیں گے۔ اور وہ (حاجت مندوں کے حق کا) کوئی استثنا نہیں کر رہے تھے۔ وہ ابھی سو ہی رہے تھے کہ تمھارے رب کی طرف سے (راتوں رات) اس (باغ) پر ایک بلا پھر گئی، اور وہ ایسا ہو گیا جیسے کٹی ہوئی فصل ہو۔ ادھر صبح ہوتے ہی انھوں نے ایک دوسرے کو پکارا کہ سویرے ہی اپنی کھیتی کو چلو، اگر تم نے اسے کاٹنا ہے۔ چنانچہ وہ چل پڑے اور آپس میں چپکے چپکے کہتے جاتے تھے کہ آج تمھارے پاس اس میں کوئی غریب و محتاج شخص نہ آنے پائے۔ وہ کچھ نہ دینے کا فیصلہ کیے ہوئے صبح سویرے جلدی جلدی وہاں گئے، جیسے کہ وہ (پھل توڑنے پر) قادر ہوں، مگر جب باغ کو دیکھا تو (ویران)، کہنے لگے ہم راستہ بھول گئے ہیں، بلکہ ہم بے نصیب ہیں۔ ان میں ایک

جو عادل و بہتر تھا، بولا: "کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم تسبیح (اللہ کی تقدیس) کیوں نہیں کرتے؟
وہ پکار اُٹھے: "ہمارا ربّ تو پاک و منزّہ ہے، ہم ہی ظالم تھے۔" پھر لگے ایک دوسرے کو
رو در رو ملامت کرنے۔ آخر کو انھوں نے کہا: "افسوس ہمارے حال پر، بیشک ہم ہی حد سے
بڑھ گئے تھے۔ اُمید ہے کہ ہمارا ربّ اس کے بدلے میں ہمیں اس سے بہتر باغ عطا فرمائے گا۔
ہم اپنے ربّ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔" (دیکھو) عذاب ایسا ہوتا ہے اور آخرت کا عذاب
اس سے کہیں بڑھ کر ہے، کاش یہ لوگ جانتے ہوتے (القلم ۶۸: ۱۷ تا ۳۳)۔

۴۔ مال و دولت کو بہت عزیز رکھنا:

اسلام یہ بات تسلیم کرتا ہے کہ انسان کو فطرۃً مال و دولت سے از حد محبّت ہوتی ہے،
لیکن ساتھ ہی وہ اس حقیقت سے بھی انسان کو بار بار آگاہ کرتا ہے کہ اسے مال و دولت،
اولاد، اپنی جان غرضیکہ ہر چیز سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے محبّت ہونی چاہیئے، اور محبّتِ الٰہی
بھی انسان کو ودیعت کی گئی ہے۔ لہٰذا انسان پر لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم "العَفْوَ" پر
عمل کرے اور دولت کو جمع کر کے اس کی گردش کو نہ روکے، کیونکہ دولت کی گردش رُک جائے
یا اس کی گردش کا دائرہ تمام معاشرے کو محیط ہونے کے بجائے محدود ہوتا چلا جائے تو اس سے
معاشرے میں مفاسد پھیلتے ہیں، جو اس کے لیے اسی طرح مہلک ہوتے ہیں جس طرح جسدِ حیوانی
میں خون کی گردش کا رک جانا، اس کے لیے مہلک ہوتا ہے۔ اس اصل الاصول کی بنا پر
اسلام نے اکتناز، کنز المال یا دولت جمع کرنے کو حرام اور گناہِ کبیرہ قرار دیا ہے، جس کی
پاداش میں انسان کو آتشِ دوزخ میں جلنا پڑے گا:

كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝ تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ۝ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ۝

(المعارج ۷۰: ۱۵ تا ۱۸): نہیں، ایسا نہیں ہوگا، وہ بھڑکتی ہوئی آگ ہے۔
کھال ادھیڑ ڈالنے والی۔ ان لوگوں کو اپنی طرف بلاتی ہے جو (دین سے) اعراض کرتے
اور منہ موڑ لیتے ہیں، اور مال و دولت کو جمع کرتے اور بند رکھتے ہیں۔

سورۂ تکاثر میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ انسان کو مال و دولت کی فراوانی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی حرص و آز ہوتی ،جو مرتے دم تک اسے رہتی ہے، لیکن اس کا انجام دوزخ کا عذاب ہوتا ہے (التکاثر ۱۰۲ : ۱ تا ۸)۔ سورۃ الھمزہ میں پر مال و دولت سے انسان کی محبّت کا ذکر آیا ہے، جو بڑا ہی عبرتناک ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :

ہر تباہی ہے ہر اس شخص پر جو (منہ در منہ) لوگوں پر طعن اور (پیٹھ پیچھے) بُرائیاں کرنے کا خوگر ہے ؛ جس نے مال جمع کیا اور اُسے گن گن کر رکھا۔ وہ خیال کرتا ہے کہ اس کا مال اس کی ہمیشہ کی زندگی کا موجب ہوگا۔ ہر گز نہیں، وہ شخص تو چکنا چور کر دینے والی میں پھینکا جائے گا۔ اور تم کیا سمجھے کہ چور چور کر دینے والی ہے ؟ اللہ کی بھڑکائی ہوئی آگ جو دلوں پر جا چڑھے گی (اور وہ اس میں بند کر دیے جائیں گے ،لمبے لمبے ستونوں میں (الھمزۃ ۱۰۴ : ۱ تا ۹)۔

دولت کی محبّت اور طمع انسان میں بخل پیدا کرتی ہے۔ بخل کے معنی ہیں : اپنی حاصل کردہ چیزوں کو ان جگہوں سے روکنا جہاں سے انھیں روکنا نہیں چاہیئے۔ بخل دو طرح کا ہے: اوّل یہ کہ انسان خود اپنی چیزوں کو روک لے اور انھیں ضرورت کی جگہ پر صرف نہ کرے۔ دوم یہ کہ دوسروں کو بھی ایسا کرنے کا حکم دے [16]۔ انسان جس جذبے کے تحت بخل کرتا ہے اُسے شُحّ کہتے ہیں [17]۔ اس اعتبار سے شُحّ، میں مال و دولت کی محبّت اور بخل دونوں جذبے پائے جاتے ہیں۔

اکتناز و احتکار جو دولت کی گردش میں رکاوٹ پیدا کرتے اور اس کے دائرے کو محدود سے محدود تر کرتے جاتے ہیں، ان کا اہم ترین عامل بخل ہے۔ قومی سطح پر بخل ہی سرمایہ دارانہ نظام کی اساس ہوتا ہے۔ بخل انسان کے دل میں قساوت پیدا کرتا ہے جس کے باعث اس میں انسانی عدل و احسان، ہمدردی و محبّت اور ایثار و قربانی کے جذبات کے سوتے خشک ہو جاتے ہیں۔ علاوہ بریں، وہ انسان کو اللہ تعالیٰ کے دو اوّلین احکام میں سے حُکمِ انفاق کا منکر بنا دیتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بخیل لوگ ایک تو خود اسلام کے معاشی نظام

کو قائم و دائم رکھتے یا رائج کرنے میں حصہ نہیں لیتے، دوسرے اوروں کو بھی ایسا کرنے سے روکتے ہیں۔ اس طرح بخیل اپنی فطرت اور دینِ اسلام دونوں کے خلاف کھلی بغاوت کرتا ہے۔ اس بغاوت کا جو نتیجہ نکلتا ہے۔ اسے قرآنِ مجید نے اس طرح بیان کیا ہے:

جو لوگ مال و دولت میں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے انھیں عطا کیا ہے، بخل کرتے ہیں (یعنی معاشرے کی فلاح و بہبود کے لیے خرچ نہیں کرتے)، وہ اس بخل کو اپنے حق میں اچھا نہ سمجھیں (وہ اچھا نہیں ہے) بلکہ ان کے لیے شر انگیز ہے۔ وہ جس مال و دولت میں بخل کرتے ہیں قیامت کے دن اس کا طوق بنا کر ان کی گردنوں میں ڈالا جائیگا۔ اور آسمانوں اور زمین کی میراث تو اللہ تعالیٰ (یعنی اس کے تمام بندوں) کیلیے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ان اعمال سے باخبر ہے جو تم کرتے ہو (آل عمران ۳ : ۱۸۰)۔

یہ سامنے کی بات ہے کہ بخیل لوگ جو اللہ تعالیٰ کے حکمِ انفاق کی صریحاً خلاف ورزی کرتے اور معاشرے کے سرمائے کو محجوب[18] و ناکارہ[19] بنا کر اس پر صاف ظلم کرتے ہیں، وہ اپنے ظلم و جہل کے باوجود اپنے آپ کو دور اندیش، دانا، عقلمند اور معزز سمجھتے ہیں، حالانکہ صورتِ حال اس کے برعکس ہے۔ قرآنِ حکیم کی رو سے بخل انسان کی تکذیبِ حق، انکارِ عدل و احسان، عاقبت نااندیشی، قساوتِ قلبی اور ظلم و جہل پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا وہ بار بار انسان کو بخل کے بھیانک انجام سے متنبہ کرتا ہے:

اَلَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ وَیَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَیَكْتُمُوْنَ مَاۤ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِیْنَ عَذَابًا مُّهِیْنًا ۝ (النسآء ۴ : ۳۷)؛ جو لوگ خود بھی بخل کرتے ہیں اور لوگوں کو بھی بخل سکھاتے ہیں، اور (مال و دولت میں سے) جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے دے رکھا ہے اسے (خرچ کرنے کے بجائے) چھپا کر رکھتے ہیں، (یاد رکھو) ان لوگوں کے لیے جو ہمارے حکم کا انکار کرتے ہیں، ہم نے رسوا کرنے والا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

اس آیت کے سیاق و سباق سے اس اہم حقیقت کا پتا چلتا ہے کہ بخل انسان کو

اپنے بیگانوں سب کے ساتھ احسان توکیا عدل کرنے سے بھی باز رکھتا ہے، اور احسان کرنا، انسان کا اہم ترین فریضہ اور اللہ تعالیٰ کے اہم ترین احکام میں سے ہے:

اور اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت کرو، اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو، اور ماں باپ اور قرابت والوں (= رشتے داروں)، اور یتیموں اور محتاجوں اور نزدیک کے ہمسایوں اور دُور کے ہمسایوں اور رفقائے پہلو (یعنی ایک ہی جگہ کام کرنے اور بیٹھنے والوں) اور مسافروں اور جو لوگ تمہارے ماتحت ہوں، سب کے ساتھ احسان یا حُسنِ سلوک کرو۔ اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو تو دوست رکھتا ہے، مگر تکبّر کرنے اور شیخی خور کو دوست نہیں رکھتا (النسآء ۴ : ۳۶)۔

بُخل عام ہو جائے تو وہ گردشِ دولت کو روک کر معاشرے کے نامیاتی وجود کو مفلوج اور اس کی قوّتوں کو مسلوب کر دیتا ہے، ایسی قوم افرادِ نسلِ انسانی کے لیے رحمت کے بجائے زحمت بن جاتی ہے۔ علاوہ بریں، اس میں تاریخ کی حریف قوّتوں کا مقابلہ کرنے کی سکت رہتی ہے نہ حوصلہ، لہٰذا ذِلّت و مسکنت، محکومی و غلامی اور ہلاکت و بربادی اس قوم کا مقدر بن جاتا ہے:

دیکھو، تم وہ لوگ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے کے لیے بلائے جاتے ہو تو تم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو بُخل کرنے لگتے ہیں، اور جو بُخل کرتا ہے وہ اپنے آپ سے بُخل کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تو غنی یعنی بے نیاز و بے احتیاج ہے اور تم محتاج ہو۔ اور اگر تم اس کے حُکم سے منہ پھیرو گے تو وہ تمہاری جگہ اور لوگوں کو لے آئے گا اور وہ تمہاری طرح کے (بخیل) نہیں ہوں گے (محمّد ۴۷ : ۳۸)۔

مختصر یہ کہ اسلام انفاق کو ایمان کا نا ہر جزء اور دولت کی حرص، اکتناز اور بُخل کو ایمان کی ضد و نقیض قرار دیتا ہے، اور اس کے نزدیک فرد و قوم کی دُنیوی و اُخروی کامیابی کا اصل الاصول نفس کی حرص اور بُخل سے بچنے میں مضمر ہے:

وَمَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ٥ (الحشر ۵۹:۹) : اور جو شخص نفس کی حرص و بخل سے بچا لیا گیا تو ایسے ہی لوگ کامیاب و بامراد ہونے والے ہیں۔

حاصلِ کلام یہ کہ اسلامی معاشرہ ایک عالمگیر کنبہ ہے، جس کے تمام افراد مکرّم و محترم اور آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ اس کی مثال ایک ایسے صالح مشترکہ خاندانی نظام کی ہے، جس میں زیادہ کمائی کرنے والے بھی ہوتے ہیں، اور کم کمانے والے بھی، اعلیٰ قابلیت کے افراد بھی ہوتے ہیں اور کم قابلیّت کے بھی، اس میں یتیم، بیوہ عورتیں، معذور، بیمار سبھی ہوتے ہیں، اور وہ سب ایک ہی دستر خوان پر کھانا کھاتے ہیں، سب کو رہنے کی جگہ اور پہننے کو کپڑا وغیرہ ملتا ہے، ایسے گھرانے میں سب کے لیے تعلیم و تربیت، علاج معالجے اور شادی بیاہ کا انتظام کیا جاتا ہے، اور اس کے سب افراد ایک دوسرے کے دُکھ سُکھ اور شادی غمی میں شریک ہوتے ہیں۔ غرضیکہ وہاں سب افراد کی معاشی و معاشرتی ضروریات کی کفالت کی ذمہ داری مشترکہ ہوتی ہے اور اس کی نگران خلافت یا اسلامی حکومت ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اسلامی معاشرے میں اس کے تمام افراد کے معاشی حقوق کی ذمے دار حکومت ہوتی ہے، مثلاً اسلامی حکومت کے اوّلین فرائض میں سے ہے کہ وہ تمام افراد کی روزی، مکان، لباس، تعلیم و تربیّت، کام کاج، تفریح و فراغت، ورزش، کھیل کود، صحت، علاج معالجے، ولادت، تجہیز و تدفین وغیرہ کا معقول و مناسب اور مستقل و باقاعدہ بندوبست کرے، نیز یہ بھی اس کی ذمے داری ہے کہ معاشرے میں معاشی بنیادوں پر طبقات پیدا نہ ہونے دے۔ دوسرے لفظوں میں حکومت ایسا معاشی نظام قائم کرے جس میں ہر فرد کا حال و مستقبل محفوظ ہو، اسے اپنے مستقبل کا غم ہو، نہ اپنے اہل و عیال کے مستقبل کا۔ اسے یقین و اطمینان ہو کہ اس کی اور اس کے اہل و عیال کی کفالت کی ذمّے دار حکومت ہے اور وہ اپنی اس ذمّے داری سے باحسن وجوہ عہدہ برآ ہوگی۔

اب ان اساسی اصولوں کو واضح طور سے سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے، جن پر اسلام

اپنا معاشی نظام قائم کرنا چاہتا ہے۔ قرآن و سُنّت سے ثابت ہے کہ پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے معاشی نظام کی اساس مندرجہ ذیل چار اصولوں پر قائم کی تھی :

(۱) ملکیتِ الٰہی ؛ (۲) حریت و اخوت و مساوات ؛ (۳) زکوٰۃ و انفاق ؛ اور (۴) خلافتِ انسانی۔

اب ان سے فرداً فرداً بحث کی جاتی ہے :

۱۔ ملکیتِ الٰہی :

اسلام کا ایک اساسی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کائنات کا خالق و مالک ہے :

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ۝ (البقرۃ ۲ : ۱۰۷) کیا تو نہیں جانتا کہ آسمانوں اور زمین کی حکومت و ملکیت اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے، اور اللہ تعالیٰ کے سوا تمہارا کوئی حمایتی اور مددگار نہیں۔ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں ملک کے معنی قدرت و ملکیت لکھے ہیں۔[۲۰]

دوسرے مقام پر ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے :

وَلِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ ۝ (آل عمران ۳ : ۱۰۹) : اور جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمین میں ہے سب اللہ تعالیٰ کا ہے، اور سب امور (یہ مسائل، مقدمات، دلائل وغیرہ) کا رجوع اللہ تعالیٰ ہی کی طرف ہے۔

یہاں اس اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ قرآنِ مجید جب یہ کہتا ہے کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت اور میراث ہے[۲۱]، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی فرد یا جماعت یا قوم ان کی مالک و وارث نہیں ہے۔ پھر جب وہ یہ فرماتا ہے کہ آسمانوں اور زمین کی تمام چیزیں (مثلاً مال و دولت، زمین اور اس کی پیداوار، وسائلِ پیداوار، دریا، سمندر، پہاڑ، کانیں، معدنیات کے خزائن و دفائن وغیرہ) اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں تو اس سے اس کی مُراد یہ ہوتی ہے کہ وہ تمام اس کی کُل مخلوقات بالخصوص بنی نوعِ انسان کے لیے ہیں۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ ارضی و سماوی تمام چیزوں کا مالک اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی

فرد یا جماعت، قوم یا قبیلہ نہیں ہو سکتا، لہٰذا جو شخص، جماعت یا قوم ایسا سمجھتی ہے وہ محوّلہ بالا نصوصِ قرآنی کا صاف انکار کرتی ہے۔ ان آیاتِ قرآنی میں ایک بڑا ہی فکر انگیز و بصیرت افروز نکتہ مضمر ہے اور وہ یہ ہے کہ آسمانوں اور زمین کی تمام چیزوں کا وارث اللہ تعالیٰ ہے اور اس لیے ہے کہ وہ ان کا مالک ہے۔ جہاں تک انسان کا تعلّق ہے وہ ان چیزوں کا امین ہے اور ان سے فقط مستفید و متمتّع ہونے کا مجاز ہے۔ استفادہ اور ملکیت میں امتیاز کرنے کی خاطر قرآنِ مجید نے اوّل الذکر کے لیے "متاع" کی تعبیر اختیار کی ہے:

وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ۝ (البقرۃ ۲: ۳۶) اور ہم نے ان سے کہا تم سب کے سب اتر پڑو، تم ایک دوسرے کے دشمن ہو اور زمین میں تمہارے لیے ایک وقت تک ٹھہرنا اور فائدہ اٹھانا ہے۔

"متاعٌ" کے معنی فائدہ یا نفع اٹھانے کی چیز کے ہیں۔ جس طرح انسان عجائب گھروں، چڑیا گھروں، باغوں، جنگلوں، پہاڑوں، آبشاروں، دریاؤں اور سمندروں کے نظّاروں سے جمالیاتی حظ اور دیگر فوائد حاصل کرتا ہے، لیکن انھیں اپنی ملکیت نہیں سمجھتا۔ سورہ آلِ عمران میں اللہ تعالیٰ نے "متاعٌ" کے مفہوم کی بڑے بلیغ و جامع انداز میں صراحت کر دی ہے:

انسانوں کے لیے مرد و عورت کے رشتے میں، اولاد، زرینہ میں، چاندی سونے کے ذخیروں میں، چُنے ہوئے گھوڑوں میں، مویشی میں اور کھیتی باڑی میں دل کا اٹکاؤ اور خوشنمائی رکھ دی گئی ہے (اس لیے قدرتی طور پر تمہیں بھی ان چیزوں کی خواہش ہوگی)، لیکن یہ جو کچھ ہے، دُنیوی زندگی کا فائدہ اٹھانا ہے اور اللہ تعالیٰ کے پاس تو لوٹ کر آنے کی حسین جگہ یعنی جنّت ہے۔

(آلِ عمران ۳: ۱۴؛ نیز دیکھیے المؤمن ۴۰: ۳۹)۔

اس آیت میں ایک لطیف نکتہ یہ بھی ہے کہ جس طرح بیوی بچے انسان کی متاع ہیں اسی طرح مال و دولت اور پیداواری وسائل بھی اس کی متاع ہیں۔ ظاہر ہے بیوی بچے انسان کی

ملکیت نہیں ہیں، اسی طرح مال و دولت اور پیداواری وسائل بھی انسان کی ملکیت نہیں ہیں، یہ سب چیزیں استفادہ و تمتّع کی ہیں۔ علاوہ بریں، جس طرح انسان نہ تو بیوی بچوں کی آزادی کو سلب کر سکتا ہے اور نہ انہیں مقیّد ہی کر سکتا ہے اور نہ ان کے جسم و جان ہی کو نقصان پہنچا سکتا ہے، اسی طرح وہ اکتناز و احتکار نہیں کر سکتا، یعنی وہ نہ تو مال و دولت کو جمع کر سکتا ہے اور نہ اشیائے صرف کو مہنگے داموں بیچنے کے لیے ان کا ذخیرہ ہی کر سکتا ہے۔ اسلام میں اکتناز و احتکار کی ممانعت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان سے دولت کی گردش رُک جاتی ہے، اور اس کا نتیجہ معاشرے کے وجود کے لیے اسی طرح مہلک نکلتا ہے جس طرح وجودِ انسانی میں خون کی گردش کے رُک جانے کا نتیجہ۔ اصل یہ ہے کہ اکتناز و احتکار اور بُخل و سود معاشرتی وجود کے لیے انتہائی خطرناک و مہلک سرطانی بیماریاں ہیں، جو قوم کو آرزوئے حسن و زندگی سے محروم کر دیتی اور قوّتِ ایمان کو سلب کر لیتی ہیں۔ بہر حال اس گفتگو سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ انسان اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا، جو وہ کماتا یا حاصل کرتا ہے، مالک نہیں امین ہے۔ لیکن جس طرح اسے اپنے بیوی بچوں پر حق ہوتا ہے اسی طرح اسے اپنی کمائی پر بھی ہے، جس کی شرعی یا قانونی تعبیر "حقِ ملکیت" ہے۔ اس اعتبار سے انسان اپنی کمائی کا مالک ہوا، لیکن اسی طرح جس طرح وہ اپنے بیوی بچوں اور جسم و جان کا مالک ہے۔ لہٰذا جس طرح انسان نہ تو خود کشی کر سکتا ہے اور نہ اپنے بیوی بچوں کو مار سکتا یا انہیں ایذا ہی پہنچا سکتا ہے، اسی طرح وہ نہ تو اپنے مال و دولت کو اپنے پاس جمع کر کے اس کا گلا گھونٹ ہی سکتا ہے اور نہ اس کا اسراف ہی کر سکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ دولت گردش میں رہے تو وہ خود بھی زندہ و حسین رہتی ہے اور معاشرے کو بھی زندہ و حسین رکھتی ہے۔

بہر حال، چونکہ قانون اور انتظامی ضروریات کے پیشِ نظر "متاع" کے لیے "ملکیّت" کی اصطلاح کا استعمال ناگزیر تھا، اس لیے شریعت نے اسے روا رکھا، لیکن اس کا مفہوم ہرگز

وہ نہیں جو غیر اسلامی یا سرمایہ دارانہ معاشروں میں سمجھا جاتا ہے "ملکیّت" کا لفظ چونکہ لفظ "متاع" کا مترادف ہے، اس لیے اسلامی شرع میں اس کا مفہوم وہی ہے جو "متاع" کا ہے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں انسان کو اپنی مرضی سے دولت کے اسراف اور ناجائز طریقے سے مال و دولت حاصل کرنے کی اجازت نہیں، نیز جو دولت وہ جائز طریقوں سے حاصل کرتا ہے اسے اپنی جائز ضروریات پر خرچ کرنے کی آزادی تو ہے، لیکن وہ جائز ضروریات سے زائد دولت کو اپنے پاس جمع نہیں رکھ سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے حکم "قُلِ الْعَفْوَ"[۲۲] میں یہی اصل الاصول مضمر ہے۔ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے اُسوۂ حسنہ کا ایک از بس اہم پہلو "قُلِ الْعَفْوَ" کے حکم کی عملی تعبیر ہے۔

اگر کتاب و سُنّت کی رُو سے اکتناز و احتکار ناجائز ہے اور یقیناً ہے تو پھر غیر محدود مال و دولت اور پیداواری وسائل کا حقِ ملکیّت باطل ٹھہرتا ہے۔ لہٰذا انسان بقدرِ ضرورت ہی مال و دولت بشمول اراضی و اثاثہ اور مکان اپنے پاس رکھ سکتا ہے۔ کسی فرد یا افراد کی ضروریاتِ زندگی کا تعیّن معاشرے کے دیگر افراد کے معیارِ زندگی کے مطابق کرنا ہوگا۔ اس میں کمی بیشی افراد کے پیشوں اور تخلیقی مشاغل وغیرہ کی رعایت سے ہو سکتی ہے اور ہونی چاہیئے، لیکن یہ اصل ہمیشہ ملحوظِ خاطر رہنی چاہیئے کہ سب مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں،[۲۳] لہٰذا ان کا معیارِ زندگی حتی الامکان ایک جیسا ہونا چاہیے، اور تفاوت اتنا نہیں ہونا چاہیے کہ اس سے معاشرے کی ہم آہنگی و وحدت کو نقصان پہنچنے اور اس میں تضادات و طبقات پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ "قُلِ الْعَفْوَ" کے حکمِ ربّی پر عمل کرنے والے شخص کے پاس دولت جمع ہو ہی نہیں سکتی، جس کا ثبوت نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا اُسوۂ حسنہ ہے اور اس کی پیروی ہر مسلمان پر فرض ہے۔

۲۔ حرّیت، اُخوّت اور مساوات:

چونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس دُنیا میں خلیفہ بنانا تھا، اس لیے اس نے اُسے

حواس وقلب اور علم وحکمت کے علاوہ ایک ایسی نعمت بھی دی، جو فقط اس کی خلافت کو مستلزم تھی اور وہ ہے آزادیِ فکر وعمل ۔ غور سے دیکھیں تو آزادیِ فکر وعمل صفتِ اُلوہیت ہے اور حقیقت میں اسی کو سزاوار ہے ۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی یہ صفت انسان کو امانت کے طور پر دے کر اسے ایک ایسے امتحان میں ڈال دیا، جو اس کی حقیقی کامیابی وناکامی کا فیصلہ کرتا ہے ۔ چنانچہ اس امتحان کے خوف کے پیشِ نظر انسان کے سوا اللہ تعالیٰ کی ہر مخلوق نے اس بارِ امانت کو اُٹھانے سے انکار کر دیا، انسان نے آزادیِ فکر وعمل کو امانت کے طور پر لے کر اپنے آپ کو زندگی کے انتہائی خطرناک اور کٹھن امتحان میں ڈال دیا، اور اس کا یہ فیصلہ اُس کے ظلم وجہل کی دلیل بن گیا[۲۴] ۔ بہر حال، اللہ تعالیٰ کو انسان کی اس آزادیِ فکر وعمل کا ایسا پاس ہے جیسا کہ ہونا چاہیے تھا، کیونکہ اس آزادی کی بنا پر ہی وہ اپنے اعمال کا جوابدہ اور قدرت کے قانونِ مکافاتِ عمل کا مستوجب ہے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ زندگی کے معاشی شعبے میں بھی اللہ تعالیٰ انسان کی آزادیِ فکر وعمل کا پاس کرتا ہے، اور اسے اپنی مرضی کا پیشہ اختیار کرنے اور روزی کمانے کا اختیار دیا ہے ۔ وہ بندے کی آزادی کا نگران ہے، اس لیے وہ کسی شخص کو ناجائز وحرام ذرائع سے روزی کمانے، دوسروں کا استحصال کرنے اور ان پر ظلم کرنے کی قطعاً اجازت نہیں دیتا، علاوہ بریں، انسان کو اپنی حلال کمائی اپنی جائز ضروریاتِ زندگی پر صرف کرنے کی بھی آزادی ہے، لیکن وہ اسراف وتبذیر اور بُخل واکتناز کرنے کا مجاز نہیں ۔ ان فطری قیود کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان ناروا باتوں سے معاشرے میں توازن و اعتدال اور ہم آہنگی وتوافق نہیں رہتا، جس کے نتائج بڑے بھیانک ہوتے ہیں اور وہ افلاس وبیکاری، بھوک ننگ، ظلم واستحصال، تحقیر وتذلیلِ انسانی، حسد وبغض، تضادات و انتشارِ ذہنی، تشتّت وافتراق اور طبقہ بندی کی صورتوں میں نکلتے ہیں ۔ یہ عمرانی امراض قوم کو نحیف ونزار اور مفلوج کر دیتے ہیں، اور ہلاکت وبربادی اس کا مقدّر بن جاتا ہے ۔

یہ بات ہمیشہ ہمارے پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ بنی نوع انسان کو آزادیِ فکر وعمل امانت

سے کے طور پر ملی ہے، لہٰذا اگر لوگ اس کا غلط استعمال کریں تو حکومت انہیں اس امانت کی ذمے داری سے سبکدوش کرنے کا پورا حق رکھتی ہے اور ایسا کرنا اس کی ذمے داری ہے۔ اگر حکومت ایسا نہیں کرتی، تو وہ اپنے اس گناہِ کبیرہ کے لیے عوام اور خدا دونوں کے سامنے مجرم و جوابدہ ہے۔ اصل یہ ہے کہ جس معاشرے کے افراد سے آزادیٔ فکر و عمل سلب کر لی جاتی ہے، وہ اپنی بدعملیوں کے سبب اللہ تعالیٰ کا مغضوب و مقہور ہوتا ہے۔ اگر یہ آزادی وجہٴ شرفِ انسانیت ہے اور یقیناً ہے تو پھر ایسے معاشروں کو، جن میں اس کا فقدان ہو، انسانیت کے مقامِ محمود سے نیچے گرا ہوا تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔

بہرحال، اسلام یہ حیاتیاتی حقیقت تسلیم کرتا ہے کہ تمام انسان اصلاً و نسلاً ایک ہیں، ان کی فطرت ایک، ان کا فاطرِ ہستی، اِلٰہ اور ربّ بھی ایک ہی ہے؛ نیز بنی نوعِ انسان سب کے سب اللہ تعالیٰ کے عیال ہیں (ارشادِ نبویؐ)، لہٰذا وہ سب اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے متمتّع ہونے کا حق رکھتے ہیں۔ اس سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ کوئی فرد، جماعت یا قوم دوسرے افراد یا اقوام کو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے محروم کرنے کی مجاز نہیں، اور ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کی امانت میں خیانت اور اس کے حقِ ملکیّت سے انکار کرنا ہے۔ جہاں تک اسلامی معاشرے کا تعلق ہے اس کے افراد کے متعلق اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے: اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (الحجرات ۴۹: ۱۰) یعنی سب کے سب مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ اس آیت کریمہ کی عملی تعبیر ہمیں پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے اُسوۂ حسنہ اور صحابہ کرامؓ کی روشِ زندگی میں ملتی ہے۔ یہ ایک مصدّقہ و مسلّمہ تاریخی واقعیت ہے کہ آپؐ اور صحابہ کرامؓ مکّہ معظمہ سے ہجرت کر کے مدینۂ منوّرہ پہنچے تو وہاں آپؐ نے اسلامی معاشرے کی اساس اصولِ "مواخات" پر رکھی، جو اسلامی ثقافت کا اصل الاصول اور اخوّت و محبّت، ایثار و قربانی اور تکریم و مساوات کی علامت ہے۔ یہ علامت کُل اسلامی زندگی کی مابہ الامتیاز خصوصیّت ہے۔ اس اصولِ مواخات کی عملی تعبیر ہمیں انصار کے اس حسنِ سلوک و روّیہ میں ملتی ہے جو انہوں نے اپنے مہاجرین بھائیوں کے ساتھ روا رکھا۔ انصار نے مہاجرین

کو اپنا بھائی سمجھ کر اپنے مال و دولت، اراضی اور کاروبار میں برابر کا شریک کیا، ان کے لیے گھر بار اور ازدواج کا بندوبست کیا اور انھیں معاشرے میں برابر کا مقام دیا۔ یہ سب کچھ پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے مطابق ہوا۔ اصل یہ ہے کہ مواخات آپؐ کی سنّتِ حسنہ کا اہم ترین پہلو اور اسلام کی معاشی زندگی کا اصل الاصول ہے۔ اس پر ہم اس حدیثِ طیّبہ سے استشہاد کر سکتے ہیں کہ مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ کوئی مسلمان نہ تو کسی مسلمان پر ظلم کرے نہ اس کو رسوا ہونے دے اور نہ اس کو ذلیل و حقیر ہی سمجھے۔ تقویٰ اس جگہ ہے۔ یہ فرما کر آپؐ نے تین مرتبہ سینے کی طرف اشارہ کیا، اور پھر فرمایا: انسان کے لیے اتنی برائی کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر و ذلیل سمجھے۔ مسلمان کی ساری چیزیں مسلمان پر حرام ہیں، یعنی مسلمان کا خون، اس کا مال اور اس کی عزّتِ نفس و آبرو (مسلم در مشکوٰۃ، کتاب الآداب، بابُ الشفقۃ والرحمۃ علی الخلق، ح ۱۳)۔

یہ ارشادِ نبوی ان مسلمانوں کے لیے تازیانۂ عبرت ہے جو اپنے دینی بہن، بھائیوں کی عزّت و ناموس سے کھیلتے، ان کی تحقیر و تذلیل کرتے، اُن کے حقوق سے انھیں محروم رکھتے اور ان سے ناجائز نفع کماتے یا فریب دہی اور عیّاری سے ان کا مال ہتھیا لیتے ہیں۔ بہرحال، اسلام کی یہ آرزو ہے کہ اس کے معاشرے کے تمام افراد اصولِ مواخاۃ کے مطابق اس طرح زندگی بسر کریں جس طرح ایک صالح گھرانے کے لوگ زندگی گزارتے ہیں، جس کا عملی نمونہ ہم حضور رسالت مآبؐ کے اسوۂ حَسَنہ اور آپؐ کے عہد کے مسلمانوں کے طرزِ زندگی میں دیکھتے ہیں۔ ہم اپنے اس موقف کی تائید میں ابنِ حزمؒ ایسے جیّد و ثقہ عالم و محدّث کی رائے پیش کرتے ہیں: "ہر شہر، قریہ یا بستی کے مالدار لوگوں کا فرض ہے کہ وہ فقراء اور مسکینوں کی معاشی زندگی کے کفیل ہوں، اور اگر مالِ فے ان غریب غربا کی معاشی کفالت نہ کر سکتا ہو تو سلطان ان اربابِ دولت کو اس کفالت کے لیے مجبور کر سکتا ہے۔ چنانچہ ان کی زندگی کے اسباب کے لیے کم سے کم یہ انتظام ضروری ہے کہ ان کی ضروری حاجت کے مطابق رزق مہیا ہو، پہننے کے لیے گرمی اور سردی دونوں

موسموں کے لحاظ سے لباس فراہم ہو، اور رہنے کے لیے ایک ایسا مکان ہو، جو انھیں بارش، گرمی، دھوپ اور سیلاب جیسے امور سے محفوظ رکھ سکے۔[25]

اسلامی معیشت کا اصل الاصول یہ ہے کہ اس دُنیا میں جو کچھ بھی ہے اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ ہے اور اس کے تمام بندوں کے لیے ہے، اور چونکہ انسان خداداد جسمانی و دماغی صلاحیتوں ہی کے ذریعے مال و دولت کماتا ہے، لہٰذا اسلام اُسے جائز طریق سے مال و دولت کمانے کی آزادی تو دیتا ہے، لیکن وہ اسے اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ اس نے دوسروں کی بہ نسبت جو زائد دولت حاصل کی ہے اسے اپنے پاس بیکار رکھ چھوڑے۔ بالفاظِ دیگر، اسلام میں ہر شخص جائز طریق سے مال و دولت کمانے کا مجاز تو ہے، لیکن اس میں کسبِ حرام، اکتناز و احتکار اور بُخل و اسراف کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے اور انہیں کبائر قرار دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کنز المال سے گردشِ دولت میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے، اور اس کا نتیجہ معاشی ناہمواری، عدمِ مساوات اور فساد کی صورت میں نکلتا ہے۔ اس صورت حال سے معاشرے میں طبقاتی کشمکش اور تضادات جنم لیتے ہیں، اور انسانی اخوّت و مساوات کی اساس ہی منہدم ہو جاتی ہے۔ معاشرۂ انسان کو ایسے مہلک اور ذلیل کن نتائج سے محفوظ رکھنے کی خاطر ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے:

وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِيْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّيْ رِزْقِهِمْ عَلٰى مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝

(النحل ۱۶ : ۷۱) : اور اللہ تعالیٰ نے تم میں سے بعض کو بعض پر بہ اعتبارِ رزق (مال و دولت وغیرہ) کے برتری دی ہے (کہ کوئی زیادہ کماتا ہے کوئی کم کماتا ہے)۔ پھر ایسا نہیں ہوتا کہ جس کسی کو زیادہ رزق یا مال و دولت دیا گیا ہے، وہ اپنی دولت کو اپنے ملازمین، اپنے عملے اور کارکنوں کو لوٹا دے حالانکہ سب اس میں برابر کے حقدار ہیں۔ پھر کیا یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے صریحاً منکر ہو رہے ہیں؟

اس آیتِ کریمہ میں تقسیمِ دولت کا یہ اصل الاصول بتا دیا گیا ہے کہ آجر و مستاجر معاشی زندگی

کے کسی شعبے سے تعلّق رکھنے والے ہوں، مثلاً صنعت وحرفت، تجارت وتعمیرات یا کسی اور شعبے سے، ان کے حصّے میں اگر اپنے ماتحتوں، ملازموں، زیردستوں، محنت کشوں وغیرہ سے زیادہ مال و دولت آ بھی جائے تو ان کا فرض ہے کہ وہ زائد دولت کو انہیں لوٹا دیں کہ یہ اسلام کے قانونِ عدل واحسان کا مقتضا ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ معاشرے میں ظلم واستحصال، بُخل واسراف، اکتناز واحتکار، سودکاری وکسبِ حرام، نیز معاشی ناہمواریوں، فکری ونظریاتی تضاد وانتشار اور طبقاتی کشمکش وجدال کا سدِّباب ہو جائے۔

یہ بات ہر حال میں ہمارے پیشِ نظر رہنی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقاتِ ارضی میں سے صرف انسان ہی کو ارادہ واختیار کی آزادی دی ہے؛ لہٰذا اسلام کو انسان کی یہ آزادیِ ارادہ عمل بڑی محبوب ومحترم ہے۔ اللہ تعالیٰ چونکہ دانائے کُل ہے، وہ جانتا تھا کہ انسان پر ایسے ادوار بھی آئیں گے کہ اس سے مختلف حیلے بہانوں اور گمراہ کن اصطلاحات کے پردے میں کسبِ معاش اور انفاقِ دولت کی آزادی سلب کر لی جائے گی، اور لوگ اس طرح محکوم ومجبور ہو جائیں گے جس طرح آج کل اشتمالی واشتراکی معاشروں میں ہیں، لہٰذا اس نے قرآنِ مجید میں معاشی آزادی اور معاشی محکومی کا ایک نہایت بصیرت افروز موازنہ کیا ہے:

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَّمَنْ رَّزَقْنٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّجَهْرًا ۭ هَلْ يَسْتَوٗنَ ۭ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ۭ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (النحل ۱۶:۷۵): اللہ تعالیٰ ایک مثال بیان کرتا ہے (اس پر غور کرو)۔ ایک غلام ہے جو (بالکل) دوسرے کے اختیار میں ہے اور کسی چیز پر قدرت نہیں رکھتا، اور ایک دوسرا شخص ہے (خود مختار) ہم نے اپنے فضل سے اسے رزقِ حسنہ (جائز طریقے سے کمایا ہوا مال ودولت) دے رکھا ہے، اور وہ ظاہر وپوشیدہ (جس طرح چاہتا ہے) اسے خرچ کرتا ہے۔ تو کیا یہ دونوں شخص برابر ہیں؟ (ہرگز نہیں)۔ ساری حمد وستائش اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے، لیکن ان میں سے اکثر (اس حقیقت کا) علم

نہیں رکھتے۔

غور کریں تو یہ آیت اس معاشی اصل الاصول کی مُظہر ہے کہ کسب و انفاق کی آزادی انسان کا پیدائشی حق ہے، جسے ربّ العالمین نے اُسے عطا کیا ہے۔ لہٰذا اس آزادی سے محروم قوم کسی طرح بھی اس قوم کے ہم پلّہ نہیں ہوسکتی، جسے یہ آزادی حاصل ہو۔ اس اعتبار سے یہ آیت اشتمالی واشتراکی نظاموں کے ناقص ونامعقول اور غیر فطری وباطل ہونے پر بُرہانِ قاطع ہے۔ اس ضمن میں ہماری نظر اس حقیقت پر بھی رہنی چاہیے کہ اسلام سرمایہ دارانہ نظام کا بھی مخالف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک تو قدرت کے قانونِ عدل واحسان کا احترام روا نہیں رکھا جاتا؛ دوسرے اس میں کسبِ حرام وحلال میں امتیاز نہیں کیا جاتا، نیز اس میں سود کاری واستحصال، اسراف وتبذیر، اکتناز واحتکار اور بخل کی اجازت ہوتی ہے، بلکہ انہیں سرمایہ دارانہ نظام کے اہم لوازمات سمجھا جاتا ہے۔

۲۔ زکوٰۃ وانفاق:

"قرآن نے زکوٰۃ کا معاملہ ایک خاص نظام سے وابستہ کردیا ہے اور اسی نظام کے قیام پر اس کے تمام مقاصد ومصالح کا حصول موقوف ہے۔ زکوٰۃ ایک ٹیکس ہے۔ بالکل اسی طرح کا ٹیکس، جس طرح آج کل انکم ٹیکس وصول کیا جاتا ہے۔ پس اس کی ادائیگی کا طریقہ یہ نہ تھا کہ ہر شخص خود ہی اپنا ٹیکس نکالے اور خود ہی خرچ کر ڈالے، بلکہ یہ تھا کہ حکومت اپنے کلکٹروں (= اعمال) کے ذریعے ہر شخص سے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرے، اور پھر ضروریاتِ وقت کے مطابق جس مصرف کو مقدّم دیکھے اس میں خرچ کرے۔ جب ایک شخص نے حکومت کے مقررہ عامل کو اپنی زکوٰۃ دے دی، اس کی زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ چنانچہ اسی لیے کلکٹروں اور عاملوں کی تنخواہ کا بار بھی اسی فنڈ پر ڈال دیا۔ اور صاف صاف لفظوں میں کہہ دیا کہ والعاملین علیہا۔ جو کارندے وصولی کے لیے مقرر ہوں، ان کے ضروری مصارف۔ اگر ادائیگی کے لیے یہ بات ضروری نہ ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ مصارف کی مد میں مستقلاً عمالِ

حکومت کا ذکر کیا جاتا۔

اور پھر یہی وجہ ہے کہ صاف وصریح لفظوں میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ اس باب میں عُمّالِ حکومت کی اطاعت کریں اور بلا عذر زکوٰۃ ان کے حوالے کر دیں، حتّٰی کہ اگر عُمّال ظالم ہوں، یا بیت المال کا روپیہ ٹھیک طور پر خرچ نہ ہو رہا ہو، جب بھی اصلاحِ حال کی سعی کے ساتھ، ادائیگی کا سلسلہ جاری رکھنا چاہیے۔ یہ نہیں کرنا چاہیے کہ زکوٰۃ بطور خود خرچ کر ڈالی جائے۔ بشیر بن خصاصہ رضؓ کی روایت میں ہے کہ لوگوں نے کہا: اَنَّ قَوْمًا مِّنْ اَصْحَابِ الصَّدَقَةِ يَعْتَدُوْنَ عَلَيْنَا۔ عُمّال کا ایک گروہ صدقہ لینے میں ہم پر زیادتیاں کرتا ہے۔ کیا اس کا مقابلہ کریں؟ فرمایا: "نہیں" (ابو داؤد)۔ سعد بن وقاص رضؓ کی روایت میں صاف صاف موجود ہے: اَدْفَعُوا اِلَيْهِمْ مَا صَلَّوْا۔ جب تک وہ نماز پڑھتے ہیں، زکوٰۃ انہیں دیتے رہو۔

بنو اُمیّہ کے زمانے میں جب نظامِ خلافت بدل گیا، اور حُکّام ظلم و تشدّد پر اُتر آئے، تو بعض لوگوں کو خیال ہوا، ایسے لوگ ہماری زکوٰۃ کے کیوں امین سمجھے جائیں؟ لیکن تمام صحابہ رضؓ نے یہی فیصلہ کیا کہ زکوٰۃ انہی کو دینی چاہیے۔ یہ کسی نے نہیں کہا کہ خود اپنے ہاتھ سے خرچ کر ڈالو۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ سے ایک شخص نے پوچھا اب زکوٰۃ کسے دیں؟ کہا وقت کے حاکموں کو۔ اس نے کہا: اِذًا يَتَّخِذُوْنَ بِهَا ثِيَابًا وَطِيْبًا۔ وہ تو زکوٰۃ کا روپیہ اپنے کپڑوں اور عطروں پر خرچ کر ڈالتے ہیں۔ فرمایا: وَاِنْ۔ اگرچہ ایسا کرتے ہوں، مگر دو انہی کو (ابن ابی شیبہ رحؒ)، کیونکہ زکوٰۃ کا معاملہ بغیر نظام کے قائم نہیں رہ سکتا۔

صدرِ اوّل سے لے کر آخر عہدِ عباسیہ تک یہ نظام بلا استثنا قائم رہا، لیکن ساتویں صدی ہجری میں جب تاتاریوں کا سیلاب تمام اسلامی ممالک میں اُمنڈ آیا، اور نظامِ خلافت معدوم ہو گیا، تو سوال پیدا ہوا کہ اب کیا کرنا چاہیے؟ فقہاءِ حنفیہ کے جس قدر شروح و متون اور کتبِ فتاویٰ آج کل متداول ہیں، زیادہ تر اسی دور میں یا اس کے بعد لکھے گئے ہیں۔ اس

وقت پہلے پہل اس بات کی تخم ریزی ہوئی کہ زکوٰۃ کی رقم بطورِ خود خرچ کر ڈالی جائے، کیونکہ غیر مسلم حاکموں کو نہیں دی جا سکتی، مگر ساتھ ہی فقہاء نے اس پر زور دیا کہ جن ملکوں میں اسلامی حکومت قائم نہیں رہی ہے، اور اعادۂ حالت فوراً ممکن نہیں، وہاں مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ کسی اہل مسلمان کو اپنا امیر مقرر کر لیں، تاکہ اسلامی زندگی کا نظام قائم رہے، معدوم نہ ہو جائے۔[۲۶]

ایمان و انفاق:

قرآنِ مجید، سنّتِ حسنہ اور عہدِ رسالت مآبؐ کے اسلامی معاشرے کا مطالعہ حسنِ فکر و نیّت کے ساتھ کرنے سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ایمان اور انفاق دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ ایمان اگر اللہ تعالیٰ کی توحیدِ الوہیت و ربوبیت کو تسلیم کرنے اور اس عقیدے کو اپنے جامۂ حیات کے تار و پود بنا لینے کا نام ہے تو اس کی عملی تعبیر کو انفاق کہتے ہیں۔ زکوٰۃ بھی انفاق ہی کا ایک مظہر ہے۔ بہرحال، توحید ایک حقیقت ہے جس کے موضوعی رُخ کو ایمان سے اور معروضی رُخ کو انفاق سے تعبیر کیا جاتا ہے چنانچہ حقیقت کے موضوعی و معروضی دونوں رُخ مل کر ہی توحید کی تشکیل کرتے ہیں، اس اعتبار سے موحّد بننے کے لیے ایمان اور انفاق دو ناگزیر شرائط ہیں۔ ہم اپنے اس موقف پر مندرجۂ ذیل نصِ قرآنی سے استشہاد کر سکتے ہیں:

اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِ ۭ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوْا لَهُمْ اَجْرٌ كَبِيْرٌ ○ (الحدید، ۵۷: ۷): اللہ تعالیٰ پر اس کے پیغمبرِ (آخر و اعظمؐ) پر ایمان لاؤ، اور جس مال و دولت میں اس نے تمہیں (اپنا) نائب بنایا ہے، اسے خرچ کرو۔ جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور (مال و دولت خرچ کرتے رہے ان کے لیے بہت بڑا ثواب ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلام کی نظر میں ایمان اور انفاق دونوں

کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور دونوں ہی اسلامی معاشرے میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا جس طرح ایمان کے بغیر انفاق معتبر نہیں اسی طرح انفاق کے بغیر ایمان ساقط الاعتبار ہے۔ قرآنِ مجید تو ان لوگوں کو خواہ وہ اپنے آپ کو پکے ایماندار ہی کیونکہ نہ سمجھتے ہوں دین کی تکذیب کرنے والے سمجھتا ہے، جو انفاق نہیں کرتے:

اَرَءَیْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ ۝ فَذٰلِکَ الَّذِیْ یَدُعُّ الْیَتِیْمَ ۝ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ ۝ (الماعون ۱۰۷: ۱ تا ۳): "بھلا تم نے اس شخص کو دیکھا جو دین کی تکذیب کرتا ہے۔ یہ وہی (مکذبِ دین) ہے جو یتیم کو دھتکارتا ہے، اور مسکین و نادار کو اس کی اپنی[۲۷] روزی دینے کی دوسروں کو ترغیب نہیں دیتا۔"

اس آیت میں یہ نکتہ بھی مضمر ہے کہ انفاق سے گریز کرنے والا شخص دین کو جھٹلاتا ہے، کیونکہ وہ نہ صرف توحیدِ ربوبیّت کا بلکہ اسلامی معاشرے کی اخوّت و مساوات کا عملاً انکار کرتا ہے۔ ایسا شخص اگر نمازی بھی کیوں نہ ہو وہ حقیقت میں نماز کے تقاضائے انفاق سے غافل ہوتا ہے، لہٰذا اس کی نماز بھی معتبر نہیں، کیونکہ وہ محض رسمی و نمائشی ہوتی ہے۔ ایسے ہی نمازی محروم و نامراد ہوتے ہیں:

فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ ۝ الَّذِیْنَ ھُمْ عَنْ صَلَاتِھِمْ سَاھُوْنَ ۝ الَّذِیْنَ ھُمْ یُرَآءُوْنَ ۝ وَیَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ ۝ (الماعون ۱۰۷: ۴ تا ۷): "پس ایسے نمازیوں کے لیے بربادی ہے جو اپنی نماز (کے حقیقی تقاضۂ انفاق) سے غافل رہتے ہیں، وہ ریاکاری کرتے ہیں اور ان چیزوں کے لینے سے دوسروں کو منع کرتے ہیں جو دینے والی ہیں۔"

تقویٰ جو اصلِ ایمان ہے اور صلوٰۃ جو ایمان کا مظہر ہے، ان سب کا انفاق سے گہرا تعلّق ہے:

ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْهِ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ۝ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ ۝ (البقرۃ ۲: ۲-۳):

یہ کتاب (= قرآن مجید) ہے جس میں شک و شبہہ (کی قطعاً گنجائش) نہیں، متقیوں کی رہنما ہے، جو غیب پر ایمان لاتے اور صلوٰۃ قائم کرتے اور ہم نے جو کچھ انہیں دیا ہے، اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ جس طرح تقویٰ ایمان بالغیب کا مقتضی ہے اور ایمان بالغیب کا تقاضا قیامِ صلوٰۃ ہے، اسی طرح یہ تینوں انفاق کے متقاضی ہیں۔ یہ چاروں سلسلے اسلام کی چار مربوط و لاینفک کڑیاں ہیں۔ اسلام دراصل حیاتِ انسانی کے نشو و ارتقاء اور تخلیقی فعلیتوں کی جولانگاہ کی حفاظت کا معنوی حصار ہے، جس کی ناقابلِ تسخیر چار دیواری کی تشکیل تقویٰ، ایمان، صلوٰۃ اور انفاق مل کر کرتے ہیں۔ ظاہر ہے اس حصار کی کوئی ایک دیوار بھی منہدم ہو جائے یا اس میں شگاف پڑ جائے تو وہ حیاتِ انسانی کا تحفظ و دفاع نہیں کر سکے گا۔ زمانے کی قوّتِ تسخیر حیاتِ انسانی کی کسی کمزوری کو معاف نہیں کرتی، لہٰذا جو قوم بھی اپنے معنوی حصار کی حفاظت میں ناکام رہتی ہے وہ زمانے کی قوّتِ تسخیر کی حریف بھی نہیں ہو سکتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حیاتِ اجتماعی کی بقا اور نشو و ارتقاء کے لیے انفاق بھی ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔

تقویٰ، ایمان اور صلوٰۃ کی غایتِ حقیقی انسان کو نیکی و خیر کے مقام پر متمکّن کرنا ہے، لیکن یہ مقام قرآنِ حکیم کی رُو سے انفاق کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیْمٌ (آل عمران ۳: ۹۲): (یاد رکھو) تم نیکی کا مقام یا درجہ کبھی حاصل نہیں کر سکتے، جب تک تم میں یہ بات پیدا نہ ہو جائے کہ (مال و دولت میں سے) جو کچھ محبوب رکھتے ہو، اسے (راہِ حق میں) خرچ کر دو، اور جو کچھ تم خرچ کرتے ہو اللہ تعالیٰ اسے خوب جانتا ہے۔

اس اصل کے پیشِ نظر پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ہمیشہ یہ شعار رہا کہ آپؐ کے پاس جو کچھ آتا، راہِ خدا میں خرچ کر ڈالتے۔ آپؐ نے کبھی اپنے پاس کچھ بچا کر نہیں رکھا۔ یہ

آپؐ کا اُسوۂ حسنہ ہے، اسی میں نیکی کی اصل مضمر ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ آپؐ نے انفاق فی سبیل اللہ پر بجا طور سے بہت زیادہ زور دیا ہے:

"ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کے پاس قوّت و طاقت کا سامان اپنی حاجت سے زائد ہو، اسے فاضل سامان نادار اور حاجت مند کو دے دینا چاہیے۔" ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اس طرح مال و دولت کی مختلف انواع کا ذکر فرماتے رہے، حتّٰی کہ ہم نے باور کر لیا کہ ہم میں سے کسی شخص کو اپنے فاضل مال پر کسی قسم کا کوئی حق نہیں ہے۔[۲۸]

یہ حدیثِ طیبہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "قُلِ الْعَفْوَ" کی ایک واضح اور جامع تفسیر اور آپؐ کے اُسوۂ حَسَنہ کی آئینہ دار ہے۔ چنانچہ امام غزالیؒ کے نزدیک وہ لوگ توحید کو حقیقی طور سے ادا کرتے اور اللہ تعالیٰ سے کیا ہوا عہد پورا کرتے ہیں، جو اپنے کُل مال و دولت سے دستبردار ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے پاس نہ اشرفی رکھتے ہیں نہ روپیہ اور نہ اس بات کے درپے ہی ہوتے ہیں کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہو۔ نخعی، شعبی، عطاء اور مجاہد ایسے اکابر علماء کی یہ رائے ہے کہ مال و دولت میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حقوق ہیں۔ چنانچہ شعبی سے پوچھا گیا کہ مال و دولت میں زکوٰۃ کے سوا کوئی اور حق بھی ہے؟ تو فرمایا کہ ہاں اور بھی حق ہے۔ کیا تو نے نہیں سُنا: وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّهٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی (البقرۃ ۲: ۱۷۷)؛ اور علماء کی استدلال اس آیت سے بھی ہے: وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ (البقرۃ ۲: ۳)؛ اور اس سے بھی کہ اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ (البقرۃ ۲: ۲۵۴)؛ اور کہتے ہیں کہ یہ تینوں آیت زکوٰۃ سے منسوخ نہیں ہوتیں، بلکہ مسلمانوں کا حق جو ایک دوسرے پر ہے اس میں داخل ہے۔[۲۹]

تاریخ شاہد ہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد ملوکیت کا دور آیا تو اسلامی معاشرے پر سرمایہ داری کا رنگ چڑھنا شروع ہوا اور امتدادِ وقت کے ساتھ یہ رنگ غالب آگیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سرمایہ دارانہ ذہنیت پرورش پانے لگی، جس کے اثرات علم و فن پر بھی مرتب ہونے

گئے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ دورِ ملوکیت و سرمایہ داری کا اسلامی لٹریچر (بشمول تفسیر و فقہ) اس ذہنیت کی غمازی کرتا ہے۔ ہم چونکہ سرمایہ داری اور اس کے ساتھ غلامی کے دور کی پیداوار ہیں، اس لیے ہماری نظر دورِ ملوکیت کے وراء نہیں جاتی، اس لیے آپؐ کا اُسوۂ حَسَنہ ہماری نگاہ سے اوجھل رہتا ہے۔ بہر حال قرآنِ حکیم اور سنّتِ رسولِ مقبولؐ سے یہ بات ثابت ہے کہ زکوٰۃ کے حکم سے "انفاق بالعفو" کا حکم قطعاً ساقط نہیں ہوا، اور نہ احادیثِ طیبہ سے ایسا ہونا ثابت ہے۔ بخلاف اس کے "اِنْفَاق بالعفو" کے حکمِ الٰہی کے ثبات و دوام پر آپؐ کا اُسوۂ حَسَنہ شاہد ہے کہ مال و دولت آنے کے باوجود آپؐ کبھی صاحبِ نصاب نہیں ہوئے، اس لیے کہ آپؐ تادمِ واپسین اس مستقل فرمانِ الٰہی پر عمل پیرا رہے۔

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی بیماری کے ایّام میں میرے پاس آپؐ کے چھ یا سات دینار (= اشرفیاں) تھے۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مجھے انہیں راہِ خدا میں خرچ کرنے کا حکم دیا تھا، لیکن آپؐ کی بیماری یا تکلیف نے مجھے مشغول رکھا اور میں ان کو تقسیم نہ کر سکی۔ نبیِ اکرم صَلَّی اللہُ علیہ وسلّم نے مجھ سے پوچھا کہ وہ چھ یا سات اشرفیاں کیا ہوئیں؟ میں نے عرض کیا: آپ کی بیماری کی مشغولیت کے سبب میں ان کو تقسیم نہیں کر سکی۔ پھر آپؐ نے اشرفیوں کو طلب فرمایا اور اپنے کفِ مبارک پر رکھ کر فرمایا: مَاظَنُّ نَبِیِّ اللّٰہِ لَوْ لَقِیَ اللّٰہَ عَزَّ وَجَلَّ وَھٰذِہٖ عِنْدَہٗ۔ یعنی کیا اللہ تعالیٰ کا نبی کبھی یہ خیال کر سکتا ہے کہ وہ اللہ جل شانہ، سے اس حال میں ملاقات کرے کہ یہ اشرفیاں اس کے پاس ہوں؟[30]

اسی مضمون کی ایک اور حدیث میں جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، آپؐ نے فرمایا: "اگر میرے پاس احُد کے برابر سونا ہو تو مجھے وہ بات ہرگز پسند نہیں ہوگی کہ اس پر تین دن گزریں اور اس کے بعد اس میں کچھ میرے پاس باقی رہے، مگر صرف اس قدر کہ اس سے قرضہ چکا سکوں۔"[31]

یہ حدیثِ طیبہ اللہ تعالیٰ کے حکم "انفاق بالعفو" پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے

اُسوۂ حسنہ کی مظہر ہے، اور اس کی متابعت ہم پر لازم ہے، جیسا کہ مندرجۂ ذیل حدیث سے بھی ثابت ہے:

حضرت ابوذرؓ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے ملنے کی اجازت چاہی جو انہیں مل گئی۔ اس وقت حضرت ابوذرؓ کے ہاتھ میں لاٹھی تھی۔ حضرت عثمانؓ نے (حضرت کعبؓ کو جو وہاں موجود تھے مخاطب کر کے) فرمایا: اے کعبؓ! عبدالرحمٰنؓ نے وفات پائی اور مال چھوڑ گئے۔ اس مال و دولت کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے؟ حضرت کعبؓ نے جواب دیا: اگر وہ مال و دولت میں سے اللہ تعالیٰ کا حق (= حصّہ) نکالتے تھے، یعنی زکوٰۃ ادا کرتے تھے تو کوئی مضائقہ یا اندیشہ کی بات نہیں (= فَلَا بَأْسَ عَلَيْهِ)۔ (یہ سُن کر) حضرت ابوذرؓ نے اپنی لاٹھی اٹھائی اور کعبؓ کو ماری اور کہا: میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: مَا اُحِبُّ لَوْ اَنَّ لِیْ هٰذَا الْجَبَلَ ذَهَبًا اُنْفِقُهٗ وَ يُتَقَبَّلُ مِنِّیْ اَذَرُ خَلْفِیْ مِنْهُ سِتَّ اَوَاقِیَ اَنْشُدُكَ، یعنی "اگر میرے پاس سونے کا یہ پہاڑ (کوہِ اُحد) ہو اور میں اسے خرچ کروں تو مجھ سے یہ اُمید کی جائے کہ میں اس میں سے چھ اوقیہ سونا پیچھے چھوڑ جاؤں تو یہ بات مجھے پسند نہیں ہوگی۔" پھر حضرت ابوذرؓ نے حضرت عثمانؓ کو مخاطب کر کے کہا: میں آپ کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ بتائیں آپ نے بھی یہ حدیث سُنی ہے؟ (حضرت ابوذرؓ نے تین مرتبہ یہ بات دہرائی) حضرت عثمانؓ نے جواب دیا، "نعم" یعنی ہاں۔ میں نے بھی یہ حدیث سُنی ہے۔[۳۲]

اسی سلسلے کی ایک اور حدیثِ طیّبہ نقل کی جاتی ہے:

ابوامامہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اے آدم کے بیٹے! جو مال و متاع تیری ضروریات سے زائد ہو، اسے (خدا کی راہ میں) خرچ کرنے میں تیرے لیے خیر و برکت ہے اور اسے اپنے پاس روک رکھنے میں تیرے لیے شر و بدی ہے۔ اپنی ضرورت کے مطابق اپنے پاس پیسہ رکھنے پر تجھے ملامت نہیں کی جائے گی۔ پیسے کو

سب سے پہلے اپنے بال بچوں پر خرچ کر۔[۴۳]

یہ حدیثِ طیّبہ بھی قرآنِ حکیم کے احکامِ انفاق (بِالعفو) کی واضح تفسیر ہے، اور اس میں غیر مبہم طور پر ضرورت سے زائد پیسے کو اپنے پاس روک رکھنے یا جمع و ذخیرہ کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ جہاں تک آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ اقدس کا تعلّق ہے، آپؐ کی سیرتِ طیّبہ احکامِ انفاق (العفو) کی عملی تفسیر ہے۔ آپؐ نے کبھی پیسہ جمع نہ کیا۔ تمام کتبِ سیرت و تاریخ شاہد ہیں کہ آپؐ کے پاس جو مال و دولت بھی آتا تھا، آپؐ اس میں سے وقتی ضرورت کے مطابق رکھ کر باقی سب لوگوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ بحیثیتِ حکمران بھی کبھی صاحبِ نصاب نہ بنے۔ آپؐ نے محل بنایا نہ بنگلہ، کوئی مکان تعمیر کرایا نہ اراضی خریدی، راحت و آرام کا سامان رکھا نہ اس کی کبھی خواہش کی۔ اس کے علی الرّغم، آپؐ نے انتہائی سادگی اور مفلوک الحال میں زندگی بسر کی، نانِ جویں پر بسر اوقات کی، تنگ و تار حجروں میں رہے، فاقے کیے، پھٹے پرانے موٹے کھدر کے کپڑے پہنے۔ کیوں؟ اس لیے کہ انفاق بالعفو کا ارشادِ الٰہی ہمیشہ آپؐ کے پیشِ نظر رہتا تھا۔

مفصلۂ بالا احادیثِ طیّبہ سے انفرادی ملکیّت کی نوعیّت و حدود کی اس طرح صراحت و تعیین ہو گئی ہے کہ اہلِ احسان و تقویٰ کے لیے شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہی۔ علاوہ بریں، یہ ارشاداتِ نبویؐ ہی نہیں آپؐ کا اسوۂ حسنہ بھی ہے، جو حسین و کامیاب زندگی بسر کرنے کا فطری، کامل اور حسین ترین نمونہ ہے۔

امام ابنِ حزمؒ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب المحلّٰی میں اسلام کے معاشی نظام پر سیر حاصل بحث کی ہے، اور دلائل و براہین اور احادیث و آثار سے ثابت کیا ہے کہ اسلام شخصی ملکیت کو تسلیم تو کرتا ہے، مگر انفاق (بِالعفو) کی شرط کے ساتھ، یعنی انسان کو اپنی جائز کمائی میں سے اتنے حصّے پر حقِّ ملکیّت حاصل ہے جو اس کی جائز ضروریات (معاشرے کے عام معیارِ معیشت کے حوالے سے) کے حدود کے اندر ہو، فالتو مال و دولت پر اس کا صرف اتنا

حق ہے کہ وہ یا تو اپنے ارادہ واختیار سے جہاں چاہے احکامِ الٰہی کے مطابق خرچ کر دے یا اسلامی ریاست کو واپس کر دے۔ امام موصوفؒ نے اپنے موقف کی تائید میں جو احادیثِ طیبہ پیش کی ہیں، ان میں سے ایک حدیث نقل کی جاتی ہے:

حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے پاس فالتو سواری ہو، وہ اس کے حوالے کر دے جس کے پاس سواری نہیں ہے اور جس کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ روزی ہے وہ ان لوگوں کے سپرد کر دے جس کے پاس روزی نہیں ہے۔ ابوسعیدؓ کہتے ہیں کہ آپؐ نے ایک ایک جنس اور مال کی ایک ایک قسم کا جدا جدا ذکر کیا، حتیٰ کہ ہماری یہ رائے ہو گئی کہ فالتو مال پر ہمارا کوئی حق نہیں رہا۔[۳۴]

واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک حدیثِ طیبہ ہی ہمارا یہ موقف ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ اسلام کے معاشی نظام میں اکتناز و احتکار اور سرمایہ داری کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ چنانچہ دولت کو جمع یا ذخیرہ کرنے، جائیدادیں بنانے، جاگیریں رکھنے اور ضرورت یا خود کاشت کرنے کی لبساط سے زائد اراضی کو اپنے پاس رکھنے کی اجازت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ شخصی حقِ ملکیت سے متعلق قرونِ اولیٰ میں جس طرح تعمیل کی گئی، اس کی ایک مثال پیش کی جاتی ہے جو عبرت انگیز بھی ہے اور بصیرت افروز بھی اور اس مسئلے پر فقہی لحاظ سے قولِ فیصل بھی ہے اور برہانِ قاطع بھی۔

حضرت عبداللہؒ[۳۵] بن ابوبکرؓ سے مروی ہے کہ حضرت بلالؓ بن حارث مزنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپؐ سے اراضی کا ٹکڑا مانگا۔ آپؐ نے ایک لمبا چوڑا قطعۂ اراضی عنایت کر دیا۔ جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو حضرت بلالؓ سے کہا: تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اراضی کا ایک لمبا چوڑا قطعہ مانگا اور آپؐ نے عطا فرمایا، اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تو عادت تھی کہ جو چیز آپؐ سے مانگی جاتی آپؐ انکار نہیں فرمایا کرتے تھے، تو کیا جو اراضی تمہارے قبضے میں ہے وہ تمہاری کاشت کاری کی ہمت سے زیادہ نہیں ہے؟

حضرت بلالؓ نے جواب دیا: ہاں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: "دیکھو، جتنی زمین تم کاشت کر سکتے ہو اسے اپنے پاس رہنے دو اور جو تمہاری قوّتِ کاشت کاری سے زیادہ ہے، وہ ہمارے سپرد کر دو تاکہ ہم اسے مسلمانوں میں تقسیم کر دیں۔" حضرت بلالؓ نے کہا: "میں ہرگز (فالتو زمین) واپس نہیں کروں گا۔ اللہ کی قسم یہ قطعۂ اراضی تو خود رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مجھے عطا کیا تھا۔ میں ہرگز ایسا نہیں کروں گا۔" حضرت عمرؓ نے فرمایا: اللہ کی قسم تمہیں ایسا کرنا ہی پڑے گا۔ چنانچہ زمین کا وہ حصّہ جسے حضرت بلالؓ آباد کرنے سے قاصر رہے تھے، حضرت عمرؓ نے اسے چھین لیا اور مسلمان کاشت کاروں میں بانٹ دیا۔[۳۶]

خلیفۂ ثانی حضرت فاروقِ اعظمؓ کے اس اہم اور انقلاب انگیز فیصلے سے مندرجۂ ذیل نتائج کا استنباط کیا جاسکتا ہے:

۱۔ اگر نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی عطا کردہ جاگیر ملکی و ملّی مفادات کی خاطر بحقِ سرکار ضبط کرلی جاسکتی ہے تو پھر ہر جاگیر کو حکومتِ وقت ملکی و ملّی مفاد کی خاطر چھین کر بے زمین کاشتکاروں میں تقسیم کرنے کی شرعاً مجاز ہے۔

۲۔ کوئی شخص ایسی اراضی کو اپنے قبضہ و تصرّف میں نہیں رکھ سکتا، جسے وہ خود کاشت نہیں کرسکتا۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ ہر شخص اتنی ہی اراضی اپنے قبضہ و تصرّف میں رکھ سکتا ہے جتنی وہ خود کاشت کرسکتا ہے۔

۳۔ اس سے یہ ضمنی نتیجہ بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ کوئی شخص اپنی فالتو اراضی کو پٹے، اجارے یا کرائے پر دینے کا مجاز نہیں، کیونکہ فالتو اراضی پر اس کا شرعاً کوئی حق نہیں۔

ہمارے اس استنباط کی تائید ترمذی کی مندرجۂ ذیل حدیثِ طیّبہ سے بھی ہوتی ہے، جس میں واضح طور پر بتا دیا گیا کہ معاشرے کے مال و دولت میں فرد کا کس قدر حق ہے۔ حضرت عثمانؓ روایت کرتے ہیں کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ ان چیزوں کے سوا آدم کے بیٹے (= انسان) کا کسی چیز پر کوئی حق نہیں ہے: (۱) رہنے کے لیے گھر؛ (۲) تن ڈھانکنے

کو کپڑا ؛ (۳) خشک روٹی؛ اور (۴) پانی۔[۳۷]

ان بنیادی ضروریات کے علاوہ انسان کو دو اور چیزوں سے استفادہ کرنے کا بھی حق ہے، اور وہ ہیں: خادم اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں، یعنی قومی خدمات بجالانے کے لیے سواری، جیسا کہ اس حدیث سے بھی ثابت ہے، جسے احمد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے۔ حضرت ابی ہاشمؓ بن عتبہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مجھے وصیّت کرتے ہوئے فرمایا: تمام اموالِ دُنیا میں سے تیرے لیے ایک خادم ہے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں یعنی اپنے فرائض بجالانے کے لیے ایک سواری۔[۳۸] یہی حدیث حضرت معاویہؓ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں اپنے ماموں ابو ہاشمؓ بن عتبہ کے پاس ان کی عیادت کو گیا۔ ابو ہاشمؓ (انہیں دیکھ کر) رونے لگے۔ حضرت معاویہؓ نے کہا: ماموں آپ کیوں روتے ہیں؟ آپ کو بیماری نے مضطرب کیا ہے یا دُنیا کی حرص نے؟ ابو ہاشمؓ نے کہا: ان میں سے کوئی بات نہیں ہے، بلکہ میرے اضطراب کا باعث یہ ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ہم کو ایک وصیّت کی تھی جس پر عمل نہ کر سکا۔ حضرت معاویہؓ نے پوچھا وہ وصیّت کیا تھی؟ ابو ہاشمؓ نے کہا: میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ "تجھ کو مال جمع کرنے میں صرف ایک خادم اور راہِ خدا کے لیے ایک سواری کافی ہے"؛ اور میرا خیال ہے کہ میں نے مال جمع کیا ہے۔[۳۹]

اصل یہ ہے کہ اسلام میں نہ صرف کنز المال حرام ہے بلکہ وہ سرمایہ دارانہ ذہنیت ہی کا قلع قمع کر دینا چاہتا ہے، اس لیے وہ ایک طرف بُخل و تکاثُر کو اور دوسری طرف اسراف و تبذیر، نمود و نمائش اور امیرانہ ٹھاٹھ کو شیطانی اعمال قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاں معاشرے کو تمام افراد کی بنیادی ضروریات پوری کرنے کا مکلّف ٹھہراتا ہے، وہاں وہ افراد کو تعیّش و تکلّف کی زندگی بسر کرنے سے بھی منع کرتا ہے:

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ ایک روز رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم باہر تشریف لے گئے۔ ہم بھی آپؐ کے ہمراہ تھے۔ آپؐ نے (راستے میں) ایک بلند قُبّہ دیکھا۔ آپؐ نے پوچھا یہ

کیا ہے ؟ آپؐ کے صحابہؓ نے عرض کیا : یہ فلاں انصاری کا ہے ۔ آپؐ (یہ سن کر) خاموش رہے اور بات کو دل میں رکھا ، یہاں تک کہ اس گنبد کا مالک آگیا اور لوگوں میں آپؐ کو سلام کیا۔ آپؐ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔ ایسا کئی مرتبہ ہوا۔ آخرِ کار اس شخص نے آپؐ کے چہرے پر غصّے کے آثار کو بھانپ لیا اور آپؐ کے منہ پھیر لینے سے آپؐ کی نفرت کو کو محسوس کیا ۔ اس نے آپؐ کے صحابہؓ سے اس کا سبب پوچھا ۔ انھوں نے بتایا ! رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ادھر تشریف لائے تھے اور تیرے گنبد کو دیکھا تھا ۔ وہ شخص گیا اور گنبد کو گرا کر زمین کے ہموار کر دیا ۔ پھر ایک روز رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ادھر تشریف لے گئے اور گنبد کو نہ پا کر فرمایا : وہ گنبد کیا ہوا ؟ صحابہؓ نے عرض کیا ۔ گنبد کے مالک نے ہم سے آپ کی نفرت کا سبب پوچھا ، اور ہم نے اسے اس حقیقتِ حال سے آگاہ کر دیا اور اس نے گنبد کو ڈھا دیا ۔

آپؐ نے فرمایا : ہر عمارت اس کے بنانے والے پر وبال ہے ، اس عمارت کے سوا جو بے مصرف نہ ہو بلکہ انتہائی ضروری ہو (یعنی جس کے بغیر زندگی گزارنا ممکن نہ ہو)[۴] ۔

اس حدیثِ طیّبہ میں جو واقعہ اور اُسوۂ حسنہ بیان ہوا ہے ، اہلِ نظر کے لیے اس میں عبرت و بصیرت کا کافی سامان موجود ہے ۔ چنانچہ اس کے حوالے سے جب ہم ثقافتِ اقوامِ عالم کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم پر اس حکمتِ نبویؐ کا راز کھلتا ہے ، اور ہم دیکھتے ہیں کہ محلوں ، قلعوں اور حویلیوں ہی میں فرعونیّت و ہامانیّت اور قارونیّت و آزریّت نشو و نما پاتی ہیں اور یہی اولادِ آدم کی عزّت و آبرو اور غیرت و عزّتِ نفس کے مقتل ہوتے ہیں ۔ نیز بنگلوں ، محلوں ، حویلیوں اور اونچی اونچی عمارتوں ہی میں ظلم و سرکشی اور استحصال و ناانصافی کے طوفان اُٹھتے اور مزرعِ حیات کو ویران کرتے ہیں ۔ اس کے برخلاف کچّے مکانوں اور جھونپڑیوں ہی میں ایمان و تقوٰی ، محبّت و احسان اور خیر و حسنہ کے چشمے نکلتے اور گلزارِ ہستی کو سرسبز و شاداب بناتے ہیں ۔ یورپ کے مشہور مفکّر و عالمِ جمالیات جان رسکن (۱۸۱۹ تا ۱۹۰۰ء) کے مندرجۂ ذیل

بیان سے بھی ہماری رائے کی تائید ہوتی ہے :

"کوئلے کی بنی ہوئی جھونپڑیوں سے ایمان، ایثار، پاکیزگی، پرہیزگاری اور اس کے علاوہ جو کچھ جنت کے لیے موزوں ہے نکلتا ہے۔ اس کے برعکس ہاتھی دانت کے محلات سے دغابازی، ظلم، بزدلی، بُت پرستی، بہیمیت اور اس کے علاوہ جو کچھ دوزخ کے لیے مناسب ہے نکلتا ہے۔"[۴۱]

حضرت انسؓ ہی سے ترمذی نے ایک حدیث نقل کی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی عمارتیں جو بنیادی ضروریات میں سے نہ ہوں، ان کے بنانے میں خیر نہیں ہوتی۔[۴۲] اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ فنی تعمیرات سے سرمایہ دارانہ ذہنیت اپنے تمام مضر اثرات اور مہلک نتائج کے ساتھ نشوونما پاتی ہے اور معاشرے میں طبقات پیدا کرتی ہے، جو قوم کی یک جہتی، ہم آہنگی اور اتحاد کا شیرازہ منتشر کر دیتے ہیں۔ پھر اس کا نتیجہ ثقافت کے انحطاط و زوال کی شکل میں نکلتا ہے۔

یہ مسئلہ چونکہ ازبس اہم ہے اور اس دورِ سرمایہ داری میں نزاعی صورت اختیار کر گیا ہے، اس لیے ہم اپنے موقف کی تائید میں دو ثقہ و جیّد علماء کی آراء پیش کرتے ہیں:

"جملہ اشیاء بدلیل فرمان واجب الاذعان خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرۃ ۲ : ۲۸) تمام بنی آدم کی مملوک ہوتی ہیں، یعنی غرضِ خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے رفعِ حوائج جملہ ناس ہے اور کوئی شے فی حدِّ ذاتہٖ کسی کی مملوک نہیں ہے۔ ہاں بوجہ رفع نزاع و حصولِ انتفاع قبضہ کو علّتِ مِلک مقرر کیا گیا، اور جب تک کسی شے پر ایک شخص کا قبضۂ تامہ مستقلہ باقی رہے، اس وقت تک کوئی اور اس میں دست درازی نہیں کر سکتا۔ ہاں خود مالک و قابض کو چاہیے کہ اپنی حاجت سے زائد پر قبضہ نہ رکھے بلکہ اس کو اوروں کے حوالے کر دے، کیونکہ باعتبارِ اصل اوروں کے حقوق اس کے متعلق ہو رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مالِ کثیر حاجت سے بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہ ہوا، گو زکوٰۃ بھی ادا

کر دی جائے اور انبیاء اور صلحا اس سے نہایت مجتنب رہے۔ چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے، بلکہ بعض صحابہؓ و تابعین نے حاجت سے زائد رکھنے کو حرام ہی فرمایا[۴۳]۔

اور قرآن و سنّت کی تعلیمات اور صحابۂ کرامؓ کی عملی زندگی کے مطالعہ کے بعد مجھے اس حقیقت کا پورا اذعان ہو گیا ہے کہ اسلام کے بنائے ہوئے اجتماعی نقشے میں دولت اور وسائلِ دولت کے "احتکار" و "اکتناز" کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ "اِحتکار" یہ کہ دولت کا کسی ایک طبقے ہی میں محصور ہو جانا۔ "اکتناز" یہ، کہ دولت کے بڑے بڑے خزانوں کا افراد کے پاس جمع ہو جانا۔ اس نے سوسائٹی کی نوعیّت کا جو نقشہ بنایا ہے، اگر ٹھیک ٹھیک قائم ہو جائے اور صرف چند خانے ہی نہیں بلکہ تمام خانے اپنی اپنی جگہ بن جائیں تو ایک ایسا اجتماعی نظام پیدا ہو جائے گا جس میں نہ تو بڑے بڑے کروڑپتی ہوں گے، نہ مفلس و محتاج طبقے۔ ایک طرح کی درمیانی حالت غالب افراد پر طاری ہو جائے گی۔ بلاشبہہ زیادہ سے زیادہ کمانے والے افراد موجود ہوں گے، کیونکہ سعی و کسب کے بغیر کوئی مومن زندہ ہی نہیں رہ سکتا۔ لیکن جو فرد جتنا زیادہ کمائے گا، اتنا ہی زیادہ انفاق پر مجبور بھی ہو گا، اور اس لیے افراد کی کمائی جتنی بڑھتی جائے گی، اتنی ہی زیادہ جماعت بہ حیثیت جماعت کے خوشحال ہوتی جائے گی۔ قابل اور مستعد افراد زیادہ سے زیادہ کمائیں گے، لیکن صرف اپنے ہی لیے نہیں کمائیں گے، تمام افراد قوم کے لیے کمائیں گے۔ یہ صورت پیدا نہ ہو سکے گی کہ ایک طبقے کی کمائی دوسرے طبقوں کے لیے محتاجی و مفلسی کا پیام ہو جائے، جیسا کہ عام طور پر ہو رہا ہے[۴۴]۔

اس بحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اسلام کے معاشی نظام میں احتکار و اکتناز کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔ اس سے یہ غلط فہمی بھی دور ہو جانی چاہیے کہ زکوٰۃ دینے کے بعد "انفاق بالعفو" کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور اکتناز و احتکار کی کھلی چھٹی مل جاتی ہے۔ یہ بڑی ہی عبرتناک حقیقت ہے کہ ملوکیت، سرمایہ داری اور جاگیرداری نظاموں میں صدیوں رہنے کی وجہ سے اور پھر اغیار کی سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی محکومی و غلامی اور پراپیگنڈے کے سبب مسلمان

مدّتِ مدید سے اس غلط فہمی کے شکار ہیں کہ زکوٰۃ دینے کے بعد انھیں اکتناز و احتکار اور ہر طریقے سے دولت جمع کرنے، کرائے اور ٹھیکے پر دینے کے لیے جائیدادیں بنانے اور مزارعت پر دینے کے لیے اراضی خریدنے کی شرعاً اجازت ہے۔ نیز زکوٰۃ کی ادائگی کے بعد ان کے لیے قرآنِ مجید اور احادیث طیّبہ کے تمام احکامِ انفاق و بُخل ساقط ہو جاتے ہیں، حالانکہ قرآنِ مجید پر معمولی تدبّر کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انفاق کے ["العفو" سمیت] تمام احکام تمام مسلمانوں کے لیے ہیں جو زکوٰۃ بھی ادا کرتے ہیں۔ اس موقف کی تائید اس ارشادِ نبوی ؐ سے بھی ہوتی ہے:

وَعَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم إِنَّ فِي الْمَالِ لَحَقًّا سِوَى الزَّكٰوةِ ثُمَّ تَلَا لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ الاية۔ حضرت فاطمہ بن قیس رضؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے فرمایا کہ مال و دولت میں زکوٰۃ کے سوا بھی حق ہے۔ پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی: لَيْسَ الْبِرَّ ...... وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ (البقرۃ ۲: ۱۷۷)؛ یعنی نیکی اور بھلائی (کی راہ) یہ نہیں ہے کہ تم نے (عبادت کے وقت) اپنا منہ مشرق کی طرف پھیر لیا یا مغرب کی طرف کر لیا (یا اسی طرح کی کوئی بات رسم ریت کی کر لی)، نیکی کی راہ تو ان لوگوں کی راہ ہے، جو اللہ تعالیٰ پر، آخرت کے دن پر، فرشتوں پر، آسمانی کتابوں پر اور اللہ تعالیٰ کے نبیوں پر ایمان لاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی راہِ محبّت میں اپنا مال و دولت، رشتے داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور سائلوں کو دیتے ہیں، اور غلاموں (یعنی قدیم و جدید کنیزوں، غلاموں اور مظلوموں بشمول ان مجبور و بیکس لوگوں کے جو معاشی یا سیاسی غلامی میں جکڑے ہوئے ہیں) کو آزاد کرانے کے لیے خرچ کرتے ہیں۔ نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔ اپنی بات کے پکّے ہوتے ہیں جب قول و قرار کر لیتے ہیں تو اسے پورا کر کے رہتے ہیں تنگی و مصیبت کی گھڑی ہو یا خوف و ہراس کا وقت، ہر حال میں صبر کرنے والے (اور اپنی راہ میں ثابت قدم)

ہوتے ہیں، تو بلا شبہہ ایسے ہی لوگ ہیں جو نیکی کی راہ میں سچے ہوئے اور یہی ہیں جو برائیوں سے بچنے والے انسان ہیں۔

سورۂ آل عمران میں یہ حقیقت واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ انسان اس وقت تک نیک ہو ہی نہیں سکتا جب تک وہ اپنی ہر محبوب چیز، مثلاً مال و دولت، جائداد، سرمایہ وغیرہ راہ خدا میں یعنی افراد معاشرہ اور دیگر نیکی کے کاموں پر خرچ نہ کر ڈالیں:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ○ (آل عمران ۳: ۹۲) (یاد رکھو) تم نیکی کا درجہ کبھی حاصل نہیں کر سکتے جب تک تم میں یہ بات پیدا نہ ہو جائے کہ تم ہر وہ چیز جو تمہیں محبوب ہے (مثلاً مال و دولت، سرمایہ، جائداد وغیرہ، بندگان خدا اور دیگر نیکی کے کاموں پر) خرچ کرو، اور جو کچھ تم خرچ کرتے ہو، وہ اللہ تعالیٰ کے علم سے چھپا نہیں۔

اللہ تعالیٰ کے اس حکمِ انفاق کی تعمیل عہدِ رسالت مآبؐ میں جس طرح ہوئی اس کی ایک اور مثال مندرجہ ذیل متفقہ علیہ حدیث میں ملتی ہے:

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ مدینۂ منورہ کے انصار میں کھجوروں کے اعتبار سے ابو طلحہؓ بہت مالدار تھے۔ انہیں اپنے مال و دولت میں سب سے زیادہ عزیز وہ باغ تھا، جسے بئرِ حاء (حاء کا کنواں) کہتے تھے۔ یہ باغ مسجد (نبویؐ) کے بالمقابل تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس باغ میں تشریف لے جایا کرتے اور اس کا شیریں پانی پیا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ○ یعنی تم اس وقت تک نیکی کا درجہ حاصل نہیں کر سکتے جب تک تم ہر وہ چیز جو تمہیں پیاری ہے (مثلاً مال و دولت، سرمایہ، جائیداد وغیرہ، بندگانِ خدا اور دیگر نیکی کے کاموں پر) خرچ نہ کر ڈالو، تو ابو طلحہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: یا رسولَ اللہ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا

مِمَّا تُحِبُّوْنَ ؕ ، اور میرا باغ بئرحاء مجھے اپنے مال و دولت میں سب سے زیادہ محبوب ہے، اور میں اسے اللہ تعالیٰ کے نام پر صدقہ کرتا ہوں، اور اس سے نیکی کی امید رکھتا ہوں، اور اس چیز کی بھی کہ وہ میرے لیے اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذخیرہ ہوگا۔ یارسول اللہ! آپ جہاں سمجھیں اسے خرچ کریں۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہ سن کر کہا: شاباش! یہ (باغ) نفع دینے والا مال ہے (یعنی تجھے اس سے نفع پہنچے گا)۔ تم نے جو کچھ کہا میں نے سن لیا۔ میری رائے یہ ہے کہ تو اس (باغ) کو اپنے (ضرورت مند) قرابت داروں میں تقسیم کردے۔ ابوطلحہؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ! میں ایسا ہی کروں گا۔ چنانچہ ابوطلحہؓ نے بئرحاء کو اپنے رشتے داروں اور چچا کے بیٹوں میں تقسیم کردیا۔[۴۶]

اس حدیثِ طیبہ سے تین نتائج برآمد ہوتے ہیں: اوّلاً، انفاق یا مال و دولت کے راہِ خدا میں خرچ کرنے کی غایت یہ ہے کہ دولت کہیں جمع نہ ہونے پائے اور وہ ہمیشہ گردش میں رہے تاکہ اس سے معاشرہ صحت مند و توانا رہے، اور افلاس و احتیاج کا قلع قمع ہوجائے۔

ثانیاً، انفاق کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ مال و دولت کو پہلے اپنے محتاج و ضرورت مند رشتے داروں میں تقسیم کیا جائے، اور جو بچ جائے اسے معاشرے کی فلاح و بہبود، ملکی دفاع اور دیگر دینی امور پر خرچ کرنے کے لیے حکومتِ وقت کے حوالے کردیا جائے۔

ثالثاً، نیک بننے یا نیکی کا مقام حاصل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے حکمِ انفاق پر عمل کرنا ناگزیر ہے۔

سائنس نے قرآنِ حکیم کے اصول رحمۃ للعالمینی کی تصدیق کردی ہے کہ قوموں نے جب بھی اپنے جنگلات، سبزہ زاروں اور نخلستانوں کی نشوونما اور دیکھ بھال سے تغافل روا رکھا، اُن کے علاقے بنجر اور لق و دق صحرا بن گئے اور وہ قدرت کی نعمتوں سے محروم ہو گئیں۔ مغربی اقوام کی حیرت انگیز ترقی کا راز یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کے اصولِ رحمۃ للعالمینی

کو اپنایا، وہ نہ صرف لوگوں کے لیے رحمت ہیں، بلکہ عالمِ حیوانات و نباتات و جمادات کے لیے بھی رحمت ہیں۔ چنانچہ انہوں نے عالمِ جمادات پر جسے قدرت نے انسان کے لیے مسخر کر دیا ہے یہ احسان کیا ہے کہ اس کی تسخیر کرنے میں دوسری اقوام پر سبقت لے گئی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے معدنیات کو کوہ و بیاباں سے نکالا، اور تیل کی دریافت نے صنعتی و ثقافتی زندگی میں حیرت انگیز انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ انہوں نے تیل کے ذریعے سائنس اور ٹیکنالوجی میں مُحیّر العقول ترقی کی ہے، اور اس کی بدولت وہ بحر و بر اور فضا کی تسخیر کرتا چلا جا رہا ہے۔ ایٹمی توانائی بھی عالمِ جمادات کے ایک ذرّے کی تسخیر کرنے کا صلہ ہے۔ انسان کا دیگر عوالم کو مسخر کرنا دراصل رحمۃٌ لِّلعالمینی ہے اور ان سے تمتّع و استفادہ کرنا ہی ان پر احسان کرنا یا ان کے لیے رحمت بن جانا ہے۔ اصل یہ ہے کہ جو قوم بھی اللہ تعالیٰ کی تخلیقی اور ربوبیّتی فعلیّتوں میں اس کے ساتھ تعاون کرتی ہے، اللہ تعالیٰ اسے اسی طرح نوازتا ہے۔ یہ قانونِ قدرت ہے اور اس سے صرفِ نظر کرنے والی قوم ذلّت و مسکنت اور ضعف و اضمحلال کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس جگہ ایک ایسے بصیرت افروز نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے جو جس قدر اہم ہے اسی قدر ہمارے "علمائے دینی" نے اس سے صدیوں سے اغماض کیا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ربِّ علیم و حکیم نے بنی آدم کو علم الاسماء (یا جدید علمی اصطلاح میں سائنس و ٹیکنالوجی) ودیعت ہی اس لیے کیا ہے کہ ہم اس کی قوّت (= اصطلاحِ قرآنی میں سُلطان) کے ذریعے کائنات کو مسخر کریں اور اس میں قوّت و توانائی اور دیگر بے شمار نعمتوں کے خزینوں اور دفینوں کا سراغ لگائیں اور ان سے تمتّع و استفادہ کریں۔ یہی علم نافع ہے، جس کی نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم دُعا مانگا کرتے تھے۔ یہی رحمۃٌ لِّلعالمینی کا، جو آپؐ کا اُسوۂ حَسَنہ ہے، سِرِّ نہاں ہے اور جس کے مطابق زندگی گزارنے ہی پر ہماری دُنیوی و اخروی حسنہ کے حصول اور آگ کے عذاب سے بچنے کا دار و مدار ہے۔ عصرِ حاضر ہمارے اس دعوے کا ثبوت ہے۔

اسلام کی رُو سے مسلمان حکمران کی بنیادی ذمّے داری ہے کہ وہ ربّ العالمین کے

آئینِ عدل و احسان کے مطابق اپنی رعایا پر حکومت کرے، اس کے معاشی اور دیگر حقوق کی حفاظت کرے اور اپنی مملکت کی تمام مخلوقات کی نگہداشت و کفالت کرے تاکہ وہ ان کے لیے رحمت بن سکے۔ خلیفہ دراصل اسلام کی تحریکِ رحمۃً لِّلعالمین کا نقیب و علمبردار ہوتا ہے اور اسے مملکت کے جملہ وسائل کے ساتھ کامیابی سے چلانا، اس کی اوّلین ذمے داری ہے۔ اس کی مثالیں ہمیں نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد اور اس کے بعد خلفائے راشدہؓ کے ادوارِ خلافت میں ملتی ہیں۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کا مندرجۂ ذیل قول مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے:

"اگر ساحلِ فرات پر کوئی اونٹ بے سہارا مرجائے تو مجھے ڈر ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے اس کے بارے میں جواب طلب کرے گا۔[۴۷] ایک اور مقام پر حضرت فاروقِ اعظمؓ نے فرمایا: اگر کسی نہر کے کنارے کوئی خارش میں مبتلا بکری اس حال میں چھوڑ دی جائے کہ اسے (بغرضِ علاج) تیل کی مالش نہ کی جاسکے تو مجھے خوف ہے کہ قیامت کے دن مجھ سے اس کے بارے میں جواب طلب کیا جائے گا۔[۴۸]

اگر اسلام کے نزدیک جانوروں کی کفالت و نگہداشت اور علاج معالجہ بھی حکومت کی اہم ترین ذمے داری ہے، تو پھر اس پر قیاس کرنا ہوگا کہ انسان جیسی اشرف المخلوقات کی جسمانی و نفسیاتی کفالت، نشو و ارتقاء، علاج معالجے اور تعلیم و تربیت کی اہمیت اس کے نزدیک کس قدر زیادہ ہوگی۔ خلافت دراصل اسلام کی تحریکِ رحمۃً لِّلعالمین کو کامیابی سے چلانے کی ذمے دار ہوتی ہے، لہٰذا اسلامی معاشرے میں کوئی فرد اس کے عدل و احسان اور رحمت سے محروم نہیں ہوسکتا۔ بالفرض اگر خلافت و معاشرہ اسے عدل و احسان اور رحمت سے محروم رکھتے ہیں تو اس کے لیے دونوں اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہ ہیں۔

امام احمدؒ بن حزم کی رائے میں اسلامی قانون کے مطابق اگر کسی بستی میں کوئی شخص بھوکا مرجائے تو اس بستی کے تمام لوگ اس شخص کے قاتل ٹھہرتے ہیں: "ہر بستی کے لوگ ایسے شخص کے بارے میں جوابدہ ہیں جو وہاں بھوک کی وجہ سے موت کا شکار ہوجائے۔

یہ جوابدہی فوجداری قانون کے تحت آتی ہے اور بستی والوں پر اس طرح مرجانے پر فرد کی دیت دینی واجب ہوتی ہے۔[۴۹]

اسلام کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو اپنے شاہکارِ تخلیق حضرت انسان کی آزادی و بقاء اس قدر محبوب ہے کہ اگر کوئی شخص بھوک اور پیاس سے مر رہا ہو اور کوئی دوسرا شخص رزق رکھتے ہوئے، اسے کچھ دینے اور اس کی جان بچانے سے انکار کر دے تو بھوکا اور لاچار شخص شرعاً اس فعل کا مجاز ہے کہ اپنی جان بچانے کی خاطر اُس سنگدل و سفاک شخص سے زبردستی روزی چھین لے، چاہے اُسے جدال و قتال ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔ امام احمد بن حزمؒ بھی اس فعل کو شرعاً جائز سمجھتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: بھوک یا پیاس کے مارے کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ اگر اسے بھوک یا پیاس کے سبب جان سے مر جانے کا اندیشہ ہو تو وہ کھانا یا پانی رکھنے والے سے جنگ کر سکتا ہے، اور اگر اسے قتل کر دے تو اس پر نہ دیت لازم ہے اور نہ اسے آخرت میں عذاب ہی ہوگا۔[۵۱]

کیا اسلامی حکومت مال و دولت اور جائداد وغیرہ جبراً چھین سکتی ہے؟

اس بارے میں ایک از بس اہم سوال ہمارے سامنے آتا ہے۔ اگر دولت چند افراد کے ہاتھوں میں اس طرح سمٹ آئی ہو کہ یہ خدشہ لاحق ہو جائے کہ جو اصولِ معاشیات ہم نے بیان کیے ہیں، ان کو تدریجی اور ارتقائی طور سے نافذ کرنے سے پہلے ہی یہ معاشرہ دم توڑ دے گا اور کیفیت یہ ہو کہ

"تا تریاق از عراق آوردہ شود مار گزیدہ مُردہ شود"

تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے جو ایک عظیم انقلابی مفکر ہیں، المحلّٰی کی چھٹی جلد میں اس مسئلے پر مدلل و حکیمانہ بحث کی ہے، جس سے ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے: "کتاب و سُنّت کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر نظمِ معیشت یکسر غیر متوازن ہو گیا ہو اور

خدشہ ہو کہ تدریجی اور ارتقائی طور پر اصولِ معاشیات کے نفاذ سے پہلے ہی معاشرہ دم توڑ دے گا، تو اسلامی حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ سرمایہ داروں سے پیسہ اور غلّہ جبراً وصول کرے"۔ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے انہوں نے کہا ہے کہ دیکھو قرآنِ مجید یہ بار بار کہتا ہے کہ سرمایہ داروں کی دولت میں "مساکین" کا حق ہے۔ قرآنِ مجید لفظِ "حق" بار بار استعمال کرتا ہے: وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (الذّٰریٰت ۵۱: ۱۸) اور سورۂ بنی اسرآءیل میں ہے: وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ (بنی اسرآءیل، ۱۷: ۲۵)۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس میں احسان کا کوئی سوال نہیں ہے، اور جن کی طرف مال لوٹایا جا رہا ہے وہ سرمایہ داروں کے رہینِ منّت نہیں:

اگر اربابِ ثروت ایسے عادلانہ معاشی نظام کو منظور نہ کریں تو اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ اسلام کے اجتماعی معاشی نظام کے مطابق اربابِ ثروت کو قانوناً مجبور کرے، اور اگر ملی خزانے کا میزانیہ کافی نہ ہو تو محروم المعیشت انسانوں کو سنبھالا دینے کے لیے صنعت کاروں اور جاگیرداروں سے مال و دولت اور غلّہ بالجبر حاصل کر کے حقِ معیشت کی مساوات بروئے کار لائے، خواہ اہلِ دولت مالیانہ اور سرکاری واجبات ادا کر چکے ہوں۔[51]

حضرت ابوعبیدہؓ بن الجراح اور تین سو جلیل القدر صحابہؓ نے باوثوق ذرائع سے بیان کیا ہے کہ ایک سال غلّے کا قحط پڑا۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے ہم سب کو حکم دیا کہ ہم سب اپنا غلّہ ذخیرہ کرنے کے مرکزوں میں اکٹھا کر دیں۔ پھر حضرت ابوعبیدہؓ ان مراکز میں سے خود ہر ایک فرد کو مساوی طور پر خوراک دیتے رہے۔ اس کے بعد امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں: فهذا اجماع مقطوع به من الصحابة لا مخالف لهم منهم: یعنی اس پر صحابۂ کرامؓ کا قطعی اجماع ہے۔ ان میں سے کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا ہے۔[52]

چنانچہ اس ضمن میں حکومت کی ذمّے داری کے متعلق خلافتِ راشدہ کے خلیفۂ ثانی حضرت عمرِ فاروقؓ کا ارشاد قولِ فیصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ انہوں نے فرمایا: "جس بات کا

اندازہ مجھے آج ہوا ہے اگر اس کا اندازہ پہلے ہو جاتا تو میں بلا شُبہ اربابِ دولت سے ان کی فاضل دولت چھین کر حاجت مند مہاجرین میں تقسیم کر دیتا۔[۵۳]

حضرت علی کرم اللہ وجہہ، کی سیرت ان کے اقوال اور احوالِ خلافت سے بھی ہمارے اس موقف کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام کے معاشی نظام کو قائم کرنا اور چلانا خلافت و معاشرہ کی مشترکہ ذمّے داری ہے۔ چنانچہ ان سے منسوب ایک آثار کے الفاظ ہیں: بلا شُبہہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ مال و دولت پر اس قدر مال و دولت کے انفاق کو فرض قرار دیا ہے جو ان کے حاجت مندوں کی کفالت کر سکے۔ چنانچہ اگر لوگ بھوکے، ننگے اور مصائب اور شدائد میں مبتلا رہیں تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ مالداروں (یا سرمایہ داروں) نے اپنا فرض ادا نہیں کیا، اور اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ قیامت میں ان سے اس عدم ادائیِ فرض پر محاسبہ کرے اور عذاب دے۔[۵۴]

شہاب الدین احمد الرملی کی رائے میں عوام کے لیے روٹی، کپڑے، مکان، علاج اور اپاہجوں کی دیکھ بھال اور اس قسم کی بنیادی ضرورتوں کا مناسب بندوبست کرنا حکومت کی ذمے داری ہے۔[۵۵]

ان اکابر علماء کی آراء کے بعد اب رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ایک حدیثِ طیّبہ سے استشہاد کیا جاتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: "جو شخص مال چھوڑ جائے وہ مال اس کے گھر والوں کے لیے ہے اور جو شخص کسی کو بے سہارا چھوڑ جائے تو اس کی کفالت کی ذمّے داری میری ہوگی۔"[۵۶] آپؐ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ "جس بستی میں کوئی شخص صبح کو اس حال میں اُٹھے کہ رات بھر بھوکا رہا ہو تو پھر اللہ تعالیٰ پر اس بستی کی حفاظت و بقاء کی کوئی ذمے داری نہیں رہتی۔[۵۷]

حکومت کی اس اہم ذمّے داری کے احساس سے حضرت عمر فاروقؓ ایسے عادل و منتظم خلیفہ خوفزدہ رہتے تھے۔ ان کے بعد خلیفہ حضرت عمُر بن عبدالعزیزؒ بھی خلافت کی ذمّے داری کے احساس سے لرزہ براندام رہتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمُر بن عبدالعزیزؒ جب خلیفہ ہوئے

تو کفالتِ عامہ کی ذمے داری محسوس کر کے رونے لگے۔ ان کی زوجہ فاطمہ کہتی ہیں کہ میں ان کے پاس گئی۔ وہ جائے نماز پر بیٹھے تھے اور آنسوؤں سے ان کی ڈاڑھی تر تھی۔ میں نے پوچھا: کیا کوئی نئی بات ہو گئی ہے؟ انہوں نے فرمایا: "میں نے پوری اُمّتِ محمّدیہ کی کفالت کی ذمے داری لے لی ہے، لہٰذا میں بھوکے فقیروں، بے سہارا مریضوں، مجاہدوں، مظلوم وستم رسیدہ لوگوں، غریب الدّیار قیدیوں، عمر رسیدہ بوڑھوں اور کثیر الاولاد مفلوک الحال لوگوں کے بارے میں سوچ رہا تھا، اور مختلف علاقوں میں بسنے والے اس قسم کے افراد کے بارے میں متفکر تھا۔ مجھے احساس ہوا کہ عنقریب قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مجھ سے ان کے بارے میں جواب طلبی کرے گا، اور اللہ تعالیٰ کے حضور میں میرے مقابلے میں ان لوگوں کے وکیل مُحمّد صلّی اللہ علیہ وسلّم ہوں گے۔ مجھے ڈر لگا کہ جرح میں میری بات ثابت نہیں ہو سکے گی، تو میں اپنی جان پر ترس کھا کر رونے لگا۔[۵۸]

حواشی

۱۔ (Secular) یعنی لادینی۔

۲۔ ہود ۱۱: ۷۔

۳۔ البلد ۹۰: ۴۔

۴۔ الاِسراء ۱۷: ۷، ۱۳، وبمواضع کثیرہ۔

۵۔ الاِسراء ۱۷: ۷۰۔

۶۔ الحجرات ۴۹: ۱۳۔

۷۔ النجم ۵۳: ۳۱؛ الحدید ۵۷: ۱۰؛ وبمواضع کثیرہ۔

۸۔ الھمزۃ ۱۰۴: ۱ تا ۹، التوبۃ ۹: ۳۴۔ ۳۵، وبمواضع کثیرہ۔

۹۔ البقرۃ ۲: ۶۸، ۱۱۸؛ الاعراف ۷: ۳۱؛ النّساء ۴: ۲۹، بمواضع کثیرہ۔

۱۰۔ البقرۃ ۲: ۲۱۹؛ النحل ۱۶: ۷۱، و بمواضع کثیرہ۔

۱۱۔ آل عمران ۳: ۹۲۔

۱۲۔ اَلْمَلَأُ (مادہ م ل ا)۔ وہ جماعت جو کسی امر پر مجتمع ہو تو نظروں کو ظاہری جمال و جلال اور نفوس کو ہیبت و جلال سے معمور کر دے (المفردات، بذیلِ مادّہ) صاحب لغات القرآن لکھتا ہے: "قرآنِ کریم میں ہے کہ جس قوم میں بھی کوئی رسول آیا، سب سے پہلے اس قوم کے دولت مند طبقے نے اس کی مخالفت کی: وَمَآ اَرْسَلْنَا فِیْ قَرْیَۃٍ مِّنْ نَّذِیْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْھَآ اِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِہٖ کٰفِرُوْنَ۔ (سبا ۳۴: ۳۴)۔ اس سے ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء کرامؑ ایسا پیغام لاتے تھے، جس کی سب سے بڑی زد دولت مند طبقہ پر پڑتی تھی، اسی لیے وہ بڑھ چڑھ کر ان کے پیغام کی مخالفت کرتے تھے۔ اگر محض "پوجا پاٹ" کا سوال ہوتا تو دولت مندوں کا اس سے کیا بگڑتا تھا، جو وہ اس کی مخالفت کرتے۔ دولت مند تو بلکہ ایسے کاموں میں بیش از بیش حصہ لیتے ہیں اور چندے دیتے ہیں۔ قرآنِ کریم کی تصریحات اس پر شاہد ہیں کہ حضرات انبیاء کرامؑ جس انقلاب آفرین پروگرام کو لے کر آئے تھے، اسی میں رزق کے سرچشمے دولت مندوں کے ہاتھوں سے چھن کر خدا کے قانونِ ربوبیت کے ہاتھوں میں آجاتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ یہ طبقہ ہمیشہ اس انقلاب کی مخالفت کرتا تھا کیونکہ اس کی کامیابی میں انہیں اپنی موت دکھائی دیتی تھی۔ یہی ہوتا چلا آیا ہے اور یہی ہوتا رہے گا۔ آج بھی جہاں قرآنی انقلاب کی آواز اٹھے گی، سرمایہ دار طبقہ اس کی مخالفت کرے گا اور مذہبی پیشوائیت اس مخالفت میں اس کے ساتھ ہوگی (۴: ۱۵۵۴ ببعد)۔

۱۳۔ مُتْرَفِیْن (مادہ ت ر ف) اَلتُّرْفَۃُ کے معنی آسودگی، مرفہ الحالی اور فراخیِ عیش حاصل کرنے کے ہیں۔ اُتْرِفَ فُلَانٌ فَھُوَ مُتْرَفٌ کے معنی ہیں: آسودہ حال

ہونا۔ قرآنِ مجید میں ہے وَاَتْرَفْنٰهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (المؤمنون ۲۳: ۳۳): ہم نے انھیں دنیا کی زندگی میں خوشحالی دے رکھی تھی۔ وَاتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَآ اُتْرِفُوْا فِيْهِ وَكَانُوْا مُجْرِمِيْنَ (ہود ۱۱: ۱۱۶) اور جو ظالم تھے وہ انھیں باتوں کے پیچھے لگے رہے جن میں عیش و آرام تھا اور وہ گناہوں میں ڈوبے ہوئے تھے (المفردات، بذیلِ مادّہ)۔ صاحب لغات القرآن لکھتے ہیں مُتْرَفِيْن: قرآنِ کریم کی اہم اصطلاح ہے۔ اس نے کہا ہے کہ شروع ہی سے یہ سلسلہ چلا آرہا ہے کہ خدا کی طرف سے جب بھی کوئی صحیح نظام کی طرف دعوت دینے والا آیا تو قوم کے مترفین نے اس دعوت کی سخت مخالفت کی۔ یہی وہ لوگ ہیں جو دوسروں کی کمائی پر عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتے اور پھر ان لوگوں پر حکومت بھی کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ صحیح نظام ربوبیت میں ایسے لوگوں کے لیے کوئی جگہ نہیں ہوتی، اس لیے وہ ہمیشہ اس دعوت کی مخالفت کرتے ہیں۔ دیکھیے قرآن کس حصر کے ساتھ کہتا ہے کہ وَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْهَآ اِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ (سبا ۳۴: ۳۴): ہم نے کسی بستی میں کوئی نذیر نہیں بھیجا جس کے مترفین نے یہ نہ کہا ہو کہ جو پیغام تمھیں دے کر بھیجا گیا ہے، ہم اس کے منکر اور مخالف ہیں۔" اس سے اگلی آیت نے مترفین کی وضاحت کر دی: وَقَالُوْا نَحْنُ اَكْثَرُ اَمْوَالًا وَّاَوْلَادًا (سبا ۳۴: ۳۵)؛ وہ کہتے تھے کہ ہمارے پاس مال و دولت اور افرادِ خاندان بڑی کثرت سے ہیں، اس لیے ہمیں کون ہاتھ لگا سکتا ہے۔ یہ وہی طبقہ ہے جو عصرِ حاضر میں سرمایہ داروں کا طبقہ کہلاتا ہے، اور جو محض اپنی دولت کے زور پر قوت و اقتدار حاصل کر لیتا ہے۔ انہی میں وہ مذہبی پیشوا بھی شامل ہیں جو خود کوئی کام نہیں کرتے اور دوسروں کی کمائی پر تن آسانی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور پھر انہی لوگوں پر حکومت بھی کرتے ہیں جو انہیں لا لا کر دیتے ہیں۔ قرآن نے کہا کہ یہ طبقہ بھی ہمارے

قوانین ونظام کی مخالفت میں پیش پیش رہتا ہے اور لوگوں کو یہ کہہ کر بھڑکاتا رہتا ہے کہ دیکھو یہ داعیِ انقلاب اس مذہب کی مخالفت کرتا ہے جو تمہارے آباؤ اجداد سے چلا آتا ہے (الزخرف ۴۳: ۲۳؛ سبا ۳۴: ۴۳)۔ یہ سب مترفین ہیں جنہیں قرآن نے انسانیت کے بدترین دشمن قرار دیا ہے اور یہی اہلِ جہنم ہیں۔ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَبْلَ ذٰلِكَ مُتْرَفِيْنَ (الواقعۃ ۵۶: ۴۵) سورۃ المؤمنون میں ہے: وَاَتْرَفْنٰهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (۲۳: ۳۳): "یہ لوگ ہمارے قوانین کی مخالفت اس لیے کرتے ہیں کہ انہیں سامانِ زندگی بڑی فراوانی سے حاصل ہے اور اس نے انھیں سرکش ومتکبر بنا دیا ہے"۔ قرآنی نظام میں نہ سرمایہ داری باقی رہتی ہے نہ مذہبی پیشوائیت۔ اس میں ہر شخص کام کرتا ہے اور کوئی دوسرے کی محنت پر عیش نہیں اُڑا سکتا (۱: ۷۷، ۳۷ تا ۳۹)۔

۱۴۔ دیکھیے سورۃ الھمزہ ۱۰۴: ۱ تا ۹؛ سورۃ التکاثر ۱۰۲: ۱ تا ۸؛ نیز آل عمران ۳: ۹۲؛ البقرۃ ۲: ۲۱۹۔

۱۵۔ دائیں بازو والے یا Rightist

۱۶۔ المفردات، بذیل مادّہ۔

۱۷۔ المحیط، بذیل مادّہ۔

۱۸۔ Shy

۱۹۔ Idle

۲۰۔ القرآن الحکیم، ترجمہ مولانا محمود الحسن، حواشی مولانا شبیر احمد عثمانی، مطبوعہ تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور، ص ۲۷۔

۲۱۔ البقرۃ ۲: ۱۰۷؛ الحدید ۵۷: ۱۰؛ وبمواضع کثیرہ۔

۲۲۔ البقرۃ ۲: ۲۱۹۔

۲۳۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (الحجرات ۴۹: ۱۰)۔

۲۴۔ الاحزاب ۳۳ : ۲۷۔

۲۵۔ ابن حزم : المحلّٰی ، ۶ : ۱۵۶۔

۲۶۔ ترجمان القرآن ، ۲ : ۱۳۲۔۱۳۳۔

۲۷۔ اس آیت کی تفسیر میں مولانا مودودیؒ نے ایک اہم نکتے کی وضاحت کی ہے کہ "اطعام المسکین نہیں بلکہ طَعَام المسکین کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اگر اِطعام المسکین کہا گیا ہوتا تو معنی یہ ہوتے کہ وہ مسکین کو کھانا کھلانے پر نہیں اُکساتا لیکن طَعَامُ المسکین کے معنی یہ ہیں کہ وہ مسکین کا کھانا دینے پر نہیں اُکساتا۔ بالفاظِ دیگر، جو کھانا مسکین کو دیا جاتا ہے وہ دینے والے کا کھانا نہیں بلکہ اس مسکین کا کھانا ہے۔ وہ اس کا حق ہے جو دینے والے پر عاید ہوتا ہے اور دینے والا کوئی بخشش نہیں دے رہا ہے بلکہ اس کا حق ادا کر رہا ہے۔ یہی بات ہے جو سورۃ الذّٰریٰت (۵۱ : ۱۹) میں فرمائی گئی ہے کہ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ — اور ان کے مالوں میں سائل اور محروم کا حق ہے۔ (تفہیم القرآن ، ۶ : ۴۸۳ ، ح ۶) ، لاہور ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء۔

۲۸۔ ابن حزمؒ : المحلّٰی ، ۶ : ۱۵۷۔۱۵۸۔

۲۹ امام غزالیؒ : احیاء علوم الدین ، جلد اوّل۔

۳۰۔ امام احمد ، در المشکوٰۃ ، کتاب الزکوٰۃ ، باب الانفاق ، کراهیۃ الامساک۔

۳۱۔ بخاری در المشکوٰۃ ، کتاب الزکوٰۃ ، باب الانفاق (ح ۱۷۶۵)۔

۳۲۔ امام احمد ، در المشکوٰۃ ، کتاب الزکوٰۃ ، باب الانفاق ۔۔۔ (ح ۱۷۸۸)۔

۳۳۔ مسلم ، در المشکوٰۃ ، موضوع مذکور (ح ۱۷۶۹)۔

۳۴۔ امام ابن حزم : المحلّٰی ، ۶ : ۱۵۷۔۱۵۸۔

۳۵۔ حضرت عبداللہؓ ، حضرت ابوبکر صدیقؓ کے فرزند اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے محبوب صحابیؓ تھے ، اور آپؐ کو کفارِ مکّہ کی سازشوں کی اطلاع مہیا کرتے تھے۔ اُنھوں نے

غزوات میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا۔

۳۶۔ یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج، طبع مصر، ص ۹۳)، یحییٰ بن آدم ایک جیّد عالم و محدث تھے۔

۳۷۔ الترمذی، در المشکوٰۃ، کتاب الرقاق، ح ۴۹۵۷۔

۳۸۔ احمد، الترمذی، النسائی، ابن ماجہ در المشکوٰۃ، کتاب الرقاق، ح ۴۹۵۶۔

۳۹۔ احمد، الترمذی، النسائی، اور ابن ماجہ در المشکوٰۃ، کتاب الرقاق، ح ۴۹۷۴۔

۴۰۔ ابو داؤد، در المشکوٰۃ. کتاب الرقاق، ح ۴۹۵۵۔

۴۱۔ Unto this Last ; John Ruskin، بحوالۂ نصیر احمد ناصر:

تاریخ جمالیات .۲: ۳۰۷۔

۴۲۔ الترمذی، در المشکوٰۃ، کتاب الرقاق، ح ۴۹۵۴۔

۴۳۔ مولانا محمود الحسنؒ، ایضاح الادلۃ، ص ۲۶۳۔

۴۴۔ ابو الکلام آزادؒ: ترجمان القرآن. ۲: ۱۳۲۔

۴۵۔ الترمذی، ابن ماجہ، الدارمی. در المشکوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، باب افضل الصدقۃ، ح ۱۸۱۹۔

۴۶۔ البخاری و مسلم در المشکوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، باب افضل الصدقۃ، ح ۱۸۴۹۔

۴۷۔ محمد ابن سعد: الطبقات الکبریٰ، ص ۱۷۔

۴۸۔ امام غزالیؒ: التبر المسبوک. ص ۱۷۔

۴۹۔ "موجودہ اقتصادی بحران اور اسلامی حکمت معیشت"، شعبۂ نشر و اشاعت جماعت اسلامی، لاہور، ص ۴۱۳۔

۵۰۔ وہی کتاب. ص ۴۱۳۔

۵۱۔ امام ابن حزم: المحلّٰی، ۶: ۱۵۶، ۱۵۸۔

۵۲۔ ڈاکٹر ابو بکر غزنوی: رسالہ اسلام میں گردشِ دولت، ص ۱۲—۱۴۔

۵۳۔ المحلّی، ۶: ۱۵۸۔

۵۴۔ موضوع مذکور۔

۵۵۔ شہاب الدین الرملی: نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج، ۶: ۴۹۴۔

۵۶۔ ترمذی، در المشکوٰۃ۔

۵۷۔ احمد بن حنبل: المسند۔

۵۸۔ ابن الاثیر: تاریخ الکامل، ۵: ۲۴۔

باب ۷

حُسن، حَسَنہ اور احسان

حُسن ہر رنگ میں زندگی کا معنیٰ ہے۔ پھول کی خوشبو، نغمے کا سُر، شعر کا وزن، تصویر کا توازن، پانی کی روانی، طاؤس کا رقص، طیور کی پرواز، شیر کا جلال، چاند کی چاندنی، نامیاتی وجود کی جوانی، دل کا سُرود اور ثقافت کی رُوح ــ یہ سب حُسن ہی کے تو نام ہیں۔ حُسن انسان کی آرزو ہے۔ انسان کی اس کائنات اور زندگی میں حُسن بھرنے کی کوشش پیہم کو ثقافتی فعلیت[۱] اور اس کے حاصل کو ثقافت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حُسن کیا ہے؟ اس کا ایک جواب جو جتنا سیدھا سادہ ہے اُتنا سچّا بھی ہے، یہ ہے کہ دل جسے حُسن کہے وہی حُسن ہے؛ اور دل اسی کو حُسن کہتا ہے جو واقعی حُسن ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ اس سے فطرۃً آشنا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ دل خود حَسین نہ ہو یا شیطان کا جمالیاتی فریب[۲] کھا جائے اور حُسن کے پہچاننے میں اس سے خطا ہو جائے۔ دل کا فیصلہ اس حال میں غلط ہوتا ہے جب آدمی کی جمالیاتی حِس[۳] مفلوج و مُردہ اور وہ حُسن کور و کور ذوق ہو جائے۔

حُسن ایک ایسی قدر ہے جس کا سچّا معیار خود انسان کے دل میں ودیعت کیا گیا ہے، جسے جمالیاتی حِس کہتے ہیں۔ جمالیاتی حِس کا وظیفہ حُسن و قبح، خوب و زشت اور خوبصورت و بدصورت میں امتیاز کرنا ہے۔ اخلاقی۔ جمالیاتی قدروں[۴]، مثلاً خیر، نیکی، احسان اور حَسَنہ کی بات ہو تو جمالیاتی حِس کے لیے ضمیر[۵] کی تعبیر اختیار کرتے ہیں۔

جو چیز آنکھوں کی ٹھنڈک[۶]، دل کی لذّت و مسرّت، نفس کی طمانیت، نگاہ کی جنّت، سمع

کا بہشت اور جمالیاتی ذوق کی تسکین ہے، وہ حُسن ہی تو ہے۔ زندگی اس لیے محبوب و مطلوب ہے کہ وہ حسین ہے بقائے دوام کی خواہش دراصل حُسنِ زندگی کے ثبات و دوام کی آرزو ہے۔ اسلام کی رُو سے اہلِ جنّت کو وہاں بقائے دوام و ارتقائے مدام کی آرزو ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ وہ حُسنُ المآب میں ہوں گے اور ان کی زندگی خوف و حزن سے نا آشنا اور طمانیت و سُرور سے معمُور و مُنوّر ہوگی۔ اس کے برعکس اہلِ دوزخ وہاں فنائے مطلق و عدمیت کے لیے مرتے ہوں گے، اس لیے کہ ان کی زندگی خوف و حزن کی آگ میں جلتی ہوگی اور ان کی دُنیا شَرُّ المآب ہوگی۔ اصل یہ ہے کہ زندگی میں حُسن ہو تو انسان کا دل مسرور و مطمئن ہوتا ہے، اور اگر اس میں حُسن نہ رہے تو دل کی دنیا کی تاریک ہو جاتی ہے، اور پھر اس میں خوف و حزن کی آتشِ خاموش سُلگنے لگتی ہے۔

اسلام کو جمالیاتی نقطۂ نظر سے آرزوئے حُسن سے تعبیر کر سکتے ہیں؛ اور اس کے فلسفۂ زندگی کو ایک لفظ میں بیان کرنا ہو تو وہ طلب و جستجوئے حُسن ہے۔ قرآنِ حکیم کے نقطۂ نظر سے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے: اللہ تعالیٰ، جو انسان کا اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) ہے، ربِّ جمیل و جلیل[9] ہے۔ وہ احسن الخالقین[10] ہے، اس لیے اس نے اس کائنات کی ہر چیز کو حسین بنایا ہے۔ انسان جو صاحبِ ارادہ و اختیار مخلوق ہے، اُسے بھی صُوری و باطنی طور سے حسین بنایا ہے؛ نیز اُس نے انسان میں حُسن کی آرزو پیدا کر دی اور اُس کی تسکین کے لیے اُسے حِسّی و قلبی قوّتیں ودیعت کر دیں؛[11] لٰہذا فطرۃً اس حقیقت سے آشنا ہے کہ وہ حُسنِ یقین اور حسنِ عمل ہی کے ذریعے اپنی آرزوئے حُسن کی تشفّی کر سکتا ہے۔[12] انسان اس حقیقت کا بھی فطری اذعان و عرفان رکھتا ہے کہ اس حسین عالمِ مجازی کے ماوراء ایک اور عالم ہے جو حقیقی ہے، اور حُسنِ مجازی کے وراء الورا بھی حُسن ہے جو حقیقی و سرمدی ہے۔ انسان اپنے دل میں اس کی آرزو و جستجو بھی پاتا ہے اور اس کے ذکر و فکر سے اسے طمانیت و مسرّت بھی ملتی ہے۔[13] یہ حُسنِ حقیقی جو اس کا اِلٰہ ہے، اس کے قُرب و حضور کی راہ سے بھی انسان کا قلب آشنا ہے۔ اُسے اس حقیقت کا بھی وجدان ہے کہ اس کی منزلِ آخر

حسن المآب ہے اور وہیں اُسے اس کی جانِ آرزو کا حضور و دیدار میسّر آسکتا ہے۔
اس حسن کی طلب و جستجو انسان کی فطرت کا خاصّہ، زندگی کا تقاضا، ربِّ جلیل و جمیل کی مشیّت،
اسلام کی غایت اور ثقافت کی غایت الغایات اور اس کا جُزءِ لاینفک ہے۔ اصل یہ
ہے کہ حسن ثقافت کی رُوح بھی اور وجود بھی۔

اس مختصر سی تمہید کے اب حسن کے لغوی و اصلاحی معانی کی تعیین کرنے کی کوشش
کی جاتی ہے: امام راغب رح اصفہانی لکھتے ہیں: اَلْحُسْنُ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ مُبْهِجٍ مَرْغُوْبٍ
فِيْهِ وَذَالِكَ ثَلَاثَةُ اَضْرُبٍ مُسْتَحْسَنٌ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ وَمُسْتَحْسَنٌ مِنْ جِهَةِ الْهَوٰى وَمُسْتَحْسَنٌ مِنْ جِهَةِ الْحِسِّ؛
یعنی حسن ہر مسرّت انگیز و پسندیدہ [شے] سے عبارت ہے؛ اور یہ تین طرح کا ہے:
(۱) وہ جو عقل کی رُو سے مستحسن ہو؛ (۲) وہ جو خواہشِ [نفس] کی رُو سے مستحسن ہو اور
(۳) وہ جو [جمالیاتی] حسّ کی رُو سے مستحسن ہو۔

اس سے حَسَنَۃٌ ہے: اَلْحَسَنَۃُ کے معنی ہیں: ہر وہ نعمت جو انسان کو اس کے نفس یا جسم
یا کسی بھی حالت میں حاصل ہو کر اس کے لیے مسرّت کا سبب بنے۔ اس کی ضد سَیِّئَۃٌ ہے۔[۱۵]
صاحبِ محیط کے نزدیک حسن عبارت ہے اعضاء کے صحیح تناسب اور توازن سے؛ اور
عرفِ عام میں ان چیزوں کو حسین کہا جاتا ہے جو مرغوبِ نظر ہوں۔[۱۶]

قرآنِ مجید کی تصریحات سے پتا چلتا ہے کہ حسن ایک مطلق و عالمگیر اور حرکی و ارتقائی
جمالیاتی قدر ہے اور تسویہ و تعدیل کی جمالیاتی قدروں کا مرکب ہے۔[۱۷] تسویہ کے معانی ہیں:
موزونی و ہم آہنگی؛ اور اعتدال میں توازن و تناسب کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ علاوہ بریں، حسن
اپنی تاثیر کے اعتبار سے سرور و طمانیت اور حیرت و استعجاب کی مطلق و عالمگیر قدر ہے۔
اس پر مندرجۂ ذیل آیات سے استشہاد کیا جاسکتا ہے۔ كَوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ
(البقرۃ ۲: ۶۹): اس کا رنگ دیکھنے والوں کو (جمالیاتی) مسرّت بخشتا ہے۔ اور وَلَوْ اَعْجَبَكَ
حُسْنُهُنَّ (الاحزاب ۳۳: ۵۲): خواہ ان (عورتوں) کا حسن تجھے مسرّت انگیز حیرت و استعجاب

میں ڈال دے۔ یہ دونوں آیات اعجازِ بلاغت کی حسین و فکر انگیز مثالیں ہیں، مثلاً ان میں سے پہلی آیت (۲: ۶۲) میں فقط رنگ اور اس کی صفتِ سُرور انگیزی کا ذکر ہے۔

ظاہر ہے یہ صفت رنگ کی ذاتی نہیں بلکہ حُسن کی ہے جو اس آیت میں محذوف ہونے کے باوجود اس کا مُضمرِ حقیقی ہے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم نے یہ کہہ کر کہ "اُس" کا رنگ دیکھنے والوں کو مسرّت بخشتا ہے، اور اس حقیقت پر مُہرِ تصدیق ثبت کر دی کہ جو شے سُرور انگیز ہو گی وہ حسین بھی یقیناً ہو گی۔ اس آیت میں یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ یہاں حُسن کے لفظ کو محذوف کر کے یہ حقیقت منکشف کر دی کہ حُسن کی صفتِ سرور انگیزی سے ہر قلب انسانی آشنا ہے اور اسے فطری طور سے محسوس کرتا اور پہچانتا ہے؛ اور قلب کی وہ انفعالی و جمالیاتی قوّت جسے جمالیاتی حِس کہتے ہیں، حُسن کا معیار ہے۔ بہر حال جس طرح اس زیرِ بحث آیت کریمہ میں لفظ حُسن کو محذوف کر کے فقط اس کی صفتِ سُرور انگیزی کو بیان کر دیا گیا ہے، اسی طرح مندرجہ ذیل آیت میں فقط جمال کا ذکر ہے اور حُسن کی صفتِ سُرور انگیزی کو محذوف کر دیا گیا ہے:

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (النحل ۱۶: ۶):

اور تمہارے لیے چوپاؤں میں جمال (یعنی قُرّۃ العین اور جمالیاتی مسرّت) ہے، جب تم انھیں شام کے وقت چراگاہ سے واپس لاتے ہو اور صبح کو وہاں لے کر جاتے ہو۔

اس آیت میں چوپاؤں کے متحرک و نظر افروز نظاروں کی سُرور انگیزی کو "جمال" سے تعبیر کر کے یہ ثابت کر دیا کہ حُسن و سُرور لازم و ملزوم ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآنِ حکیم کے نزدیک حُسن اور سُرور ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں: چنانچہ جو چیز حواس کے نزدیک حُسن ہے وہی قلب کے لیے سُرور ہے۔ جیسا کہ ہم ابھی دیکھ چکے ہیں حَسَنَہ کا مادّہ بھی ح س ن ہے اور امام راغب اصفہانیؒ کے نزدیک ہر وہ نعمت جو انسان کے نفس یا بدن کے لیے یا کسی حال میں بھی اسے میسّر آئے، یعنی اس نعمت کی نوعیت نفسیاتی ہو یا جسمانی یا اس کے

احوال سے تعلّق رکھتی ہو، اور اس کے لیے موجبِ مسرت ہو، حسنہ کہلاتی ہے۔ حسنہ کی ضد سَیِّئَۃ ہے، یعنی ایسی چیز جو قبیح، مضر، ناگوار اور غم انگیز ہو، اور حُسن کی ضد سُوْءٌ ہے، جو جسمانی، عقلی یا روحانی دکھ، مصیبت اور ناگواری پر دلالت کرتا ہے۔ حسنۃ کے حقیقی مفہوم کو اللہ تعالیٰ نے سورۂ بقرہ کی ایک آیت میں جو اعجازاتِ قرآن میں سے ہے، بڑے ہی بلیغ انداز میں بیان کیا ہے:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (البقرۃ ۲ : ۲۰۱) : اور ان میں سے وہ شخص بھی ہے جو کہتا ہے: اے ہماری جسمانی، روحانی، نفسیاتی، غرضیکہ ہر قسم کی نشوونما کرنے والے ہمارے آقا! ہمیں دُنیا میں حسنہ عطا کر اور آخرت میں بھی حسنہ عطا کیجیو، اور ہمیں آگ کے عذاب سے بچائے رکھیو!

اس آیت کا ایک اعجاز یہ ہے کہ اس میں نار کو حسنۃ کی ضد کے طور پر اس طرح استعمال کیا گیا ہے کہ حسنۃ کے اصل معانی خود بخود عیاں ہو گئے ہیں۔ نار کا لغوی معنی بلاشبہ آگ ہے، لیکن قرآنی اصطلاح میں اس سے مراد خوف و حزن کی آگ بھی ہے جو قلب کو اس طرح محیط ہو جاتی ہے کہ اس سے چھٹکارا حاصل کرنا ممکن نہیں رہتا، مثلاً دیکھیے

نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ (الھُمَزَۃ ۱۰۴ : ۶ تا ۹) : (آگ جو اللہ کی جلائی ہوئی ہے، وہ دلوں میں اُٹھتی اور ان کو محیط ہو جاتی ہے۔ وہ ان پر لمبے لمبے ستونوں میں بند کر دی جاتی ہے)۔

یہ آگ خوف و حزن سے دل میں پیدا ہوتی ہے اور اسے سخت عذاب میں مبتلا کرتی ہے، اور اس عذاب النّار کو اللہ تعالیٰ نے متعدّد مقامات پر خوف و حزن سے تعبیر کیا ہے، مثلاً

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (یونس ۱۰ : ۶۲)[18]۔

سُن لو! بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے دوست جو ہیں انھیں نہ خوف ہوگا نہ وہ غمگین ہی ہوں گے،
(نیز دیکھیے البقرہ ۲: ۳۸، ۶۲، ۲۶۲؛ آلِ عمران ۳: ۱۷۰؛ المائدہ ۵: ۶۹ وبمواضع کثیرہ)۔

احسان بھی حسن سے مشتق ہے۔ امام راغبؒ نے لکھا ہے کہ احسان دو طرح کا ہوتا ہے: ایک دوسروں پر انعام کرنا [اور اس طرح اُسے خوش کرنا]۔ دوسرے اپنے کاموں (اقوال وفعال) میں حسن پیدا کرنا؛ اور یہ چیز حسنِ علم اور حسنِ عمل سے پیدا ہوتی ہے مولانا انور شاہؒ کشمیری نے "احسان" کی تشریح اس طرح کی ہے: جو کام بھی کیا جائے اس جذبے سے کیا جائے کہ کمالِ حسن وخوبی سے انجام پائے۔[19]

جیسا کہ ہم ابھی دیکھ چکے ہیں عدل بھی حسن کی ایک قدر ہے، لہٰذا امام راغبؒ نے احسان اور عدل کے فرق کی اس طرح صراحت کی ہے: احسان تو عدل سے افضل اور بڑھ کر ہے، کیونکہ عدل کے معنی ہیں دوسرے کا حق پورا ادا کرنا اور اپنا حق پورا لینا، لیکن احسان یہ ہے کہ دوسروں کو ان کے حق سے زیادہ دیا جائے اور اپنے حق سے کم لیا جائے۔[20] عدل کرتے وقت نظر تعدیل پر ہوتی ہے جبکہ احسان کرتے وقت نظر تعدیل اور تسویہ دونوں پر ہوتی ہے، اور یہ دونوں حسن کی اساسی قدریں ہیں۔ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (النحل ۱۶: ۹۰) [یعنی بلاشبہ اللہ تعالیٰ تمھیں عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے] میں اسی اصل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اس آیت میں عدل سے مُراد تعدیل ہے، جو جمالیاتی قدر ہے اور اس کے معانی ہیں: تناسب وتوازن۔ جس طرح تعدیل کے ذریعے کسی چیز کے اجزاء میں تناسب وتوازن پیدا ہوتا ہے، اُسی طرح اس عمل سے معاشرے کے شعبوں میں بھی تناسب وتوازن قائم ہوتا ہے۔ جس طرح جسم کی صحت وتوانائی کی بحالی وقیام کے لیے متوازن ورزش وغذا ضروری ہے، اسی طرح معاشرے کی صحت وتوانائی کے لیے بھی متناسب ومتوازن نظامِ صلوٰۃ وزکوٰۃ لازمی ہے [اس سے مفصّل بحث گزر چکی ہے]۔ کسی قوم کی ثقافت کے محاسن ومعائب کا اندازہ

لگانے کے لیے یہ دیکھنا ضروری ہوتا ہے کہ اس میں حسنہ کے تصوّر کی نوعیت کیا ہے؟ لہٰذا اب ہم اس بات کا جائزہ لینے کی کوشش کریں گے کہ اسلامی ثقافت میں حسنہ کا تصوّر کیا ہے؟ دوسرے لفظوں میں ثقافت کا مقصودِ حقیقی کیا اور اس کے افراد کا کردار کیسا ہونا چاہیئے؟ اس سلسلے میں قرآنِ حکیم کا موقف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے گوشے گوشے کو حُسن و خوبی کا ایک نظر افروز و دِلآویز مُرقع بنا کر انسان کے ظاہر و باطن کو بھی حسین بنا دیا، تاکہ وہ اپنے اور کائناتِ کے حُسن سے طمانیت وسُرور حاصل کر سکے، اور کامرانیِ حیات کی حسین راہ پر اپنے معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود [= اللہ] کی حمد و ثنا کرتا، اور خود بھی حُسن آفرینی کرتا ہوا، ایک عالم کیف وسُرور میں اپنی حسین منزلِ مقصود پر پہنچ جائے جسے وہ جنّت، فردوس، خلد اور حُسن المآب وغیرہ کئی ناموں سے تعبیر کرتا ہے۔

انسان چونکہ طبعاً حُسن پسند واقع ہوا ہے اور حُسن کے بغیر اس کی خداداد جمالیاتی حِس کی تشفّی نہیں ہو سکتی، اس لیے وہ حُسن کے بغیر طمانیّت وسُرور حاصل نہیں کر سکتا، اور فطرۃً اپنے قول و فعل کی حسین دنیا میں رہنے پر مجبور ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم بھی یہی ہے، لیکن یہ حکم مُستبعد یا آمرانہ نہیں بلکہ خود فطرتِ انسان کا مقتضیٰ ہے۔ چنانچہ واقعہ یہ ہے کہ قرآنِ حکیم، دین یا اسلام کے احکام فطرتِ انسانی کی مقتضیات ہی تو ہیں۔ اسی بنا پر اسلام کو "دینِ فطرت" کہتے ہیں:
"اپنی توجہ کو ایک سچے انسان کی طرح حسین اور مستقل طور پر دین کی طرف لگائے رکھ! یہ اللہ تعالیٰ کی فطرت ہے، جس پر اس نے انسان کی فطرت کو بنایا۔ اللہ تعالیٰ کی خلقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ یہ حسین، مستقل اور پائدار ہے، لیکن اکثر لوگ (یہ حقیقت) نہیں جانتے" (الرّوم ۳۰: ۳۰)۔

فطرتِ انسانی چونکہ اللہ تعالیٰ کی فطرت پر بنائی ہے، اور اللہ تعالیٰ کو حُسن پسند ہے، اس لیے انسان بھی فطرۃً ہر حال میں حُسن سے محبّت رکھتا، اور اپنے لیے حُسن کو پسند کرتا ہے۔ حُسن سے انسان کی اس فطری مناسبت و محبت کو قرآنِ حکیم نے اپنے مخصوص بلیغ انداز میں اس طرح بیان کیا ہے:

اے ہمارے رب ہمیں اس دنیا میں حسنہ عطا فرما، اور آخرت میں بھی حسنہ عطا فرما، اور ہمیں آگ کے عذاب سے محفوظ رکھ (البقرہ ۲ : ۲۰۱)۔

یہ حسین آیت مندرجۂ ذیل حقائق کی نقاب گشائی کرتی ہے :

اوّلاً، موت انسانی زندگی کے سلسلے کو محض زمان و مکان کے لحاظ سے منقطع کرتی ہے؛ یعنی اس دنیا کے اعتبار سے اور وہ بھی عارضی طور پر۔

ثانیًا، انسان کی فطرت کو موت بھی نہیں بدل سکتی، لہٰذا جس طرح اسے اس دنیا میں حُسن سے محبّت ہے، آخرت میں بھی اسے حُسن سے محبّت ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جو آرزوئے حُسن انسان کو ودیعت کی ہے، وہ زندۂ جاوید ہے اور اُسے موت بھی فنا نہیں کر سکتی۔

ثالثًا، حُسن اور حیاتِ انسانی کا رشتہ مستقل، ناگزیر اور لافانی ہے۔ جب تک یہ رشتہ قائم رہتا ہے انسان امن و سلامتی اور کیف و سُرور کے حسین و منوّر عالم میں رہتا ہے، اور جب یہ رشتہ منقطع ہو جاتا ہے تو انسان کی دنیا تاریک اور بھیانک ہو جاتی ہے؛ وہ حسنہ کی نعمتوں سے محروم ہو جاتا ہے اور پھر اس کے دل میں خوف و حزن کی آگ بھڑک اٹھتی ہے، جس کی المناک اذیّتوں سے روحِ انسانی اپنے پروردگار سے پناہ مانگتی ہے۔

رابعًا، حیاتِ انسانی کی کامیابی، نجات، فلاح جو کچھ بھی کہیے یہ ہے کہ حُسن سے اس کا رشتہ منقطع نہ ہونے پائے؛ اس دُنیا میں نہ آخرت میں۔ یہ ہے انسان کا دینِ فطرت، جسے قرآنِ حکیم نے معنوی مناسبت کے اعتبار سے اسلام کے نام سے موسوم کیا۔

خامسًا، حسنہ چونکہ آگ کے عذاب کی ضد ہے، اس سے یہ مستنبط ہوا کہ وہ قُرَّۃُ العین یعنی حواس، قلب اور نفس کی مسرور انگیز ٹھنڈک، سلامتی، سرور و طمانیت، راحت و آرام، لذّت و مسرّت، حُسن و نُور اور ہر قسم کی خیر کا گنجینہ ہے۔ حسنہ کی ضِد سَیِّئَۃ ہے جو السُّوء سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں، وہ چیز جو انسان کو غم دے، چاہے وہ شے امورِ دُنیوی سے ہو

یا اُمورِ اُخروی سے، اور چاہے وہ نفسیاتی ہو یا اس کا تعلّق وجودِ انسانی یا کسی اور خارجی عمل سے ہو، جیسے مال وجاہ کا جاتے رہنا، سوٗء عذاب، خوف وغم ہے: مثلاً

اِنَّ الْخِزْیَ الْیَوْمَ وَالسُّوْٓءَ عَلَی الْکٰفِرِیْنَ (النحل ۱۶: ۲۷) - آج کافروں کی رسوائی اور برائی ہے [یہ بُرائی (سوٗء) کیا ہے، حسنہ سے محرومی ہے؛ یعنی حسن ونور، لذت و مسرّت، کیف وسرور، طمانیت وراحت، عیش وآرام، غرضیکہ ہر قسم کی نعمت اور قُرّۃُ العین سے محرومی بھی ہے اور حسرت وندامت اور خوف وحزن اور آتشِ سوزاں کا عذاب بھی ہے]۔ چنانچہ ہر قبیح چیز کو سُوْأیٰ سے تعبیر کرتے ہیں، اور اسی بنا پر یہ لفظ الحُسْنیٰ کے مقابلے میں آتا ہے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم میں ہے:

ثُمَّ کَانَ عَاقِبَۃَ الَّذِیْنَ اَسَآءُوا السُّوْٓاٰی (الرّوم ۳۰: ۱۰)؛ پھر جن لوگوں نے برائی کی ان کا انجام بھی بُرا ہو۔ اور

جو لوگ احسان وحُسنِ عمل کرتے ہیں، ان کے لیے حسنہ یا حسین چیزیں ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر؛ اور ان کے چہرے کو نہ سیاہی ڈھانکے گی اور نہ ذلت، یہی اہلِ جنّت ہیں؛ اسی میں ہمیشہ رہیں گے (یونس ۱۰: ۲۶)۔

حُسنِ عمل کی جزا حُسن اور اعمالِ سوٗء کی جزا برائی اور چہرے کی تاریکی اور ذلّت و رُسوائی ہے۔ چنانچہ اس کی اگلی ہی آیت میں سَیِّئَۃ کے مفہوم کی اس طرح وضاحت کی گئی ہے:

اور جو لوگ سیّئات یا بدیاں کماتے ہیں تو سیّئہ یا بدی کا بدلہ اسی کی مثل (برائی) ہے، اور ان کو ذلّت محیط ہو جائے گی۔ کوئی انہیں اللہ تعالیٰ سے بچانے والا نہیں ہوگا؛ گویا کہ ان کے چہروں پر اس طرح کالک چھا جائے گی، جیسے اندھیری رات کا ایک ٹکڑا چہروں پر اُڑھا دیا گیا ہو۔ سو ایسے ہی لوگ اہلِ نار یا دوزخی ہیں، دوزخ میں ہمیشہ رہنے والے، (یونس ۱۰: ۲۷)۔

مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ حکیم میں حَسَنَۃ اور سَیِّئَۃ دونوں مصطلحات کو اس سے

بہت زیادہ وسیع مفہوم میں استعمال کیا ہے جو ان سے عموماً سمجھا جاتا ہے۔ سورۂ نسآء میں ایک جگہ حسنہ کو فراخ سالی، ترقی و خوشحالی، مال و دولت میں فراوانی، خوشیوں کی ارزانی اور ظفر و کامیابی کے وسیع مفہوم میں اور سیّئہ کو ٹھیک اس کی ضد کے طور پر قحط سالی، تنگی، مفلوک الحالی، شکست و ناکامی، آفات اور خوف و غم کی ارزانی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ (۴ : ۷۸)؛

اور اگر انہیں بھلائی پہنچتی ہے تو کہتے ہیں: یہ اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے، اور اگر انہیں برائی یا دکھ پہنچتا ہے تو کہتے ہیں: یہ تیری وجہ سے ہے۔

سورۂ توبہ میں حَسَنَۃٌ کے مقابلے میں مُصِیْبَۃ آیا ہے (۹ : ۵۰)۔

حاصلِ کلام یہ کہ حسنہ سے مراد ہر وہ حسین چیز ہے جو انسان کے لیے قُرّۃ العین یا جمالیاتی ٹھنڈک ہو اور اس کی ظاہری و باطنی زندگی کو حسین و خوشگوار بنادے۔ بالفاظِ دیگر جو چیز انسان کو فطرۃً مرغوب ہو اور اس کے لیے وجہ مسرّت و طمانیت، اور لذّت وحظ کا باعث ہو، اور جو اس کی جسمانی، قلبی، نفسی عافیت کا سبب ہو، اور جو اس کی خوشحالی و ترقی، راحت و آرام، ظفر و کامیابی اور امن و سلامتی کا سامان ہو؛ نیز فطرت انسانی سے مطابقت و ہم آہنگی رکھتی ہو، اسے "حسنہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ بخلاف اس کے جو چیز مکروہ، ناگوار، غم انگیز، خوف آفریں اور فطرتِ انسانی سے مغائرت و ناآہنگی رکھتی ہو، سَیِّئَہ ہے۔ علاوہ بریں اس مصطلحہ میں تنگیِ معیشت و عُسرت، شکست و ناکامی اور آفات و مصائب وغیرہ کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔

اسلام کا موقف یہ ہے کہ حسنہ انسان کی زندگی کا مقصود، اس کی طلب و آرزو اور اس کی فطرت کا مقتضٰی ہے۔[21]

چونکہ اللہ تعالیٰ رحیم و کریم اور ربّ ذوالجلال والاکرام ہے اور اپنے جمالیاتی تخلیقی شہکار انسان کی ظاہری و باطنی زندگی اور دُنیا کو حسین دیکھنا چاہتا ہے، اس لیے ان پر مختلف پیرایوں میں بار بار یہ حقیقت واضح کرتا ہے کہ وہ حسنہ کو، جو ان کا مقصودِ حیات ہے، حُسنِ یقین و فکر اور حُسنِ عمل ہی سے حاصل کر سکتے ہیں:

قُلْ يٰعِبَادِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوْا رَبَّكُمْ ۭ لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۭ وَاَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةٌ ۭ اِنَّمَا يُوَفَّى الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ۝

(الزمر ۳۹: ۱۰):

"(اے پیغمبر) کہہ دیجئے! اے (اللہ تعالیٰ کے) بندو جو ایمان لائے ہو! اپنے ربّ (کے قانونِ مکافاتِ عمل) سے ڈرو؛ یعنی اس کا تقویٰ اختیار کرو (اور یہ حقیقت سمجھ لو کہ) جو لوگ اس دنیا میں احسان و حسنِ عمل کرتے ہیں، ان کے لیے حسنہ (ہر قسم کی فلاح و کامیابی، خیر و خوبی، نعمت و قُرَّۃُ العین، طمانیت و مسرّت وغیرہ) ہے، اور (حُسنِ عمل کرنے کے لیے) اللہ تعالیٰ کی زمین بہت کشادہ ہے؛ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ صابروں کو ان کا اجر ملتا ہے اور بے حساب ملتا ہے۔" صابروں کا مطلب اہلِ عزم و ہمت لوگ ہیں جن میں مصائب و شدائد کو برداشت کرنے کا یارا، شکیب آزما حالات کا مقابلہ اور خطرناک و دشوار امتحانات سے گزرنے کا حوصلہ ہوتا ہے اور وہ ہر حال میں ثابت قدم رہتے ہیں۔

اس آیتِ شریفہ سے معلوم ہوا کہ اسلامی ثقافت کا مقصود اگر حسنہ ہے تو اس کا تقاضا احسان یا حُسنِ عمل ہے؛ اور احسان یا حُسنِ عمل کے دو ناگزیر محرّکات ہیں: اوّلاً حُسنِ یقین یا ایمان، اور ثانیاً اللہ تعالیٰ کا تقویٰ۔ ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ ایمان سے اگر ایک طرف انسان کو اللہ تعالیٰ کی خالقیّت، اُلوہیّت، ربوبیّت، مالکیّت، حاکمیّت اور عدالت کا تو دوسری جانب اپنی عبدیّت کا احساس و شعور اور یقین بیدار ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ احساس و شعور اور یقین ہی انسان کے دل میں اللہ تعالیٰ کے جمال سے محبت اور

اس کے جلال سے خوف پیدا کرتا ہے۔ متقی وہ شخص ہے جو اللہ تعالیٰ سے محبت کرتا، اس کے قانونِ مکافات سے ڈرتا حسن وحق اور حسنہ کی طلب و آرزو رکھتا اور اُن کے حصول کے لیے احسان یا حُسنِ عمل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

اس جگہ اس امر کی طرف اشارہ کر دینا بیجا نہ ہوگا کہ لادینی ثقافت میں جس کی بنیاد دہریت پر قائم ہے، ان جمالیاتی اقدار و معتقدات کا ایسا کوئی تصوّر ہی نہیں۔ دہریت کا دعویٰ ہے کہ انسان بغیر ایمان و تقویٰ اور بغیر کسی دُنیوی یا اُخروی غرض، منفعت یا اُمید و بیم کے احسان یا انسان دوستی کر سکتا ہے، اور ایسا کرنا چاہیئے؛ حالانکہ وہ ساتھ ہی اس بات کی بھی مدّعی ہے کہ انسان طبعاً خود غرض واقع ہوا ہے اور یہ خود غرضی یا ذاتی منفعت ہی اس کے ہر عمل کی محرّک ہوتی ہے۔ اس کا یہ تناقضِ فکر فطری ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کا کسی حقیقت یا صداقت کو جھٹلا کر تناقضات کا شکار ہو جانا منطق کی رُو سے لازمی ہے۔ عقل اگر سلیم اور قلب حسین و منوّر ہو تو علم کے اس فتوے سے انکار ممکن نہیں کہ انسان بغیر کسی دُنیوی یا اُخروی منفعت، غرض، لالچ یا اُمید و بیم کے دوسروں سے احسان یا حُسنِ سلوک کر ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی ثقافت میں احسان و حُسنِ عمل کے دو ناگزیر محرّکات۔ ایمان و تقویٰ کو غیر معمولی اہمیّت حاصل ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر اسلام کا موقف یہ ہے کہ اہلِ یقین و تقویٰ ہی ثقافتِ انسانی کا احیاء اور تحسین کرتے اور کر سکتے ہیں۔

سورۂ نحل میں اللہ تعالیٰ نے اپنے قانونِ مکافات کو مزید صراحت سے بیان کیا ہے، اور ساتھ ہی یہ حقیقت بھی بے نقاب کر دی ہے کہ احسان یا حُسنِ عمل کے اثرات نفسِ انسانی پر نقوش فی الحجر کی طرح مُرتسم ہوتے ہیں:

اور جب تقویٰ اختیار کرنے والوں (یعنی اللہ تعالیٰ کے قانونِ مکافات سے ڈرنے اور حُسن و حق اور حسنہ و خیر کی طلب و آرزو رکھنے والوں) سے پوچھا گیا: تمہارے ربّ (یعنی ظاہری و باطنی قوّتوں اور صلاحیتوں کی نشوونما اور تکمیل کرنے والے آقا و حاکم)

نے کیا چیز نازل کی ہے؟ تو انھوں نے کہا: بھلائی۔ سو (دیکھو!) جن لوگوں نے اس دنیا میں احسان یا حُسنِ عمل کیا ان کے لیے حسنہ ہے، اور آخرت کا گھر [حُسن المآب یا جنّت] یقیناً بہتر ہے، اور متّقی لوگوں کا کیا ہی اچھا گھر ہے۔ ہمیشہ رہنے والے بہشت جن میں وہ داخل ہونگے؛ ان کے نیچے نہریں بہتی ہیں؛ جو چاہیں گے ان کے لیے وہاں موجود ہوگا؛ اسی طرح اللہ تعالیٰ متّقی لوگوں کو (ان کے حسنِ عمل کا) بدلہ دیتا ہے (النّحل ۱۶: ۳۰-۳۱)۔

اللہ تعالیٰ انسان کو حسنِ عمل کرنے پر آمادہ کرنے کی خاطر بار بار اُسے اپنے قانونِ مکافات کی اس اصل سے آگاہ کرتا ہے کہ حسنہ یا نیکی کا صلہ طمانیت و مسرّت اور امن و سلامتی کی جنّتِ جاوداں ہے، جب کہ سَیّئہ یا بدی کی جزا آگ ہے، خوف و حزن اور اضطراب و بیقراری کی آگ، نیز دوزخ کی آگ۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَّوْمَئِذٍ اٰمِنُوْنَ ۝ وَمَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوْهُهُمْ فِي النَّارِ ۭ هَلْ تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۝ (النّمل ۲۷: ۸۹-۹۰)۔

جو شخص حسنہ یا نیکی لے کر آتا ہے اس کے لیے اس سے بہتر (حسنہ) ہے، اور وہ اس دن خوف و حزن کے اضطراب سے بھی امن میں ہوں گے اور جو شخص سیّئہ یا بدی لاتا ہے تو وہ اوندھے منہ آگ میں ڈالے جائیں گے۔ تم کو بدلہ نہیں دیا جاتا مگر اسی کا جو تم عمل کرتے ہو۔

اسلام کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ حیاتِ انسانی سے متعلق اس کا نقطۂ نظر بڑا ہی معتدل اور حقیقت پسندانہ ہے۔ وہ جہاں اپنے پیرؤوں کی اُخروی زندگی کو حسین دیکھنا چاہتا ہے، وہاں ان کی دُنیوی زندگی کو بھی حسین دیکھنا چاہتا ہے۔ وہ ساتھ ہی اس حقیقت کی بھی بار بار وضاحت کرتا ہے کہ انسان کی زندگی اور ثقافت کا حُسن اس کے ایمان و

حسنِ عمل کا مرہونِ منّت ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ثقافت وہی حسین ہوگی جس کے افراد مؤمن و محسن ہوں گے؛ اور قرآنِ حکیم کے نزدیک مُحسن وہ لوگ ہیں جو دوسروں کے ساتھ اس طرح احسان کرتے ہیں، جس طرح اللہ تعالیٰ نے اُن کے ساتھ احسان کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے انہیں دیا ہے وہ اس کے بندوں کو دیتے ہیں، مثلاً مال و دولت، باغات، اراضی، مکانات، ساز و سامان، علم و ہنر اور سائنس و ٹیکنالوجی وغیرہ۔ غور سے دیکھیں تو انسان کو طبعاً یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے ربّ نے جو نعمتیں بنی نوعِ انسان کو دی ہیں اُن سے فائدہ اُٹھانے کا اسے بھی ویسا ہی موقع ملنا چاہیے جیسا دوسروں کو حاصل ہے۔ یہ فطرتِ انسانی کا تقاضا ہے، جس کے پیشِ نظر اللہ تعالیٰ کو یہ حکم دیتا ہے:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ط إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ۝ (القصص ۲۸ : ۷۷)۔

اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تجھے دیا ہے (مثلاً مال و دولت، قوّت و توانائی، علم و حکمت اور سائنس و ٹیکنالوجی وغیرہ) اس کے ہوتے ہوئے بھی آخرت کے گھر کی طلب و جستجو کر [لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تو دنیا کو ترک کر دے بلکہ] دُنیا [کی نعمتوں] میں جو تیرا حصّہ اسے ہرگز نہ بھلا [بلکہ اسے حاصل کر اور پھر لوگوں کے ساتھ] اس طرح احسان کر جس طرح اللہ تعالیٰ نے تیرے ساتھ احسان کیا ہے۔ [اگر تو ایسا نہیں کرے گا، یعنی مال و دولت خرچ نہیں کرے گا تو کنزُ المال کے سبب معاشرے میں گردشِ دولت رُک جائے گی اور اس سے اس میں فساد پیدا ہوگا، لہٰذا] تو دنیا میں فساد کی خواہش نہ کر، بلاشبہ اللہ تعالیٰ فساد کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اسلام کا یہ اصولِ زندگی، جسے "اصولِ احسان" سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، ایسا توازن

حسین، جامع اور حقیقت پسندانہ ہے کہ دُنیا کی کوئی قوم اور دبستانِ فکر اس کی نظیر پیش نہیں کر سکتا۔ اس اصولِ احسان میں انسان کی آزادیِ کسب و عمل کو، جو اس کا فطری (= پیدائشی یا بنیادی) حق ہے، تسلیم کیا گیا ہے۔ بخلاف اس کے اشتمالیت اور لادینی اشتراکیت کے اصولِ زندگی میں دولت کی مساویانہ تقسیم کو تو بلاشبہ ازبس اہمیت حاصل ہے، لیکن اس میں فرد کو کسب و عمل کی آزادی حاصل نہیں۔ اس معاشرے میں دولت کی مساویانہ تقسیم تو غالباً ہوتی ہے، لیکن اس کی قیمت جو افراد کو ادا کرنا پڑتی ہے، وہ بہت ہی بھاری ہے، مثلاً

اوّلاً، انسان کو اپنے اہم ترین بنیادی حق۔۔ آزادیِ ارادہ و اختیار۔ سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ آزادی سے مُراد اپنی مرضی کا پیشہ اختیار کرنے اور روزی کمانے کی آزادی، اور اپنی مرضی سے اپنی کمائی کو جائز و احسن طریق سے خرچ کرنے کا اختیار۔ غور کریں تو یہ ایسی محرومی و نامرادی ہے جو انسان کو انسانیت کے اشرف و اعلیٰ مقام سے گرا کر مجبور و محکوم حیوانوں کے پست ترین مقام پر پہنچا دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جس معاشرے میں انسان کو یہ آزادی و اختیار حاصل نہیں، وہ انسان کا حقیقی معاشرہ نہیں؛ وہ اس کے رہنے کے قابل نہیں؛ انسان کا حقیقی معاشرہ تو وہ ہے "جہاں انسان کو جو چاہے گا ملے گا۔"[۲۲] لیکن اشتراکی معاشرے میں انسان کو وہ نہیں ملتا جو وہ چاہتا ہے، بلکہ جو اربابِ قوّت و اختیار چاہیں وہ ملتا ہے؛ یعنی جس طرح آقا اپنے پالتو جانوروں اور غلاموں کو روزی دیتا ہے، یہ چند اربابِ قوّت و اختیار عوام کو روٹی، گھر اور کپڑا دے کر ان کی آزادیِ ارادہ و اختیار چھین لیتے ہیں، اور اس طرح انھیں مجبور و محکوم و مقہور بنا لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ محکوم و مجبور عوام کو اظہارِ رائے کی آزادی بھی حاصل نہیں ہو سکتی، جو ان کا بنیادی حق ہے۔

ثانیاً، چونکہ انسان طبعاً آزادی پسند واقع ہوا ہے، اس لیے محکومی و غلامی میں اس کے مطمئن و خوش ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا؛ اس طرح اسے طمانیت و مسرّت سے محروم ہونا پڑتا ہے۔

ثالثاً، لادینی اشتراکی ثقافت میں انسان کو اپنی فطری آرزوئے حُسن کا خُون کرنا پڑتا ہے۔ یہ آرزو دراصل اللہ تعالیٰ کی ہے، جو حُسنِ حقیقی یا الحُسن ہے، اور اس کا اِلٰہ یا معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود ہے، جس کے لیے ہم نے معروضِ حسن و عشق کی جمالیاتی تعبیر اختیار کی ہے، اور جیسا کہ قرآن حکیم سے ثابت ہے، اس آرزو کی تسکین ذکرِ الٰہی کے بغیر ممکن نہیں۔[۲۳]

رابعاً، انسان اللہ تعالیٰ کے تصوّر و عقیدے یا ایمان کے جانفزا اور طمانیّت انگیز اثرات اور اس کے سہارے سے محروم ہو جاتا ہے، اور یہ محرومی بہت بڑی محرومی و نامرادی ہے، نیز اس سے اس کے دل میں احساسِ تنہائی اور یاس و قنوطیّت کے سبب زندگی سے چھٹکارا پانے کی طلب و جستجو پیدا ہو جاتی ہے، جو اس کے انتشارِ ذہنی، خودی کی شکست و ریخت اور خودکشی کا سبب بنتی ہے۔

خامساً، انسان عقیدۂ آخرت کے فوائد و برکات سے محروم ہو جاتا ہے۔ عقیدۂ آخرت کیا ہے؟ یہ حیاتِ اُخروی کی ابدیّت و لافانیّت، انسان کی آخری حسین منزل (حُسنِ مآب یا جنّت) اور قانونِ مکافاتِ عمل کا عقیدہ ہے۔ یہ عقیدہ کہ انسان کے لیے آخرت میں جنّتِ ابدی اپنی تمام حسین و بیش بہا اور لاثانی نعمتوں کے ساتھ اس کی منتظر ہے، اور وہاں انہیں حسن و سرور کی ابدی زندگی میّسر ہوگی، اس کے دل میں اُمید کی شمع روشن رکھتی ہے، اور اسے خوف و حزن اور یاس و قنوطیّت سے بچاتی ہے۔

بہر حال، جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس کا "اُصولِ احسان" جہاں عدل و احسان کے تمام تقاضے پورا کرتا ہے، وہاں عدل و احسان کرنے والوں کو اس کے اجرِ عظیم کی خوشخبری بھی دیتا ہے۔ یہ اجرِ عظیم کیا ہے؟ حسن و سرور کی جنّتِ ابدی میں حیاتِ محض، بے مثل و لامتناہی نعمتیں اور ان کے استعمال کی آزادیٔ محض اور دیدِ دوست، جو مقصودِ زندگی، روحِ انسانی کی آرزو اور جمالیاتی حِس کی تسکین کا سامانِ لازوال ہے۔ اسلام کے اس اصولِ احسان کی ایک خوبی یہ ہے کہ وہ جہاں اس حقیقت کا مُدعی ہے کہ یہ کائنات اور اس کی تمام نعمتیں

اللہ تعالیٰ کی ہیں، اور وہ دین و وطن اور رنگ و قوم کے امتیاز کے بغیر کُل افرادِ نسلِ انسانی کے لیے ہیں، اور وہ ان نعمتوں کے مالک نہیں امین ہیں، وہاں اپنی رحمتِ تمام کے طفیل انھیں یہ خوشخبری بھی دیتا ہے کہ وہ اپنی محنت و کوشش سے کمائی ہوئی نعمتوں کو اللہ تعالیٰ کے نام پر اس کے بندوں کو دیں گے تو یہ احسان ہوگا، جس کا اَجر انھیں اس دنیا میں اور آخرت میں بڑا ہی عظیم و حسین ملے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اصولِ احسان اسلامی ثقافت کے جسدِ ہستی میں اصولِ دورانِ خون کی سی اہمیت رکھتا ہے تو یہ مبالغہ نہیں، اعترافِ حقیقت ہوگا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ حکیم میں "احسان" کی اہمیت پر بجا طور پر بہت زور دیا، اور اس کے اجر و ثواب کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی اس حدیثِ طیبہ سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ کَتَبَ الْاِحْسَانَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ (مسلم) بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے احسان کو ہر چیز پر فرض کیا ہے۔

اس پر مزید بحث کرنے سے پہلے احسان کی مصطلحہ کے مفہوم کو واضح اور جامع طور سے سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے :

احسان سے متعلق یہاں اس عام غلطی کا ازالہ کر دیا جاتا ہے کہ اس کے معنی امتنان کے ہیں، حالانکہ یہ عربی کا لفظ ہے جس کا وہ معنی نہیں جو اردو میں عموماً لیا جاتا ہے : مثلاً ہم کہتے ہیں: اس کا مجھ پر بڑا احسان ہے، یا وہ احسان فراموش ہے وغیرہ وغیرہ۔ صاحبِ لغات القرآن احسان کی لغوی و قرآنی تشریح کرتا ہوا لکھتا ہے : الاحسان کے معنی ہوئے کسی بگڑے ہوئے توازن کو ٹھیک کر دینا یعنے کسی وجہ سے افرادِ معاشرہ میں کسی کی قوت و صلاحیت میں کمی واقع ہو گئی ہے تو اس کمی کو پورا کر دینے کا نام احسان ہے ـــ اَحْسِنُوْٓا (البقرہ ۲ : ۱۶۵) [معاشرے میں حُسن پیدا کرتے رہو] کا دوسرا نام احسان ہے (البقرہ ۲ : ۸۳)۔

قرآنِ کریم نے کہا ہے کہ تم سے جو حُسن پیدا کرنے (= احسان) کی تاکید کی گئی ہے تو

اس کے متعلق یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ یہ چیز کسی معاوضہ کی خاطر نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ ہ (الرحمٰن ۵۵ : ۶۰) حُسن پیدا کرنے (= احسان) کا بدلہ (یعنے نتیجہ) یہ ہے کہ اس سے حُسن پیدا ہو جاتا ہے اور یہی مقصود بالذّات ہے، یعنی احسان کا بدلہ یہ ہے کہ تم احسان کرتے جاؤ اور (لوگوں سے) اس کے معاوضہ کا دل میں خیال تک بھی نہ لاؤ، اس لیے کہ مؤمنین کا شعار یہ ہے کہ وہ جب کسی کے ساتھ احسان کرتے ہیں تو ان سے برملا کہہ دیتے ہیں : لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا (الدّہر ۷۶ : ۹): ہم تم سے نہ کوئی معاوضہ چاہتے ہیں نہ شکریہ کے متمنّی ہیں۔ لہٰذا قرآنی تعلیم کا مقصود یہ ہے کہ انسان حُسن پیدا کرے : خود اپنی ذات میں۔ دوسرے انسانوں میں اور خارجی کائنات میں۔ یہ چیز اپنا بدلہ آپ ہوگی، اسی بنا پر قرآنِ کریم نے کہا ہے کہ جہاں دیکھو کہ توازن بگڑ گیا ہے اسے درست کر دو۔ اس کے درست کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہاں حُسن پیدا کر دو (توازن قائم کر دو) اس سے بگاڑ خود بخود دُور ہو جائے گا : اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَ (المؤمنون ۲۳ : ۹۶)۔ پہلے خود اپنا جائزہ لو۔ اگر تمہاری ذات متوازن[۲۴] نہیں تو اس میں احسان (توازن پیدا کرنے) کی کوشش کرو۔ اس کے بعد جب کسی دوسرے شخص کو دیکھو کہ وہ توازن کھو رہا ہے تو اس سے احسان کرو : یعنی اس کا توازن قائم کرنے کی کوشش کرو۔ جب معاشرہ کا توازن بگڑ جائے تو معاشرے میں حُسن پیدا کرنے کی کوشش کرو، اسی طرح خارجی کائنات میں علم و تحقیق کی رُو سے حسین اضافے کرتے جاؤ، تمہاری یہ کوششیں اپنا بدلہ آپ ہونگی۔ حُسن پیدا کرنے کی کوشش کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حُسن پیدا ہو جائے گا، یعنی بگڑا ہوا توازن قائم ہو جائے گا۔ زندگی کا یہی مقصود ہے، یعنی تخلیقِ حُسن۔ اور خدا کی ذات وہ ہے جس میں حُسن اپنی انتہا تک پہنچا ہوا ہے اَلْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى (طٰہٰ ۲۰ : ۸)، اس لیے انسانی ذات کی صحیح صحیح نشوونما اور تکمیل کیلیے خارجی معیار[۲۵] خدا کی ذات ہے جس کا تعارف قرآن کریم نے کرو دیا ہے۔[۲۶]

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ ربوبیّت کا اظہار اپنی بہترین مجازی صورت میں ماں کی ممتا اور باپ کی شفقت میں ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے احسان کے سب سے زیادہ اور اوّلین حقدار والدین ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے خصوصیّت سے ماں باپ کی زندگی کو ہر اعتبار سے حسین و متوازن بنانے کا حکم دیا ہے:

وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ (الاحقاف ۴۶ : ۱۵)؛ اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ احسان کرنے (یعنی حسنِ سلوک و رویّہ سے ان کی زندگیوں کو خوشگوار بنانے) کا حکم دیا ہے۔ اس کی ماں اسے پیٹ میں تکلیف سے اٹھاتی اور تکلیف سے اسے جنتی ہے۔

اسلام میں والدین کے ساتھ احسان کرنے کی اہمیت ازبس زیادہ ہے۔ یہ مشیّتِ ایزدی ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم اور اس کا اٹل فیصلہ ہے:

اور تیرے ربّ نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا اور کسی کی بندگی (یعنی عبادت) نہ کرو اور اپنے ماں باپ کے ساتھ احسان کرو۔ اگر ماں باپ میں سے کوئی ایک یا دونوں تمہاری زندگی میں بڑھاپے کی عمر تک پہنچ جائیں تو ان کی کسی بات پر اُف نہ کرو (یعنی کوئی بات کتنی ہی ناگوار گزرے مگر حرفِ شکایت زبان پر نہ لاؤ) اور نہ (غصّے میں) انھیں جھڑکنے لگو، اور ان سے بات چیت ادب و عزّت سے کرو۔ ان کے آگے محبت اور مہربانی کے ساتھ عاجزی کا سر جھکائے رکھو۔ ان کے حق میں (ہمیشہ) دُعا کرو کہ ربّ! جس طرح انھوں نے مجھے صِغرِ سنی میں پالا پوسا اور بڑا کیا، اسی طرح تو بھی ان پر رحم کر (الاسراء ۱۷: ۲۳-۲۴)۔

اس جگہ اس اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مندرجۂ بالا اور دیگر آیات میں بھی ارشادِ توحید کے متّصل والدین کے ساتھ احسان کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس سے اس حکمِ احسان کی غیر معمولی اہمیت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ علاوہ بریں، اس میں اولاد کو والدین کے احترام و فرمان برداری کا ایسا درس دیا گیا ہے جو اسلامی ثقافت کی

امتیازی خوبی ہے۔ اسلامی ثقافت میں ماں کا رشتہ اتنا مقدّس اور اس کا درجہ اتنا بلند ہے کہ کسی دوسرے دین و مذہب میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ چنانچہ پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کا ارشاد ہے: "جنّت ماں کے پاؤں تلے ہے"[۲۷]۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ماں کی خدمت اور اس سے احسان کرنے کے صلے میں انسان کو ربِ رحیم کے فضل سے جنّت ملتی ہے۔ جنّت کی زندگی کیا ہے؟ یہ بے مثال و بے قیاس نعمتوں اور حُسن و سُرور کے بہشت میں مسرّت و طمانیت بداماں حیاتِ ابدی ہے، جسے "حیاتِ محض" کہتے ہیں۔ لیکن ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ماں باپ کو ستانے والوں، نافرماں برداراور ان سے احسان نہ کرنے والوں کو سزا بھی اتنی ہی سخت اور عبرتناک دی جاتی ہے، یعنی دوزخ میں مرگِ مسلسل کی اذیّتیں۔ حضرت ابی اُمامہؓ سے مروی ہے کہ کسی شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ! ماں باپ کا اولاد پر کیا حق ہے؟ آپؐ نے فرمایا: "ماں باپ اولاد کے لیے جنّت بھی ہیں اور دوزخ بھی"[۲۸]۔ اسی مضمون کی ایک اور حدیث بیہقی نے نقل کی ہے: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں: رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: جو شخص اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے اس کے حکم کے مطابق ماں باپ کی اطاعت و فرماں برداری میں صبح کر دیتا ہے تو اس کی صبح اس طرح ہوتی ہے کہ اس کے لیے جنّت کے دروازے کھلے ہوتے ہیں، اگر ماں باپ میں سے ایک زندہ ہو تو جنّت کا دروازہ بھی ایک ہی کھلتا ہے۔ اور جو شخص ماں باپ کے حق میں اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہو کر شب کو سحر کرتا ہے تو اس کی سحر یوں ہوتی ہے کہ اس کے لیے دوزخ کے دروازے کھلے ہوتے ہیں، اور ماں باپ میں سے اگر ایک زندہ ہو تو دوزخ کا ایک دروازہ کھلا ہوتا ہے۔

کسی شخص نے عرض کیا کہ اگرچہ ماں باپ ظلم کریں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: اگرچہ اس پر ظلم کریں، اگرچہ اس پر ظلم کریں[۲۹]۔

والدین چونکہ اللہ تعالیٰ کے نظامِ ربوبیّت کو چلاتے ہیں، گو خاندانی سطح پر ہی سہی، اور اس کی مخلوق کی پرورش کرتے اور ان کی تعلیم و تربیّت کا اہتمام کرتے ہیں، اس لیے

ان سے محبت و شفقت، لطف و کرم اور احسان کرنے کا اجر اس سے کہیں زیادہ ہے، جس کی امید کی جا سکتی ہے: مثلاً حضور رسالت مآبؐ نے فرمایا: کوئی بیٹا جب اپنے ماں باپ کی طرف لطف و کرم کی نظر سے دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی ہر نظر کے بدلے ایک حج کا ثواب اس کے حساب میں لکھ دیتا ہے۔ صحابۂ کرامؓ نے عرض کیا: چاہے وہ دن بھر میں سو مرتبہ دیکھے۔ آپؐ نے فرمایا: ہاں! اللہ تعالیٰ بہت عظیم و پاکیزہ ہے[۳۰]۔

اگر والدین سے احسان کرنے بلکہ اُن کو نظرِ لطف و کرم سے دیکھنے کا اَجر اتنا عظیم ہے تو ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ اُن سے گستاخی کرنے، اُن سے احسان نہ کرنے اور ان کی نافرمانی کرنے کی سزا بھی اتنی ہی زیادہ اور شدید ملتی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کُل گناہوں کو، یعنی ان میں سے جتنے چاہے بخش دیتا ہے، مگر والدین سے نافرمانی کرنے کے گناہ کو نہیں بخشتا، بلکہ اللہ تعالیٰ اِس کی سزا اُسے دنیا ہی میں مرنے سے پہلے دے دیتا ہے[۳۱]۔

اسلام ایک عالمگیر و ہمہ گیر دین ہے؛ وہ تحریکِ رحمۃ للعالمینی ہے، اس لیے وہ پہلے اپنے والدین سے، پھر عزیز و اقارب، یتیموں، غریبوں، محتاجوں، مسافروں، ہمسایوں حتیٰ کہ تمام افرادِ نسل انسانی سے احسان کرنے کا حکم دیتا ہے:

اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو، اور ماں باپ کے ساتھ احسان کرو، اور رشتے داروں کے ساتھ یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ، اور قریب کے ہمسایوں اور دُور کے ہمسایوں، نیز پاس کے بیٹھنے اُٹھنے والوں (ساتھیوں) کے ساتھ، اور ان لوگوں کے ساتھ جو مسافر ہوں، اور ان کے ساتھ جو تمہارے ماتحت یا قبضہ و اختیار میں ہوں (سب کے ساتھ احسان کرو)۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو پسند نہیں کرتا جو اترانے والے اور ڈینگیں مارنے والے ہیں (النسآء ۴: ۳۶)۔

اس آیت شریفہ میں اسلامی ثقافت کا ایک عمومی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ خاکہ دو بنیادی

رنگوں سے مزین ہے: رنگِ معبودیت اور رنگِ عبدیت۔

(۱) **رنگِ معبودیت:** یہ اسلامی ثقافت کا حقیقی اور امتیازی رنگ ہے۔ لہٰذا جو ثقافت اس رنگ سے عاری ہے وہ اسلامی نہیں ہو سکتی، چاہے اس میں دوسرا رنگ کتنا ہی غالب کیوں نہ ہو۔ اس رنگ کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ اس پہ دوسرا کوئی رنگ نہیں چڑھ سکتا، اور جو ایسا کرنے کی کوشش کرتا ہے، اسے قرآنِ حکیم کی زبان میں مشرک و ظالم اور اس کوشش کو شرک و ظلم کہتے ہیں۔

جیسا کہ ہم معلوم کر چکے ہیں، اسلام میں فقط ایک اللہ تعالیٰ ہی انسان کا معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود ہے[۳۲]؛ اور صرف وہی اس کا خالق و ربّ ہے؛ لہٰذا جو شخص اس کے ساتھ کسی دوسری ہستی کو، جو ظاہر ہے اس کی مخلوق ہوگی، اپنا معبود و مقصود بناتا، یا اس کی معبودیت و ربوبیت میں اُسے شریک سمجھتا ہے، وہ شرک کرتا ہے، اور شرک ایسا ظلمِ عظیم اور گناہِ کبیرہ ہے جو قرآنِ مجید اور حدیثِ طیبہ کی رُو سے ناقابلِ عفو ہے، یعنی اسے ہرگز معاف نہیں کیا جائے گا[۳۳]۔

جمالیاتی نقطۂ نظر سے شرک بڑا ہی قبیح فعل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ربّ ذوالجلال والاکرام کی بڑی ہی قدر ناشناسی بلکہ (حاکم بدہن) اس کی توہین و تذلیل ہے۔ یہ فعل اللہ تعالیٰ کی کبریائی و جبروت، حاکمیتِ مطلقہ، معبودیت و احدیت، رحمت و ربوبیت اور صمدیت و قدسیت کی تکذیب ہے، اس لیے یہ ظلم عظیم ہے۔

شرک انسان کی حُسن کوری اور کور ذوقی پر دلالت کرتا ہے۔ وجہ یہ ہے جمالیاتی حسّ زندہ و بیدار ہو تو انسان کو حُسنِ حقیقی اور مجازی کے بے انتہا فرق کا احساس و شعور ہوتا ہے، لہٰذا وہ دونوں کو ملانے کی کوشش تو در کنار، اس کا تصوّر تک نہیں کر سکتا۔ اُسے چونکہ حقیقی و مجازی رنگوں کے کمال اور نقص کا ادراک و شعور ہوتا ہے، اس لیے وہ شرک کا خیال بھی نہیں کر سکتا۔ برخلاف اس کے جس شخص کی جمالیاتی حسّ مردہ ہو جاتی ہے، اسے ایک تو حُسن کا

ادراک و شعور نہیں رہتا، دوسرے وہ حُسن و قبح اور حقیقی و مجازی حسن میں امتیاز کرنے کے قابل نہیں رہتا اور موضوعی، معروضی شیطان کے جمالیاتی فریب میں آ کر شرک کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔

ہمیں یہ از بس اہم نکتہ ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے حُسن کے مشاہدہ و شعور کے لیے ہر شخص کو جمالیاتی حسّ ودیعت کی ہے، اس لیے جو شخص اپنی جمالیاتی حس سے کام نہیں لیتا، یا اس کی صحت اور نشو و ارتقار کا خیال نہیں رکھتا، یا اسے اپنے قبیح افکار و تصورات اور اقوال و افعال کے سبب بیمار، ناکارہ یا مُردہ بنا دیتا ہے، وہ اس غیر مترقبہ نعمتِ الٰہی کا کفران کرتا ہے۔ یہ کُفرانِ نعمت ایک طرف اللہ تعالیٰ کی ناشکر گزاری اور اس کی نعمتوں کی قدر ناشناسی و توہین ہے، تو دوسری جانب انسان کا اپنے نفس پر ظلم ہے۔ ایسی بے بہا نعمت سے استفادہ نہ کرنا اور اس کے بے شمار فوائد سے اپنے آپ کو محروم رکھنا ظُلم و جہل نہیں تو اور کیا ہے؟ اس "خود ظُلمی"[۳۴] کے نتائج بڑے بھیانک، عبرتناک اور دور رس ہوتے ہیں۔ انسان اپنی حُسن کوری[۳۵] کے سبب مشاہدۂ حُسن کے جمالیاتی حظ و سرور سے محروم رہتا ہے، اور یہ بڑی بھاری محرومی اور نامرادی ہے۔ چونکہ حُسن کوری کی وجہ سے اسے حُسن و قبح میں فرق کی نوعیت کا واضح تصوّر نہیں ہوتا، اس لیے وہ قبح کو حُسن سمجھ کر غیر حسین یا قبیح افعال کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے، اور بعد میں اُسے اِس کے بُرے نتائج بھگتنے پڑتے ہیں۔ علاوہ بریں حُسن کوری انسان کے نورِ بصیرت، سلامتی عقل اور حُسنِ فکر کو سلب کر لیتی ہے، اور ایسے ہی شخص کو قرآنِ حکیم اندھا کہتا ہے؛ اور جو شخص اس دنیا میں دل کا اندھا ہو گا، وہ قیامت کے دن بھی پرے اندھا اُٹھے گا۔[۳۶] اس کے برعکس جو شخص یہاں نورِ بصیرت رکھتا ہے، قیامت کے دن اس کا نور اس کے آگے، دائیں اور بائیں دوڑتا ہو گا۔[۳۷] جس طرح انسان اس دُنیا میں اپنے نورِ قلبی کے ذریعے جادۂ مستقیم اور منزلِ حقیقی کو معلوم کرتا ہے، اسی طرح آخرت میں بھی وہ اپنے اس نور کے ذریعے اپنے حُسنُ المآب کی راہ دیکھے گا، جو اس کی منزلِ مقصود ہے۔

جنسی بے راہروی[38] کا ایک بنیادی سبب حسن کوری و کور ذوقی ہے، اور جنسی بے راہروی فواحش و منکرات کے عوامل میں سے ہے۔ اگر فرائڈ[39] کو اس جمالیاتی اصل کا علم ہوتا تو وہ اپنے جنسی نظریے کو اس طرح غلط اور گمراہ کن انداز میں پیش نہ کرتا اور دنیا اس کے گمراہ کن افکار کے مہلک اثرات سے محفوظ رہتی۔ اس میں شک نہیں کہ جنسی جذبہ بڑا ہی قوی اور ہیجان انگیز ہے اور نفس اس کی تسکین کے لیے بڑا ہی بیقرار ہوتا ہے؛ اور بعض اوقات وہ اس جذبے سے مغلوب بھی ہو جاتا ہے؛ لیکن اگر جمالیاتی حس زندہ و بیدار ہو تو انسان اس سے مغلوب ہو کر بے راہرو نہیں ہوتا۔

بہر حال شرک بلاشبہ حسن کوری و کور ذوقی کا نتیجہ ہے، لیکن اس کے قبیح اثرات کی وجہ سے نفس اپنے فطری حسن و زندگی سے محروم ہو جاتا ہے؛ نیز ان اثرات کی تہ بہ تہ ظلمتوں کے نیچے نفس کی فطری صلاحیتیں اور قوتیں دب کر رہ جاتی ہیں۔ ایسے انسان اس دنیا اور آخرت دونوں میں محروم و نامراد رہتے ہیں۔ اس ازبس اہم نفسیاتی و جمالیاتی حقیقت کو قرآنِ حکیم نے اس طرح بیان کیا ہے:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا ۝ (الشمس ۹۱: ۹-۱۰)؛ جس شخص نے [نفس کا] تزکیہ کیا (یعنی اسے پاک وصاف کیا تاکہ وہ نشوو ارتقاء کرے) وہ کامیاب و مراد کو پا گیا اور جس نے اسے (گناہوں کے قبیح اثرات کے بوجھ تلے) دبا دیا، وہ ناکام و نامراد ہوا۔

ان اور دیگر وجوہ کی بنا پر اللہ تعالٰی نے شرک کو ظلم عظیم اور ناقابلِ معافی گناہ قرار دیا ہے۔

۲۔ رنگِ عبودیت: رنگِ معبودیت اگر جمال و جلال، کبریائی و قدوسیت، مالکیت و حاکمیت، ربوبیت و رحمت اور احسان و کرم کا آئینہ دار ہے تو رنگِ عبدیت اطاعت و فرمانبرداری، وفاداری و جانثاری اور تسلیم و رضا کا مظہر ہے۔ اصل یہ ہے کہ انسان اپنے

مقامِ عبدیت پر قائم رہ کر ہی اپنی شخصیت کی تحسین و تکمیل کر سکتا ہے۔ اس مقام کا فطری و بنیادی تقاضا یہ ہے کہ انسان مقامِ معبودیت کا ایسا احترام کرے جیسا کہ اس کا حق ہے: مثلاً انسان کا دل اپنے ربِّ رحیم کی ان گنت جمیل و جلیل اور پاکیزہ و لذت آفرین نعمتوں کے لیے جذباتِ تشکر و امتنان سے معمور ہو، نیز اسے اپنے معبود کے حُسنِ بے مثال اور احسانِ لاتناہی کا احساس اتنا شدید ہو کہ اس کی حمد و ثنا اس کی رُوح کی صدائے حال بن جائے۔ وہ حمد و ثنا کرے تو صرف اللہ تعالیٰ کی۔ ثانیاً، اسے اس حقیقت کا اذعان و ایقان ہو کہ تنہا اللہ تعالیٰ ہی اس کا مالک و آقا اور حاکم و محاسب ہے، اس دنیا اور آخرت دونوں میں۔ ثالثاً، وہ صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے، یعنی صرف اُسی کی پرستش و اطاعت کرے اور فقط اسی کا حُکم ماننے اور اس کے ایمان کی پکار ہو اِنِ الۡحُکۡمُ اِلَّا لِلّٰہِ ط (یوسف ۱۲ : ۴۰)۔ [حُکمِ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا نہیں]۔ علاوہ بریں، جب وہ فتح و نصرت، لُطف و کرم، احسان و حسنہ، رحمت و مغفرت یا مدد و معاونت کی دُعا مانگے تو فقط اللہ تعالیٰ ہی سے مانگے، غیر اللہ سے نہ مانگے، اور اس یقین سے مانگے کہ تنہا اللہ تعالیٰ ہی رازق و پروردگار، سمیع و بصیر اور مجیب الدعوات ہے؛ تنہا وہی علیم و خبیر اور حکیم و عزیز ہے اور تنہا وہی بیک وقت لاکھوں کروڑوں بلکہ بے شمار مخلوقات کی دعائیں سنتا اور پوری کر سکتا ہے، اس کے سوا کسی دوسری ہستی میں یہ قدرت نہیں اور نہ ہو ہی سکتی ہے۔ لہٰذا جو شخص اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کو پکارتا یا کسی اور سے مدد طلب کرتا ہے، یا ماسوا اللہ کو قاضی الحاجات اور مجیب الدعوات سمجھتا ہے، وہ معبودیت و عبدیت دونوں مقامات کی تکذیب و توہین کرتا ہے، جسے شرک کہتے ہیں۔ چونکہ شرک اللہ تعالیٰ کی خدائی میں غیر اللہ کو اعتقاداً اور عملاً شریک کرنے کے مترادف ہے، اس لیے یہ اس قدر قبیح، مذموم باغیانہ فعل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناقابلِ معافی جُرم ہے، جبکہ اس کے سوا باقی تمام جُرم و گناہ قابلِ معافی ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ انسان پر عبدیت کا رنگ جتنا گہرا چڑھا ہو، اس کے احسان کا دائرہ

اتنا ہی وسیع ہو گا۔ بالفاظِ دیگر، احسان کا دائرہ جس قدر وسیع ہو گا، محسن اسی قدر رنگِ عبدیّت سے مزیّن ہو گا۔ بندگانِ خدا کے لیے چونکہ صرف رنگِ عبدیّت ہی موزوں ہے اور وہی ان کا حقیقی رنگ ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ بنی انسان کو وسیع ترین پیمانے پر احسان کرنے کا حکم دیتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ انسان کا دائرۂ احسان صرف اس کے اپنے خاندان، قبیلے، برادری، معاشرے، قوم اور ملک ہی تک محدود نہ ہو، بلکہ اس کی حدود ان سے بھی ماوراء ہوں۔ دوسرے لفظوں میں حدودِ احسان عالمگیر و ہمہ گیر ہوں، جیسی کہ پیغمبر اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے احسان کی حدود تھیں۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو رحمۃٌ للعالمین ایسا معنی خیز لقب عطا کیا جس پر انسانیت جتنا ناز کرے اور اس کے لیے اللہ تعالیٰ کا جتنا شکر ادا کرے کم ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی "رحمۃٌ للعالمینی" کو، جو بلاشبہ حسین ترین روشِ زندگی ہے، فکر و عمل کا حسین ترین اور مثالی نمونہ قرار دیا، اور اس کی پیروی کو انسان پر فرض کر دیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا ۝ (الاحزاب ۳۳: ۲۱): بلاشبہ تمہارے لیے اللہ تعالیٰ کے پیغمبرؐ (اسلام) میں حسین نمونہ ہے، اس کے لیے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن کی امید رکھتا اور اللہ تعالیٰ کو بہت زیادہ یاد کرتا ہے۔

اس آیت کے بہت سے مضمرات میں سے تین نکات خاص طور سے قابلِ غور ہیں:

(۱) رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی فکری و عملی زندگی مثالی، حسین اور قابلِ تقلید نمونہ ہے؛ (۲) خصوصاً ان لوگوں کے لیے جن کا مقصودِ زندگی اللہ تعالیٰ ہے اور جنہیں اس کے تقرّب و حضوری اور دید و رضوان کی طلب و آرزو اور امید ہوتی ہے؛ (۳) ان کے لیے بھی جنہیں آخرت میں "حیاتِ محض" کی طلب و آرزو اور امید ہوتی ہے، اور حیاتِ محض سے مراد جنّت کی حسین و لامحدود فضاؤں میں اس کی بے مثال و بے قیاس نعمتوں اور حُسن و دوست

کے تازہ بتازہ اور نو بنو نظاروں سے سدا محظوظ ہونے والی مسرور و مطمئن حیاتِ جاوید ہے، نیز ان کے لیے بھی جو "حُسنِ حقیقی" کی یاد کو، جو اس کا معبود و محبوب ہے، سینے سے لگائے رکھتے ہیں۔ "یادِ دوست" سے قلب کو جو جمالیاتی سُرور و سوز ملتا ہے، اس کی حُسن افزا حیات آفرین کیفیات محسوس تو ہوتی ہیں، لیکن معرضِ اظہار میں نہیں آسکتیں۔ یادِ الٰہی کے اثرِ جمال سے جہاں دل دُنیوی غم و آلام کو بھول کر دو جہانوں سے مستغنی ہو جاتا ہے، وہاں اس کے اثرِ جلال سے دل میں خشیّتِ الٰہی پیدا ہوتی ہے، جو اُسے فواحش و منکرات سے باز رکھتی اور جادۂ مستقیم پر قائم رکھتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ جو لوگ محسنِ اعظم و رحمۃ للعالمین کے اُسوۂ حسنہ پر عمل کرتے ہیں، اہلِ حُسن و محبّت اور نسلِ انسانی کے لیے باعثِ رحمت ہوتے ہیں۔ اس سے یہ اصل یاد آئی کہ رنگِ عبدیّت سے مزیّن ان اہلِ حُسن و محبّت کی صدائے حال ہمیشہ یہ ہوتی ہے: صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ (البقرہ ۲: ۱۳۸)۔

"یہ اللہ تعالیٰ کا رنگ دینا ہے اور (اس کا دیا ہوا رنگ ہر چیز کی فطری مناسبت و موزونیت کے لحاظ سے حسین ترین ہوتا ہے، اس لیے) رنگ دینے میں اللہ تعالیٰ سے بہتر کون ہو سکتا ہے؟ لہٰذا ہم اسی کی عبادت کرنے والے ہیں۔"

اللہ تعالیٰ حق اور اس کا حُسن حقیقی اور بے مثال ہے۔ وہی حُسنِ مجازی کا خالق بھی ہے لہٰذا اس کے رنگ سے احسن و اعلیٰ کسی مخلوق کا رنگ کیسے ہو سکتا ہے؟ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام انسان کو رنگِ الٰہی میں رنگنا چاہتا ہے، نیز یہی حقیقی رنگ ہے جو انسان کے لیے موزوں ترین ہے۔ یہاں اس نکتے کی بھی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رنگ سے مراد اس کی صفاتِ حسنہ ہیں، لہٰذا جب کسی شخص کی زندگی حُسنِ یقین و عمل کی بدولت صفاتِ الٰہیہ کی آئینہ دار ہوتی ہے تو کہتے ہیں کہ وہ رنگِ الٰہیہ (صبغۃ اللہ) میں رنگی ہوئی ہے۔

علاوہ بریں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی حدیثِ طیبہ تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰهِ — (یعنی اپنے اندر اللہ تعالیٰ کے اخلاق پیدا کرو) کا مفہوم بھی یہی ہے کہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ

کی صفاتِ حسنہ سے متصف کرو۔ اسلام اپنے ہر پیرو کی فکری و عملی زندگی کو اللہ تعالیٰ کی صفاتِ حسنہ کا مظہر دیکھنا چاہتا ہے تاکہ وہ نہ صرف اپنے نفس، خاندان، معاشرے بلکہ تمام اقوامِ عالم کے لیے باعثِ رحمت و محبّت ہو جائے۔

جیسا کہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں اللہ تعالیٰ کے رنگ یا صفاتِ حسنہ کا اکمل و احسن نمونہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی سیرتِ طیبہ ہے، اور اس کی امتیازی خوبی صفتِ "رحمۃ للعالمین" ہے۔ یہ صفتِ حسنہ انسان میں محبّتِ الٰہی کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔ ہمیں یہ از بس اہم نکتہ ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ سے محبّت کرنے کا مطلب جیسا کہ قرآنِ حکیم اور آپؐ کے اُسوۂ حسنہ سے ثابت ہے، اُس کے بندوں اور اس کے تمام تخلیقی شاہکاروں سے محبت کرنا، اور ان کے لیے باعثِ خیر و برکت اور رحمت بن جانا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اُن سے لُطف و کرم سے پیش آنا، ان سے احسان کرنا، ان کے دُکھ سُکھ میں کام آنا، ان کی حاجات کو رفع کرنا، ان کی ہر ممکن امداد کرنا اور ان کے لیے ہر ممکن ایثار و قربانی کرنا ہے۔ چنانچہ کتبِ سیرت و تاریخ ہمیں بتاتی ہیں کہ آپؐ کا اُسوۂ حسنہ یہ ہے کہ آپؐ یتیموں، بیواؤں، بیکسوں، مسکینوں، غریبوں اور حاجت مندوں کی خبر گیری و دستگیری فرماتے؛ طلبہ، معلّموں، قاریوں اور اہلِ علم و فن کی سرپرستی فرماتے؛ بیماروں کی عیادت اور تیمارداری فرماتے؛ ملک و ملت کے دفاع کی خاطر جہاد میں حصّہ لیتے اور مجاہدوں کی قیادت فرماتے؛ عوام کی اصلاح، امداد اور خبر گیری فرماتے، اور جو کچھ آپؐ کے پاس آتا، لوگوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ علاوہ بریں، آپؐ لوگوں میں کلامِ الٰہی کا ذوق و شوق پیدا کرتے؛ انھیں قرآنِ حکیم کی تعلیم دیتے اور حکمت سکھاتے؛ نیز ان کا تزکیہ کرتے (یعنی ان کے حسّی، قلبی، نفسی نظام کا تصفیہ کرتے تاکہ وہ فعّال ہو کر نشو و ارتقاء کرنے لگے، نیز ان کے مکارمِ اخلاق کی تکمیل کرتے)؛ نیز انہیں وہ کچھ بھی سکھاتے جن سے وہ ناآشنا ہوتے۔ آپؐ کی حرکی (Dynamic) شخصیت کی بدولت صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی یہی طرزِ عمل اور شعارِ زندگی تھا۔ بہرحال، یہ بات قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ

اللہ تعالیٰ کی محبت کی راہ اُس کے بندوں کے دلوں میں سے ہو کر گزرتی ہے، لہٰذا جو شخص اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا چاہتا ہے اُسے بڑے خلوص سے اس کے بندوں سے محبّت اور احسان کرنا چاہیئے۔ اس محبت و احسان یا رحمت ہی میں نیکی کی حقیقت مضمر ہے:

نیکی اور خیر اسے نہیں کہتے کہ تم نے (عبادت کے وقت) اپنا مُنہ مشرق کی طرف پھیر لیا یا مغرب کی طرف؛ لیکن نیکی و خیر کی راہ تو ان لوگوں کی ہے جو: اللہ تعالیٰ پر، آخرت کے دن پر، فرشتوں پر، آسمانی کتابوں پر، اور تمام نبیوں پر ایمان لاتے ہیں؛ اور اللہ تعالیٰ کی محبّت میں اپنا مال و دولت رشتے داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور سائلوں کر دیتے ہیں اور فرعونوں، ہامانوں، قارونوں اور آذروں کی) غلامی میں جکڑے ہوؤں کو آزاد کرانے کے لیے خرچ کرتے ہیں (البقرہ ۲: ۱۷۷)۔

سورۂ دہر میں اہلِ جنّت اور عباد اللہ کی ایک صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ "وہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں مسکینوں، یتیموں اور قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں (اور ان سے کہتے ہیں) ہم تمہیں محض رضائے الٰہی کے لیے تمہارا کھانا کھلاتے ہیں۔ ہم تم سے نہ تو کوئی بدلہ چاہتے ہیں نہ کسی طرح کی تشکّر و امتنان کے طلب گار ہیں" (۷۶: ۸-۹)۔

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ کی محبّت اور نیکی کی حقیقت کی اس طرح تصریح کی گئی ہے کہ انسان کو اپنی ہر عزیز متاعِ حیات (مال و دولت ہو یا صنعت و تجارت، قوّت و صولت ہو یا حکومت و سطوت، علم و ہنر ہو یا قلم و نطق، عزّت و شہرت ہو یا نظریات و افکار، عقائد ہوں یا عصبیّت) اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے اُس کے بندوں پر خرچ کر دینی چاہیے:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ۝

(آل عمران ۳: ۹۲): (یاد رکھو!) تم نیکی کا درجہ کبھی حاصل نہیں کر سکتے جب تک تم ہر وہ چیز (لوگوں کی بھلائی کے لیے) خرچ نہ کر ڈالو جو تمہیں پیاری ہے؛ اور جو کچھ بھی تم خرچ کرتے ہو اللہ تعالیٰ اسے خوب جاننے والا ہے۔

یہ نصِ قرآنی خاص کر ان لوگوں کے لیے تازیانۂ عبرت ہے جو مالدار و سرمایہ دار ہیں اور جو دولت جمع کرتے رہتے ہیں اور خرچ نہیں کرتے؛ نیز ان کے لیے بھی جو کنز المال کی حرمت کے قائل نہیں اور طرح طرح کی تاویلات سے اسے جائز قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں۔

یہی حقیقت ایک حدیثِ قدسی میں بڑے سادہ و دلکش انداز میں بیان کی گئی ہے: (قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایک شخص سے یوں خطاب کرے گا) اے ابنِ آدم! میں بیمار ہو گیا تھا مگر تو نے میری بیمار پُرسی (= عیادت) نہ کی۔ بندہ متعجب ہو کر عرض کرے گا: "بھلا ایسا کیونکر ہو سکتا ہے اور تُو تو تمام جہانوں کا ربّ ہے"۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: کیا تجھے معلوم نہیں کہ میرا فلاں بندہ تیرے قریب بیمار ہو گیا تھا اور تو نے اس کی عیادت نہیں کی تھی۔ اگر تو اس کی بیمار پُرسی کو جاتا تو مجھے اس کے پاس پاتا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرمائے گا: اے ابنِ آدم! میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا، مگر تو نے نہیں کھلایا۔ بندہ عرض کرے گا: بھلا ایسا کیسے ہو سکتا ہے کہ تجھے کسی بات کی احتیاج ہو؟ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: کیا تجھے یاد نہیں کہ میرے فلاں بھوکے بندے نے تجھ سے کھانا مانگا تھا، مگر تُو نے انکار کر دیا تھا۔ اگر تو اسے کھانا کھلاتا تو اسے میرے پاس پاتا۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ فرمائے گا: اے ابنِ آدم! میں نے تجھ سے پانی مانگا، مگر تُو نے مجھے پانی نہ پلایا۔ بندہ عرض کرے گا: بھلا ایسا کیسے ہو سکتا ہے کہ تجھے پیاس لگے۔ تُو تو خود ربّ العالمین ہے؟ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میرے فلاں پیاسے بندے نے تجھ سے پانی مانگا، لیکن تو نے اسے پانی نہ پلایا۔ اگر تو اسے پانی پلا دیتا تو اسے میرے پاس پاتا[۱۲]۔

چونکہ اللہ تعالیٰ کی محبّت کا مقتضیٰ اس کے بندوں سے محبّت کرنا ہے، اور محبّتِ انسانی کا تقاضا رحمۃً للعالمینی ہے، جو رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا اُسوۂ حسنہ ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کے اُسوۂ حسنہ کی پیروی کو اپنی محبّت سے منسوب کیا ہے:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ (آل عمران ۳ : ۳۱) [اے رسولؐ] کہہ دیجیے! اگر تم (واقعی) اللہ تعالیٰ سے محبّت کرتے ہو تو میری پیروی کرو۔ اگر تم نے ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگے گا، اور تمہاری خطائیں بخش دے گا۔ اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ نے اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحمت کی غیر معمولی اہمیت پر بجا طور پر بہت زور دیا ہے۔ ان کے نزدیک اس کائنات میں ہمہ گیر حُسن و کمال کا ظہور اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحمت کا مرہونِ منّت ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو بھی صفتِ رحمت سے متّصف دیکھنا چاہتا ہے۔ چنانچہ مولانا موصوفؒ "الرّحمٰن الرّحیم" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآن سرتاسر رحمتِ الٰہی کا پیام ہے! اور پھر یہی وجہ ہے کہ قرآن نے خدا کی کسی صفت کو بھی اس کثرت کے ساتھ نہیں دہرایا ہے، اور نہ کوئی مطلب اس درجہ اس کے صفحات میں نمایاں ہے، جس قدر رحمت ہے۔ اگر قرآن کے وہ تمام مقامات جمع کیے جائیں، جہاں "رحمت" کا ذکر آیا ہے تو تین سو سے زیادہ مقامات ہوں گے، اور اگر وہ مقامات بھی شامل کر لیے جائیں جہاں اگرچہ لفظِ رحمت استعمال نہیں ہوا ہے، لیکن ان کا تعلّق رحمت ہی سے ہے، مثلاً ربوبیّت، مغفرت، رأفت، کرم، حلم، عفو وغیرہ ہا، تو پھر یہ تعداد اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ کہا جا سکتا ہے، قرآن اوّل سے لے کر آخر تک، اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ رحمتِ الٰہی کا پیام ہے۔

ہم اس مقام پر وہ تمام تصریحات قصداً چھوڑ رہے ہیں جن کا ذخیرہ احادیث میں موجود ہے، کیونکہ یہ مقام زیادہ تفصیل و بحث کا متحمل نہیں۔ پیغمبرِ اسلام (صلّی اللہ علیہ وسلّم) نے اپنے قول و عمل سے اسلام کی جو حقیقت ہمیں بتلائی ہے، وہ تمام تر یہی ہے کہ خدا کی موحدانہ پرستش اور اس کے بندوں پر شفقت و رحمت۔ ایک مشہور حدیث جو ہر مسلمان واعظ کی زبان پر ہے، ہمیں بتلاتی ہے کہ إِنَّمَا يَرْحَمُ اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ

(الطبرانی وابن جریر بسند صحیح)؛ خدا کی رحمت انہی بندوں کے لیے ہے جو اس کے بندوں کے لیے رحمت رکھتے ہیں۔ حضرت مسیح (علیہ السلام) کا مشہور کلمۂ وعظ" زمین والوں پر رحم کرو، تاکہ وہ جو آسمان پہ ہے، تم پر رحم کرے۔" بجنسہٖ پیغمبرِ اسلام صلّی اللہ علیہ وسلّم کی زبان پر بھی طاری ہوا ہے: اَلرَّحْمٰنُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰی۔ اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ، یَرْحَمْكُمْ مَنْ فِی السَّمَآءِ ۝ (امام احمد نے مسند میں، ترمذی اور ابو داؤد نے صحیح اور حاکم نے مستدرک میں ابنِ عمرؓ سے روایت کی ہے)۔ اتنا ہی نہیں، بلکہ اسلام نے انسانی رحمت و شفقت کی جو ذہنیت پیدا کرنی چاہی ہے، وہ اس قدر وسیع ہے کہ بے زبان جانور بھی اس سے باہر نہیں ہیں۔ ایک سے زیادہ حدیثیں اس مضمون کی موجود ہیں کہ اللہ کی رحمت رحم کرنے والوں کے لیے ہے، اگرچہ یہ رحم ایک چڑیا ہی کے لیے کیوں نہ ہو: مَنْ رَحِمَ وَلَوْ ذَبِیْحَةَ عُصْفُوْرٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ (رواہ البخاری فی الادب المفرد)۔

مقامِ انسانیت اور صفاتِ الٰہی سے تخلّق و تشبّہ:

اصل یہ ہے کہ قرآن نے خدا پرستی کی بنیاد ہی اس جذبے پر رکھی ہے کہ انسان خدا کی صفتوں کا پرتو اپنے اندر پیدا کرے۔ وہ انسان کے وجود کو ایک ایسی سرحد قرار دیتا ہے، جہاں حیوانیّت کا درجہ ختم ہوتا اور ایک مافوقِ حیوانیّت کا درجہ شروع ہو جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے انسان کا جوہرِ انسانیّت جو اُسے حیوانات کی سطح سے بلند و ممتاز کرتا ہے، اس کے سوا کچھ نہیں کہ صفاتِ الٰہی کا پرتو ہے، اور اس لیے انسانیت کی تکمیل یہ ہے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ صفاتِ الٰہی سے تخلّق و تشبّہ پیدا ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے جہاں کہیں بھی انسان کی خاص صفات کا ذکر کیا ہے، انھیں براہِ راست خدا کی طرف نسبت دی ہے، حتّٰی کہ جوہرِ انسانیت کو "خدا کی روح پھونک دینے" سے تعبیر کیا: ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ط (۳۲ : ۸)، یعنی خدا نے اپنی روح میں سے کچھ پھونک دیا اور اسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ

اس کے اندر عقل و حواس کا چراغ روشن ہو گیا۔

در ازل پر توِ حسنت ز تجلّی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بہ ہمہ عالم زد

پس اگر وہ خدا کی رحمت کا تصور ہم میں پیدا کرنا چاہتا ہے تو یہ اس لیے ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ ہم بھی سرتا پا رحمت و محبّت ہو جائیں۔ اگر وہ اس کی ربوبیّت کا مرقّع بار بار ہماری نگاہوں کے سامنے لاتا ہے تو یہ اس لیے ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ ہم بھی اپنے چہرۂ اخلاق میں ربوبیّت کے سارے خال و خط پیدا کر لیں۔ اگر وہ اس کی رافت و شفقت کا ذکر کرتا ہے، اُس کے لطف و کرم کا جلوہ دکھاتا ہے، اُس کے وجود و احسان کا نقشہ کھینچتا ہے، تو اسی لیے، کہ وہ چاہتا ہے، کہ ہم میں بھی ان اِلٰہی صفتوں کا جلوہ نمودار ہو جائے۔ وہ بار بار ہمیں سناتا ہے کہ خدا کی بخشش و درگزر کی کوئی انتہا نہیں، اور اس طرح ہمیں یاد دلاتا ہے کہ ہم میں بھی اس کے بندوں کے لیے بخشش و درگزر کا غیر محدود جوش پیدا ہو جانا چاہیے۔ اگر ہم اس کے بندوں کی خطائیں بخش نہیں سکتے تو ہمیں کیا حق ہے کہ اپنی خطاؤں کے لیے اس کی بخشائشوں کا انتظار کریں۔

احکام و شرائع :

جہاں تک احکام و شرائع کا تعلّق ہے، بلاشبہ اُس نے یہ نہیں کہا کہ دشمنوں کو پیار کرو، کیونکہ ایسا کہنا حقیقت نہ ہوتی مجاز ہوتا۔ لیکن اُس نے کہا کہ دشمن کو بھی بخش دو، اور جو دشمن کو بخش دینا سیکھ لے گا، اس کا دل خود بخود انسانی بغض و نفرت کی آلودگیوں سے پاک ہو جائے گا:

وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۝

(آلِ عمران ۳ : ۱۳۴) : غصہ ضبط کرنے والے، اور انسانوں کے قصور بخش دینے والے، اور

اللہ کی محبت انہی کے لیے ہے جو احسان کرنے والے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً وَّيَدْرَءُوْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۝ (۱۳ : ۲۲) : اور جن لوگوں نے اللہ کی محبت میں (تلخی وناگواری) برداشت کرلی، نماز قائم کی، اللہ کی دی ہوئی روزی پوشیدہ وعلانیہ (اس کے بندوں کے لیے) خرچ کی، اور برائی کا جواب برائی سے نہیں، نیکی سے دیا تو (یقین کرو) یہی لوگ ہیں جن کے لیے آخرت کا بہتر ٹھکانا ہے وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُوْرِ ۝ (۴۲ : ۴۳) : اور (دیکھو) جو کوئی برائی پر صبر کرے اور بخش دے تو یقیناً یہ بڑی ہی اولوالعزمی کی بات ہے۔

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِيْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيْمٌ ۝ وَمَا يُلَقّٰهَا إِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا وَمَا يُلَقّٰهَا إِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ ۝ — (حٰم السجدہ ۴۱ : ۳۴-۳۵) : اور (دیکھو) نیکی اور بدی برابر نہیں ہوسکتی (اگر کوئی برائی کرے تو) برائی کا جواب ایسے طریقے سے دو جو اچھا طریقہ ہو۔ اگر تم نے ایسا کیا تو تم دیکھو گے کہ جس شخص سے تمہاری عداوت تھی، یکایک تمہارا دلی دوست ہوگیا ہے۔ البتہ یہ ایسا مقام ہے جو اُسی کو مل سکتا ہے جو (بدسلوکی سہہ لینے کی) برداشت رکھتا ہو، اور جسے (نیکی وسعادت سے) حصہ وافر ملا ہو۔

بلاشبہ اس نے بدلہ لینے سے بالکل روک نہیں دیا، اور وہ کیونکر روک سکتا تھا جبکہ طبیعتِ حیوانی کا یہ فطری خاصہ ہے اور حفاظتِ نفس اس پر موقوف ہے، لیکن جہاں کہیں بھی اس نے اس کی اجازت دی ہے، ساتھ ہی عفو وبخشش اور بدی کے بدلے نیکی کرنے کی مؤثر ترغیب بھی دی ہے، اور ایسی مؤثر ترغیب دی ہے کہ ممکن نہیں ایک خدا پرست انسان اس سے متاثر نہ ہو:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ط وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ہ

(۱۶ : ۱۲۶) : اور (دیکھو) اگر تم بدلہ لو، تو چاہیے، جتنی اور جیسی کچھ بُرائی تمہارے ساتھ کی گئی ہے اُسی کے مطابق ٹھیک ٹھیک بدلہ بھی لیا جائے (یہ نہ ہو کہ زیادتی کر بیٹھو)، لیکن اگر تم برداشت کر جاؤ اور بدلہ نہ لو تو (یاد رکھو) برداشت کرنے والوں کے لیے برداشت کر جانے ہی میں بہتری ہے۔

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ط

(۴۲ : ۴۰) : اور برائی کے لیے ویسا ہی اور اُتنا ہی بدلہ ہے جیسی اور جتنی بُرائی کی گئی ہے، لیکن جس کسی نے درگزر کیا، اور معاملہ کو بگاڑنے کی جگہ سنوار لیا تو اس کا اجر ہے۔[۴۱]

قرآنِ مجید کی طرح احادیثِ طیّبہ کے مطالعے سے بھی انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اسلام کے نزدیک احسان و محبّت ہی میں نیکی، خیر یا حسنہ کی اصل مضمر ہے، اور اس پر ہی وہ اپنی ثقافت کی عمارت استوار کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں اسلامی ثقافت کے مؤسّس رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی بعض احادیثِ طیّبہ کا مطالعہ اسلامی ثقافت کا جامع تصوّر قائم کرنے میں یقیناً سود مند ہوگا۔

فطرتِ انسانی کا اوّلین تقاضا یہ ہے کہ ہم سب سے پہلے اپنے ماں باپ سے احسان و محبّت کریں، پھر جیسا کہ قرآنِ حکیم کا بھی ارشاد ہے، قریبی اور دور کے رشتے داروں، پھر نزدیک و دُور کے ہمسایوں، رفیقوں، ہم سفروں وغیرہ سے، اور اس سے احسان و محبّت کا یہ دائرہ بتدریج وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہ اصل معانی و پیرایہ کی گوناں گوں صورتوں میں قرآنِ حکیم کی طرح احادیثِ طیّبہ میں بھی ملتی ہے:

"آپؐ کا ارشاد ہے کہ وہ شخص ذلیل و خوار ہو جس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک یا دونوں اس کی زندگی میں بڑھاپے کو پہنچیں اور وہ (ان کے ساتھ احسان و محبّت کر کے) جنّت میں داخل نہ ہوا۔"[۴۲]

یہ اصل کس قدر بلیغ اور مثبت انداز میں بیان ہوئی ہے کہ والدین کے ساتھ احسان و محبت کرنے سے جنّت کا ملنا ناگزیر ہے، کیونکہ یہ اس نیکی کا فطری ثمرہ ہے؛ اور جنّت کا حصول اللہ تعالیٰ کی انسان پر رحمتِ بے حساب اور اس کی عظیم کامیابی ہے۔ ایک اور حدیث میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، یہ حقیقت مشاہدہ و تجربہ کے پیرائے میں ظہور پذیر ہوئی ہے: رسول اللہؐ نے فرمایا: میں جنّت میں داخل ہوا تو میں نے وہاں کسی کے قرآن پڑھنے کی آواز سُنی۔ میں نے پوچھا: یہ کون ہے؟ فرشتوں نے جواب دیا: حارثہ بن نعمانؓ۔ [صحابہ کرامؓ نے پوچھا حارثہ کو نیکی کرنے کا یہ درجہ کیونکر ملا؟]۔ آپؐ نے اس کا یہ سبب بیان فرمایا کہ (ماں باپ سے) نیکی کرنے کا یہی ثواب ہے، اور حارثہ بن نعمانؓ لوگوں میں ماں کے ساتھ سب سے زیادہ حُسنِ سلوک کرنے والا تھا۔[۴۳]

اسلام نے والدین کو اتنا ارفع و اعلیٰ مقام عطا کیا ہے کہ اس کے سوا آج تک کسی دین و مذہب اور مکتبِ فکر کی رسائی اس تک نہیں ہوئی۔ اس مقام کی رفعت کی انتہا یہ ہے کہ آپؐ کی حدیث کی رُو سے ربّ العزّت کی خوشنودی و رضامندی باپ کی خوشنودی و رضامندی میں ہے، اور ربّ العزّت کی ناراضی باپ کی ناراضی میں ہے۔[۴۴] آپؐ نے یہاں تک فرمایا کہ باپ کے انتقال کے بعد اس کے دوستوں سے احسان کرنا افضل ترین نیکی ہے۔[۴۵]

احادیث میں متعدد بار اس حقیقت کی صراحت کی گئی ہے کہ جس طرح ماں باپ کی اطاعت اور ان کے ساتھ احسان کرنے کی جزا جنّت ہے، اسی طرح ان کی اطاعت نہ کرنے اور ان سے احسان نہ کرنے کی سزا دوزخ ہے۔[۴۶]

آپؐ نے کافر والدین کے ساتھ بھی احسان کرنے کی تلقین فرمائی ہے۔[۴۷]

ایک اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ ماں باپ کا کہنا نہ ماننے والوں اور ان کے ساتھ حُسنِ سلوک نہ کرنے کے گناہ کو نہیں بخشتا، بلکہ اس کی سزا اسے دنیا میں بھی دیتا ہے۔[۴۸]

احسان و محبت اور اطاعت و خدمت گزاری کے اجر کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اولاد کا ماں باپ کو لطف و محبت کی نظر سے ایک بار دیکھنے کی جزا حج مبرور کا ثواب ہے۔ جو بیٹا ماں باپ کو لطف و محبت کی نظر سے دیکھتا ہے، اسے ہر نظر کے عوض حج مقبول کا ثواب ملتا ہے۔[49]

یہ بھی حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جنت ماں کے قدموں میں ہے۔ اسی حدیث میں رسول اللہؐ نے جاہمہؓ کو جہاد پر جانے کی اجازت دینے کے بجائے ماں کی خدمت کرنے کا حکم دیا، کیونکہ اس کا اجر جنت ہے۔[50]

احادیث سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ والدین کی خدمت گزاری اور ان کے ساتھ احسان کرنے سے اللہ تعالیٰ گناہِ کبیرہ بخشتا[51] اور مصائب کو دور کرتا ہے۔[52]

اسلام بڑے بھائی کو بھی باپ کا درجہ دیتا ہے۔ لہٰذا اس کے ساتھ بھی ایسا ہی احسان کرنا چاہیے، جیسا کہ باپ کے ساتھ کرنا چاہیے۔ حضرت سعید بن العاصؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بڑے بھائی کا حق چھوٹے بھائی پر ایسا ہے جیسا کہ باپ کا حق بیٹے پر۔[53]

والدین کے بعد انسان کو فطرۃً اپنے رشتے دار عزیز ہوتے ہیں، اس لیے اسلام بھی (چونکہ وہ دینِ فطرت ہے[54]) والدین کے بعد رشتے داروں ہی کو ہمارے احسان و محبت کا سب سے زیادہ مستحق قرار دیتا ہے۔[55] چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ صلۂ رحمی کو بجا طور پر غیر معمولی اہمیت دیتا اور اسے بندوں پر اللہ تعالیٰ کی رحمتِ فراواں قرار دیتا ہے۔

یہ امرِ واقعی بھی ہے، کیونکہ صلۂ رحمی سے افرادِ نسلِ انسانی کو محبت و شفقت، ہمدردی و غمگساری، نصرت و معاونت، تحفظ و بقا اور اجتماعی لذت و مسرت ایسی بے بہا نعمتیں اور بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ چنانچہ نسب و صہر کے انسانی رشتوں کو اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کا مرہونِ منت قرار دیتا ہے: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا

وَّصِهْرًا ط وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيْرًا ۝ (الفرقان ۲۵: ۵۴) : اور وہی (رب) قدیر ہے، جس نے بشر کو پانی سے پیدا کیا۔ پھر اسے نسب اور سسرال والا بنایا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ان نسبی و سسرالی رشتوں کے دائرے جتنے وسیع ہوتے جاتے ہیں، ایک طرف انسان کی شخصیت اتنی ہی وسیع و محکم ہوتی جاتی ہے، اور دوسری جانب ان سے خاندان، برادری اور قبیلے کا نظام وجود میں آتا ہے۔ غرضیکہ انسان کا عائلی و معاشرتی نظام اپنے تمام فوائد و برکات اور رحمتوں کے ساتھ صلۂ رحمی (= قرابت داری) کا مرہونِ منت ہے۔ لہٰذا اسلام صلۂ رحمی کے احترام کا حکم دیتا اور اسے توڑنے سے منع کرتا ہے:

"اے افرادِ نسلِ انسانی! اپنے پروردگار کی نافرمانی سے ڈرو اور بچو، جس نے تمہیں ایک فردِ واحد (یا اصل) سے پیدا کیا، اور اسی سے اس کا جوڑا بھی پیدا کر دیا، (یعنی مرد اور عورت)، پھر ان کی نسل سے ایک بڑی تعداد مرد اور عورت کی پیدا ہو کر پھیل گئی (اس طرح فردِ واحد کے رشتے نے ایک بڑے خاندان اور قبیلے کی شکل اختیار کر لی)، پس اللہ تعالٰی کی نافرمانی سے ڈرو اور بچو، جس کے نام پر باہم دگر (مہر و شفقت کا) سوال کرتے ہو، اور صلۂ رحمی (= قرابت داری) کے توڑنے سے بچو! بلاشبہ اللہ تعالٰی تمہارا نگرانِ حال ہے" (النسآء ۴: ۱)۔

جہاں تک احادیثِ رسولِ خدا کا تعلق ہے، ان میں بھی صلۂ رحمی کی اہمیت اور رشتے داروں کے ساتھ احسان کرنے پر بجا طور پر بہت زور دیا گیا ہے؛ نیز صلۂ رحمی کی اصل حقیقت کو آشکارا کرنے کے لیے آپ نے بڑے مؤثر و دلچسپ اندازِ بیان اختیار کیے ہیں: مثلاً ارشاد ہوتا ہے: اللہ تعالٰی فرماتا ہے: "میں اللہ ہوں، میں رحمٰن ہوں۔ میں نے "رحم" یعنی رشتے ناتے کو پیدا کیا ہے اور رحم کو اپنے نام رحمٰن سے نکالا ہے۔ لہٰذا جو شخص رشتے ناتے کو ملاتا ہے، میں اسے اپنے ساتھ ملاتا ہوں، یعنی اسے اپنا مقرب بنا لیتا ہوں، اور جو رشتے ناتے کو توڑتا ہے، میں اسے اپنے سے

علیحدہ و دُور کر دیتا ہوں۔[۵۶]

ظاہر ہے جس شخص کو اللہ تعالیٰ اپنا مقرّب بنا لے اس سے زیادہ خوش نصیب و کامران اور کون شخص ہو سکتا ہے؟۔ اسی طرح جس شخص کو اللہ تعالیٰ اپنے سے علیحدہ اور دُور کر دے، اس سے زیادہ حرمان نصیب و نامراد کوئی شخص نہیں ہو سکتا۔ یہ حرمان نصیبی و ناکامی کیا ہے؟ یہ جنّت سے محرومی ہے، اور جنّت انسان کا مقصودِ زندگی اور حُسنُ المآب ہے۔ حضورِ اکرم صَلَّی اللہُ علیہ وآلہٖ وسلّم کا واضح ارشاد ہے کہ یہ محرومی و نامرادی اس شخص کے حصّے میں آتی ہے جو صلۂ رحمی کو قطع کرتا ہے: حضرت جُبَیرؓ بن مُطعِمؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ رشتے داری کو قطع کرنے والا جنّت میں داخل نہ ہو گا۔[۵۷]

قطعِ صلۂ رحمی یا رشتے داروں سے حُسنِ سلوک کرنے کے بجائے ان سے قطعِ تعلّق کر لینا ایسا بڑا گناہ ہے کہ رسول اللہؐ کے ارشاد کی رُو سے[۵۸] اللہ تعالیٰ اس قوم پر اپنی رحمت نازل نہیں کرتا، جس میں رشتے داروں سے قطعِ تعلّق کرنے والے ہوں۔[۵۹]

جہاں تک اس دنیا کا تعلّق ہے، رشتے داروں سے حُسنِ سلوک کرنے کا اَجر یہاں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ حضورِ اکرم صَلَّی اللہُ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے: اپنے رشتے داروں سے تعلّق قائم رکھو اور ان سے حُسنِ سلوک کرو، کیونکہ ایسا کرنا، رشتے داروں میں باہمی محبّت، مال و دولت میں فراوانی اور درازیِ عمر کا موجب ہوتا ہے۔[۶۰]

ہمسایوں سے احسان:

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں قریبی اور دُور کے ہمسایوں سے احسان کرنے کا حُکم دیا ہے۔ اسلام کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ اس نے چودہ سو برس پہلے انسان کو "حقوقِ انسانی" کا شعور دیا اور پھر اسے ان حقوق کے لحاظ و احترام کا احساس دلایا، پھر ان کی ادائیگی کو لازم (شریعت کی اصطلاح میں فرض) قرار دیا؛ یہاں تک کہ اسلام اس شخص کو ایمان سے عاری سمجھتا ہے جو ان حقوق کا لحاظ و احترام نہیں کرتا۔

ان حقوق کی اہمیت کا واضح وجامع تصور قائم کرنے کے لیے ہم یہاں چند ایک احادیث طیبہ کا مطالعہ کرتے ہیں۔

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اور ابن عمرؓ کہتے ہیں: نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: جبرئیل علیہ السلام ہمیشہ مجھے ہمسایے کے حقوق کا احترام اور ان سے احسان کرنے کی تلقین کرتے رہتے تھے، یہاں تک کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ حضرت جبرئیلؑ پڑوسی کو وارث قرار دیں گے (یعنی ہمسایے کو دوسرے ہمسایے کا وارث بنا دیں گے)۔[61]

اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت جبرئیل علیہ السلام کا رسولِ خدا صلّی اللہ علیہ وسلّم کو ہمسایوں کے ساتھ احسان کرنے کی تسلسل وکثرت سے تلقین کرنا، حقوقِ ہمسائیگی کی اہمیت پر دلالت کرتا ہے۔ اس اہمیت کی غیر معمولی نوعیت کا اندازہ مندرجۂ ذیل احادیث سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا: قسم ہے اللہ کی، ایمان نہیں لاتا، قسم ہے اللہ کی، ایمان نہیں لاتا، قسم ہے اللہ کی ایمان نہیں لاتا۔ عرض کیا گیا: یا رسول اللہ! کون شخص ایمان نہیں لاتا۔ فرمایا: وہ شخص جس کے ہمسائے اس کی برائیوں سے محفوظ و مامون نہ ہوں۔[62]

ایمان کا تقاضا ہے کہ ہم یقینِ کامل اور اخلاصِ نیّت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو تمام انسانوں کا آقا، مالک، خدا اور پروردگار قولاً وعملاً تسلیم کریں۔ ظاہر ہے جسے اس حقیقت پر ایمان ہو، وہ اللہ تعالیٰ کے بندوں کو کیسے دکھ پہنچا سکتا، ان کے حقوق سے صرفِ نظر کرسکتا یا انھیں پامال کرسکتا ہے؟ اس کا نقیض یہ ہوا کہ جو شخص ایسا کرتا ہے اس کا دل اللہ تعالیٰ کی محبت وخشیت اور یقینِ آخرت سے خالی ہوتا ہے۔ شریعت کا فتویٰ ہے کہ ایسا شخص جنّت میں نہیں جاسکتا۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں: رسول اللہؐ نے فرمایا: وہ شخص جنّت میں داخل نہیں ہوگا، جس کے پڑوسی اس کی برائیوں سے محفوظ و مامون نہ ہوں۔[63]

اسلامی معاشرے میں ہمسایوں کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ ان سے احسان ومحبّت

کرنے کا مطلب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولِ مقبولؐ سے محبت کرنا ہے ، لہٰذا رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا : جس شخص کو یہ بات اچھی لگے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے محبت رکھے ، یا اللہ تعالیٰ اور اس کا رسولؐ اس سے محبت کرے ، اسے چاہیے کہ وہ اپنی گفتگو میں سچ بولے ، اس کے پاس امانت رکھی جائے تو امانت کو ادا کرے اور ہمسایوں سے حُسنِ سلوک کرے۔[64]

رسول اللہؐ کی ایک حدیثِ طیّبہ کی رُو سے ہمسائے کے حقوق کو حقوق اللہ پر بھی فوقیت حاصل ہے ۔ یہ حقیقت ایک بڑے مؤثر و بلیغ انداز میں اس طرح بیان ہوئی ہے : حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں : کسی شخص نے عرض کیا : " یارسول اللہؐ ! فلاں عورت زیادہ نماز پڑھنے ، روزہ رکھنے اور خیرات کرنے میں بہت شہرت رکھتی ہے ، لیکن وہ اپنی زبان سے اپنے ہمسایوں کو اذیت پہنچاتی ہے ۔" رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا : وہ دوزخ میں جائے گی ۔ اس شخص نے عرض کیا : " فلاں عورت ہے ، جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ بہت کم روزے رکھتی ، بہت کم خیرات کرتی اور بہت کم نماز پڑھتی ہے ؛ اور صرف چند ٹکڑے پنیر (= قروط) کے راہِ خدا میں دیتی ہے ، لیکن اپنی زبان سے اپنے ہمسایوں کو دُکھ نہیں دیتی ۔" آپؐ نے فرمایا : وہ جنّت میں جائے گی۔[65]

اسلامی معاشرے کی یہ خصوصیت بھی ہے کہ اس کا ہر فرد اپنے مفلوک الحال پڑوسیوں کی معاشی حالت کا خیال رکھنے اور ان کی روزی کا بندوبست کرنے کا ، اپنی وسعت کے مطابق ذمے دار ہے ۔ اسلام کو یہ بات ہرگز گوارا نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی بندہ بھوکا پڑا ہو اور اس کا ہمسایہ اس کا پیٹ بھرنے کے بجائے خود اپنا پیٹ بھر کر اس سے غافل و بے نیاز ہو جائے ۔ ایسے شخص کو اسلام اپنا پیرو تسلیم نہیں کرتا : حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ وہ شخص مؤمن نہیں ہے جو پیٹ بھر کر کھائے اور اس کا ہمسایہ اس کے پہلو میں بھوکا ہو۔[66]

اسلام ہمسایوں کے بعد احسان و محبّت کا دائرہ وسیع کر کے تمام مسلمانوں کو اس میں شامل کرتا ہے۔ اس کا موقف ہے کہ تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں [اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَۃٌ (الحجرات ۴۹ : ۱۰)؛ وَکُلُّ مُسْلِمٍ اِخْوَۃٌ] لہٰذا سب کو ایک دوسرے کے ساتھ بھائیوں کی طرح ہمدردی و محبّت ہونی چاہیئے۔ اس آیتِ قرآنی اور حدیثِ نبوی کا مفہوم اس سے بہت زیادہ ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے۔ اس سے یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ ایمان عین توحید ہے اور توحید ایک فعّال قوّت کی شکل میں تمام مسلمانوں کے معتقدات و افکار اور جذبات و احساسات میں وحدت پیدا کرتی ہے، جس کی بدولت وہ تمام مسلمان وجودِ واحد کی صورت ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تمام اہلِ ایمان کی سوچ ایک، نصب العین ایک، سود و زیان ایک، اور دُکھ سُکھ ایک ہو جاتا ہے؛

حضرت نعمان بن بشیرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: سارے مؤمن شخصِ واحد کے مانند ہیں (یعنی جسم انسانی کے مانند)۔ جب آنکھ دکھتی ہے تو سارا جسم دکھتا ہے؛ اور جب سر میں درد ہوتا ہے تو سارا جسم اس کی تکلیف محسوس کرتا ہے۔[۶۸]

پیغمبرِ اسلامؐ نے توحید کی اس قوّت اور اس کے اثرات کو واقعیت کے طور پر پیش کیا ہے:

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ تو مؤمنوں کو آپس میں رحم کرنے، محبت رکھنے اور مہربانی کرنے میں جسم کی طرح پائے گا۔ جب جسم کے کسی عضو کو تکلیف پہنچتی ہے تو جسم کے کُل اعضاء اس کی تکلیف میں شریک ہو جاتے ہیں، نیز بیداری، بیماری اور بخار کی حالت میں سارا جسم شریک رہتا ہے۔[۶۹]

جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے توحید کی قوّت سے مؤمنوں کے معتقدات و افکار اور جذبات و احساسات میں وحدت پیدا ہو جاتی ہے اور یہ وحدت ان کے اِتّحاد و اِتّفاق کی بنیاد بن جاتی ہے۔ حضورِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے یہ حقیقت اس طرح آشکارا کی ہے:

"مومن مومن کے لیے مکان کے مانند ہے (یعنی سارے مسلمان ایک مکان کی مانند ہیں)، مکان کا ایک حصّہ دوسرے حصّے کو مضبوط رکھتا ہے۔ پھر آپؐ نے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کر کے بتایا کہ سارے مسلمان اس طرح باہم مربوط ہیں۔"[1]

اِن احادیث طیبّہ سے یہ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ جس "اسلامی" معاشرے میں اخوّت و محبت اور اتفاق و اتّحاد نہیں، وہ حقیقت میں اسلامی معاشرہ ہے نہ اس کے افراد مومن ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ایمان و توحید کا فطری نتیجہ اخوّت و محبّت اور اتّحاد و اتفاق ہے۔ اس حقیقت کے پیشِ نظر نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم مسلمانوں کو سچّا مومن بنانے کی خاطر انھیں ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہونے کی تلقین فرماتے ہیں:

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ اپنے (مسلمان) بھائی کی مدد کرو، ظالم ہو یا مظلوم۔ ایک شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ مظلوم کی مدد تو میں کرتا ہوں، ظالم کی مدد کیوں کر کروں؟ آپؐ نے فرمایا: تو اسے ظُلم کرنے سے روک! تیرا اسے ظُلم سے باز رکھنا ہی اس کی مدد کرنا ہے۔[1]

یوں تو اپنے دینی بھائی کی مدد کرنا، ہر مسلمان کے ایمان کا فطری تقاضا، اور اس کا مقدّس فریضہ ہے، لیکن اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے اپنے بندے کو اس کا اَجر بھی دیتا ہے:

حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، لہٰذا کوئی مسلمان کسی مسلمان پر نہ تو ظُلم کرے اور نہ اس کو ہلاکت ہی میں ڈالے (یعنی اسے کسی دشمن کے ہاتھ نہ پڑھنے دے بلکہ اس کی مدد کرے)، اور جو شخص کسی مسلمان بھائی کی حاجت روائی میں مدد دے گا، اللہ تعالیٰ اس کی مصیبت اور رنج و غم کو دُور کرے گا، (خصوصاً) قیامت کے دن کی مصیبت اور غم کو؛ اور جو شخص کسی مسلمان کے عیب کو چھپائے گا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے عیب چھپائے گا۔[2]

اسلام اپنے پیرووں میں اس درجہ باہمی اخوّت و محبّت دیکھنا چاہتا ہے کہ ان میں

سے ہر ایک دوسرے کے لیے وہی سوچے اور پسند کرے جو وہ اپنے لیے سمجھتا اور پسند کرتا ہے ؛ حضرت انس رضؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ بندہ اس وقت تک مؤمن نہیں ہوتا ، جب تک کہ وہ اپنے (مسلمان) بھائی کے لیے اسی چیز کو پسند نہ کرے جس کو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے۔[۷۳]

جب یہ حقیقت ہے اور یقیناً ہے کہ مسلمان مسلمان کا بھائی ہے تو پھر اس اخوت کا فطری تقاضا ہے کہ وہ اپنے بھائیوں کی تکریم اور احترام کرے ، ان کی عزت و آبرو اور جان و مال کا محافظ ہو۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے : مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ کوئی مسلمان کسی مسلم پر نہ تو ظلم کرے ، نہ اس کو رسوا ہونے دے اور نہ اس کو ذلیل وحقیر ہی سمجھے۔ تقویٰ اس جگہ ہے۔ یہ فرما کر آپ ﷺ نے تین مرتبہ سینے کی طرف اشارہ کیا اور فرمایا : انسان کے لیے اتنی برائی کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر و ذلیل جانے۔ مسلمان کی کُل چیزیں مسلمان پر حرام ہیں ، یعنی مسلمان کا خون ، مسلمان کا مال اور مسلمان کی عزت و آبرو۔[۷۴]

اللہ تعالیٰ کو مؤمن کی عزت و آبرو بڑی عزیز ہے ، لہٰذا جو مؤمن دوسرے مؤمن کی اس سلسلے میں مدد کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس شخص کی ، جب وہ چاہے اور جہاں چاہے ، اس کی مدد کرتا ہے ؛ اس کے برعکس جو ایسا نہیں کرتا ، اللہ تعالیٰ اس کی بھی مدد نہیں کرتا۔

حضرت جابر رضؓ کہتے ہیں کہ نبیِ اکرم ﷺ نے فرمایا : جو مسلمان اپنے مسلمان بھائی کی اس موقع پر مدد نہیں کرتا جہاں اس کی بے حرمتی کی جاتی ہو یا اس کی آبرو ریزی کی جاتی ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی مدد اس موقع پر نہیں کرے گا جہاں وہ شخص اس کی مدد کا خواستگار ہو۔ اور مسلمان اپنے مسلمان بھائی کی ایسے موقع پر مدد کرے جہاں اس کی بے عزتی کی جاتی ہو یا آبرو ریزی کی جاتی ہو ، اللہ تعالیٰ اس کی مدد اس موقع پر کرے گا جہاں وہ اس کی مدد کا خواستگار ہو۔[۷۵]

ایک اور حدیث میں ہے کہ جو مسلمان اپنے مسلمان بھائی کی عزت و آبرو بچاتا ہے اللہ تعالیٰ اسے دوزخ کی آگ سے بچاتا ہے۔[۷۶]

مسلم کی ایک حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جو مسلمان دوسرے مسلمانوں کے لیے نرم دل و رحمدل اور رحم و کرم والا ہوگا وہ جنّت میں جائے گا۔[۷۷]

اسلام جیسا کہ ہم معلوم کر چکے ہیں، تحریکِ "رحمۃٌ للعالمین" ہے اِس لیے کہ اس کا خدا "ربّ العالمین" اور اس کا پیغمبرِ اعظم و آخر "رحمۃٌ للعالمین"[۷۸] ہے۔ اس اعتبار سے اسلام احسان و محبت، صلح و آشتی، امن و سلامتی اور اخوّت و اتحاد کی ہمہ گیر و انقلاب انگیز تحریک ہے۔ یہ تحریک چونکہ فطری ہے، یعنی فطرتِ انسانی کا اساسی داعیہ ہے، اس لیے انسان اپنے اس فطری داعیہ کو ایک نہ ایک دن بالضرور پورا کر کے رہے گا۔ قرآنِ حکیم کا یہ ارشاد کہ "اسلام تمام ادیان پر غالب آئے گا"،[۷۹] اسی حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے۔ اسلام کی اس بنیادی و امتیازی خصوصیت کی بنا پر اگر اسلامی ثقافت کو فطری و عالمگیر کہا جائے تو یہ مبالغہ نہیں حقیقت کا اظہار ہوگا۔ بہر حال، جس طرح اسلام خدا کو دیگر اقوامِ عالم کے برعکس صرف اپنا نہیں بلکہ تمام بنی نوعِ انسان بلکہ کُل جہانوں کا خالق و ربّ مانتا ہے، اسی طرح وہ تمام افرادِ نسلِ انسانی کو اپنے ربّ کے "عیال" سمجھتا ہے۔[۸۰] اس لحاظ سے اسلام تمام اقوامِ عالم اور تمام افرادِ نسلِ انسانی کو ایک برادری خیال کرتا ہے۔ اس کا مشن بھی یہی ہے کہ وہ ایک ایسی عالمگیر برادری قائم کرے جس میں تمام لوگ امن و سلامتی اور اخوّت و محبت سے زندگی بسر کریں۔ قرآنِ حکیم کا دعویٰ ہے کہ اسلام اپنے اس مشن میں ایک نہ ایک دن ضرور کامیاب ہوگا، چاہے اس کے مخالفین کو کتنا ہی بُرا کیوں نہ لگے۔[۸۱] غالباً اس کی دلیل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ عقلِ انسانی کو تجربہ و مشاہدہ کے بعد آخر کار یہ حقیقت تسلیم کرنا ہی پڑے گی کہ تمام افرادِ نسلِ انسانی اصلاً ایک ہیں،[۸۲] اور ان کا معبود و ربّ بھی ایک ہی ہے، اور وہ ایک عالمگیر برادری کی تشکل میں رہ کر ہی امن و سلامتی سے زندگی گزار سکتے اور مقصودِ زندگی حاصل کر سکتے ہیں۔

اسلام اپنے اس مشن کو کامیاب بنانے کے لیے اپنے مُتّبعین کو جہاں اس حقیقت کا یقین دلاتا ہے کہ ان کا خدا سب بنی نوعِ انسان کا خدا، رازق و پروردگار ہے، اسی طرح

وہ انھیں اس حقیقت کا بھی احساس دلاتا ہے کہ سب انسان اللہ تعالٰی کے عیال ہیں، لہٰذا ان سے احسان و محبّت کرنا عقل و جذبہ کی رُو سے ناگزیر ہے۔

رسول اللہؐ کا ارشاد ہے کہ مخلوقِ اللہ تعالٰی کا کُنبہ (= عیال) ہے، لہٰذا اللہ تعالٰی کی مخلوقات میں سے بہترین شخص وہ ہے جو اللہ تعالٰی کے کُنبے کے ساتھ احسان و محبت (= رحمت) کرتا ہے۔[۸۳]

اسلام نے دنیا کو دین کا جو تصوّر دیا اور اس کی جو غایت بتائی ہے، اسے ایک لفظ میں بیان کرنا ہو تو وہ "رحمت" ہے، عالمگیر و ہمہ گیر رحمت، زمان و مکان کی قیود سے ماوراء رحمت[۸۴]؛ نیز اُس نے خدا کا تصوّر بھی یہ دیا ہے کہ وہ سراپا حُسن و ربوبیّت و رحمت ہے، اور اس کی رحمت اس کی ذات کی طرح لامحدود و لامتناہی ہے، اور اس نے اپنے بندوں کے لیے، جو کلام نازل کیا وہ بھی "رحمت" ہے[۸۵]۔ اور اس کلام کے مہبط اور اس کے ابلاغ کے لیے جس مقدّس ہستی کو منتخب کیا وہ بھی رحمۃً لّلعالمین[۸۶] ہے؛ اس لحاظ سے اس نے جس دین کو اپنے بندوں کے لیے پسند فرمایا، وہ تحریکِ رحمۃً لّلعالمینی ہوا۔ اسلام نہ صرف اپنے متّبعین بلکہ کُل نوعِ انسانی کو اس تحریکِ رحمۃً لّلعالمینی میں عملاً شریک ہونے کی دعوت دیتا ہے، اور انہیں یہ حقیقت باور کرانے کے لیے بیان کے مختلف پیرائے اختیار کرتا ہے کہ اللہ تعالٰی کی نظر میں وہی شخص اہلِ حُسن و محبّت اور وہی سب انسانوں میں بہترین ہے، جو دوسروں کے لیے پیکرِ رحمت ہے؛ نیز اللہ تعالٰی ایسے ہی شخص پر رحم و کرم کرتا ہے جو دوسروں پر رحم و کرم کرتا ہے: "جو لوگ اللہ کی مخلوق (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) رحم و کرم کرتے ہیں، رحمٰن ان پر رحم و کرم کرتا ہے، تم زمین والوں پر رحم کرو تاکہ آسمان والا تم پر رحم کرے[۸۷]۔ لیکن اللہ تعالٰی اس شخص پر رحم و کرم نہیں کرتا جو انسانوں پر رحم و کرم نہیں کرتا[۸۸]"۔

اسلام کے نزدیک ہر شخص کے دل میں قدرت کی طرف سے رحمت ودیعت کی ہوتی ہے، لیکن جو شخص اپنے ظلم و گناہ کی وجہ سے اس دولتِ دل سے محروم ہو جاتا ہے، وہ بڑا

ہی بد بخت و شقی القلب ہوتا ہے : "رحمت کسی کے دل سے نہیں نکالی جاتی مگر بد بخت و شقی القلب کے دل سے نکال لی جاتی ہے"۔[89]

رحمت اللہ تعالیٰ کی صفتِ حسنہ اور اس کی نظر میں اتنی محبوب، عظیم اور اہم ہے کہ جو شخص اس کا مظاہرہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے اس کا اجر بھی اتنا ہی عظیم اور زیادہ دیتا ہے۔ مثلاً رسول اللہؐ نے فرمایا : جو شخص کسی مظلوم کی فریاد رسی کرے اللہ تعالیٰ اس کے لیے تہتر بخششیں لکھ دیتا ہے، جن میں سے ایک بخشش وہ ہے جو اس کے تمام کاموں کی اصلاح کی ضامن ہے، اور بہتر بخششیں قیامت کے دن درجات بلند کرنے کا موجب ہوں گی۔[90]

ان ارشاداتِ نبویؐ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اسلامی ثقافت میں احسان و محبت یا رحمت کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، لہٰذا اسے بہترین عمل اور صاحبِ احسان و محبت کو بہترین انسان سمجھا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ صحابۂ کرامؓ کی مجلس تھی، رسول اللہؐ کھڑے ہوئے اور فرمایا : "کیا میں تمہارے سامنے تمہارے بہترین لوگوں کو بدترین لوگوں سے جدا کر کے دکھا دوں؟ صحابہ کرامؓ خاموش رہے، یہاں تک کہ آپؐ نے تین مرتبہ یہ الفاظ دہرائے۔ پھر ایک شخص نے عرض کیا : ہاں ! یا رسول اللہؐ ! ہمارے بھلے آدمیوں میں سے بدوں کو ممیز کر دیجیے !

آپؐ نے فرمایا : تم میں سے بہترین شخص وہ ہے، جس سے لوگ بھلائی کی امید رکھتے ہوں اور اس کے شر سے محفوظ و مامون ہوں ؛ اور بدترین شخص وہ ہے جس سے لوگوں کو بھلائی کی توقع نہ ہو اور اس کے شر سے محفوظ بھی نہ ہوں"۔[91]

اسلامی ثقافت میں محبت کو بھی احسان کی طرح غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اس جگہ اس اہم ترین سِرِّ محبت کو بے نقاب کیا جاتا ہے کہ دل میں محبتِ الٰہی ہو تو انسان کو مخلوقِ خدا سے محبت ہوتی ہے، اور جس دل میں محبت ہوتی ہے اسی سے نیکی، خیر اور احسان کے چشمے پھوٹتے اور گلزارِ ہستی کو

سیراب کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے صوفیا عظامؒ اور اولیاء کرامؒ کا مسلک محبت رہا ہے اور وہ ہمیشہ محبّت کی تبلیغ کرتے رہے ہیں۔ جہاں تک ثقافت کے حُسن وارتقا کا تعلّق ہے، اس مسلکِ محبّت کی اہمیت اس سے بہت زیادہ ہے، جو عام طور سے محسوس کی جاتی ہے۔ ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جس معاشرے میں محبت ہوگی، وہاں نفرت نہ ہوگی، اور جو معاشرہ نفرت سے پاک ہوگا وہ امن وسلامتی، خوشحالی وترقی اور احسان ومواخات کا گہوارہ ہوگا، اور اس میں ان تمام چیزوں کا فقدان ہوگا جو نفرت سے پیدا ہوتی ہیں، مثلاً ظلم واستحصال، فتنہ وفساد اور قتل وغارت وغیرہ۔ اہلِ نظر جانتے ہیں کہ محبت نے اسلامی ثقافت کو حُسن وترقی اور عالمگیر شہرت ومقبولیت دینے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ بہرحال محبّت چونکہ نیکی، خیر اور احسان کا سرچشمہ ہے، اس لیے اس کا ہر نظّارہ اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب ہے اور اس کے نزدیک یہ بہترین عمل ہے:

حضرت ابی ذرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا: "کیا تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کو کون سا عمل سب سے زیادہ محبوب ومرغوب ہے؟" بعض لوگوں نے کہا کہ نماز، بعض نے زکوٰۃ، اور بعض نے جہاد کہا۔ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ وہ عمل محبوب وعزیز ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے محبّت رکھتا اور اللہ تعالیٰ کے لیے بُغض رکھتا ہے۔[۹۲]

اسلامی معاشرے میں محبّت کی ازبس اہمیت کا اندازہ اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ محبّت کو ایمان کا جُزء قرار دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح احسان وحُسنِ عمل کا چشمہ محبّت ہے، اسی طرح محبّت کا سرچشمہ ایمان ہے۔ زبانِ نبویؐ سے یہ حقیقت اسی طرح بیان ہوئی ہے:

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا: ابوذر! "ایمان کی کون سی شاخ سب سے زیادہ مضبوط؟" انھوں نے

عرض کیا: اللہ اور اس کا رسولؐ بہتر جانتے ہیں۔ فرمایا: "محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے آپس میں دوستی رکھنا، اور محض اللہ تعالیٰ کے لیے لوگوں سے محبت اور بغض رکھنا۔"[۹۳]

محبت کے ذیل میں اسلام کا موقف یہ ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ سے محبت کرنی چاہیے، کیونکہ یہ اس کی فطرت کا خاصّہ ہے، اور محبتِ الٰہی کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بندوں سے محبت ہو، جس کا حسین ترین مظہر دوسروں کے ساتھ احسان و رحمت ہے۔ یہ حُسنِ عمل اللہ تعالیٰ کو اتنا محبوب و عزیز ہے کہ وہ صاحبِ احسان و محبت کو اپنا محبوب و دوست بنا لیتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو لوگ میری خوشنودی و رضامندی کے لیے آپس میں محبت کرتے ہیں، ان سے محبت کرنا مجھ پر لازم ہے، نیز جو لوگ محض میری رضا کے لیے باہم بیٹھتے اور میری حمد و ثنا کرتے ہیں، اور ایک دوسرے سے ملاقات کرتے اور اپنا مال و دولت خرچ کرتے ہیں، ان سے (بھی) محبت کرنا مجھ پر واجب ہے (مالک)۔" اور ترمذی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے جلال کے سبب جو لوگ آپس میں محبت رکھتے ہیں، ان کے لیے (آخرت میں) نور کے منبر ہوں گے، اور انبیاء کرامؑ و شہداء ان پر رشک کریں گے۔[۹۴] اسی مضمون کی ایک حدیث ابوداؤد نے روایت کی ہے: رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے کچھ لوگ ایسے ہیں جو اگرچہ نبی اور شہید نہیں ہیں، لیکن قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کے مراتب و درجات کو دیکھ کر انبیاءؑ اور شہداء ان پر رشک کریں گے۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ! فرمایے وہ کون لوگ ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: وہ لوگ ہیں جو محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے آپس میں محبت رکھتے ہیں۔ ان کے درمیان نہ تو قرابت داری ہے اور نہ لین دین کا معاملہ۔ قسم ہے اللہ تعالیٰ کی ان کے چہرے نور ہوں گے یا وہ خود نور ہوں گے اور نور پر متمکن ہوں گے۔ (اس وقت) وہ نہ تو غمگین اور رنجیدہ ہوں گے، جبکہ لوگ غمگین و رنجیدہ ہوں گے، اور نہ وہ خوفزدہ ہی ہوں گے جبکہ لوگ خوفزدہ ہوں

گے۔ اس کے بعد آپ ؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ ۝ آگاہ رہو کہ اللہ تعالیٰ کے دوستوں کو خوف ہوتا ہے نہ وہ غمگین ہی ہوتے ہیں۔[95]

یہ ہے اللہ تعالیٰ کے بندوں سے محبت کرنے کا اجر، اور یہ اجر اتنا عظیم ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ کی رحمتِ بے پایاں ہی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ ابو مسلم کی ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن فرمائے گا: کہاں ہیں وہ لوگ جو میرے جلال کی بنا پر آپس میں محبت رکھتے تھے؟ آج میں ان کو اپنے سائے میں جگہ دوں گا، اور آج میرے سایہ کے سوا اور کوئی سایہ نہیں ہے۔[96]

ان اہلِ محبت کو جنت میں لے جایا جائے گا، جس کی ایک جھلک زبانِ نبویؐ سے باندازِ تمثیل دیکھیے: "جنت میں یاقوت کے ستون، جن کے اوپر زبرجد کے بالاخانے بنائے گئے ہیں۔ ان بالاخانوں کے دروازے کھلے ہوئے ہیں۔ یہ بالاخانے اور ان کے دروازے اس طرح چمکتے ہیں جس طرح تارے چمکتے ہیں۔ صحابہؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ! ان میں کون رہے گا؟ فرمایا: وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کے لیے محبت کرتے ہیں؛ اللہ تعالیٰ کے لیے باہم بیٹھ کر ذکرِ الٰہی کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے لیے آپس میں ملاقات کرتے ہیں۔[97]

حواشی

۱۔ Cultural activity

۲۔ شیطان کا جمالیاتی فریب۔ اس سے مفصل بحث آگے متن میں کی گئی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ شیطان اپنی وسوسہ اندازی اور فریب کاری سے زشت کو خوب، قبیح کو حسن، شر کو خیر اور سیئہ کو حسنہ بنا کر انسان کو دکھاتا ہے۔ نیز وہ اس کی قبیح نفسانی خواہشات کو خوشنما بنا کر دکھاتا ہے، اور اس طرح اسے جرم و گناہ پر مائل کرتا ہے۔

۳۔ (Aesthetic sense)

۴۔ (Aesthetic values)

۵۔ (Conscience)

۶۔ قرآنِ حکیم نے اس کے لیے "قُرَّةُ اَعْیُنٍ" کی تعبیر اختیار کی ہے، دیکھیے الفرقان ۲۵: ۷۴؛ السجدة ۳۲: ۱۷۔ اردو میں "قرّة العین" کی تعبیر مستعمل ہے۔

۷۔ آل عمران ۳: ۱۴؛ الرعد ۱۳: ۲۹؛ صٓ ۳۸: ۴۰، ۴۹۔

۸۔ صٓ ۳۸: ۵۵۔

۹۔ اللہ تعالیٰ کے لیے قرآن مجید میں "ذوالجلال" یعنی جلیل کی اصطلاح آئی ہے (الرحمٰن ۵۵: ۲۷)؛ اور حدیثِ طیبہ میں "جمیل" کی، لیکن قرآنِ مجید ہی میں ہے کہ ہر حسین نام یا صفت اسی کی ہے (طٰہٰ ۲۰: ۸؛ الحشر ۵۹: ۲۴)۔

۱۰۔ الصّافات ۳۷: ۱۲۵۔

۱۱۔ النّحل ۱۶: ۷۸؛ المؤمنون ۲۳: ۷۸۔

۱۲۔ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ طُوْبٰى لَهُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ ٥ (الرّعد ۱۳: ۲۹)۔

۱۳۔ الرّعد ۱۳: ۲۸۔

۱۴۔ المفردات، بذیل مادّہ ح س ن۔

۱۵۔ موضوعِ مذکور۔

۱۶۔ محیط، بذیل مادّہ ح س ن۔

۱۷۔ مفصّل بحث کے لیے مصنّف کی کتاب جمالیات قرآنِ حکیم کی روشنی میں، ص ۹۹ تا ۱۱۰؛ نیز تاریخِ جمالیات، جلد اوّل، ص ۲۵۲ تا ۲۵۴۔

۱۸۔ نیز دیکھیے البقرہ ۲: ۳۸، ۶۲؛ آل عمران ۳: ۱۷۰ و بمواضع کثیرہ۔

۱۹۔ اس کا حوالہ مجھ سے ایسا گم ہوا کہ پھر نہیں مل سکا۔

۲۰۔ المفردات، بذیل مادّہ ح س ن، نیز ع دل ۔

۲۱۔ البقرۃ ۲ : ۲۰۱ ۔

۲۲۔ النّحل ۱۶ : ۳۱۔

۲۳۔ رعد ۳ : ۲۸۔

۲۴۔ متوازن ذات : (Balanced personality)

۲۵۔ خارجی معیار : (Objective norm or standard)

۲۶۔ لغات القرآن، ۲ : ۵۱۰ تا ۵۱۳، بذیل مادّہ ح س ن۔

۲۷۔ احمد، نسائی در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب البِرّ والصِّلَۃِ۔

۲۸۔ ابن ماجہ در المشکوٰۃ، موضوع مذکور۔

۲۹۔ بیہقی در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب البِرّ والصِّلَۃ

۳۰۔ بیہقی در المشکوٰۃ، موضوع مذکور۔

۳۱۔ موضوع مذکور۔

۳۲۔ قرآنِ مجید کی رُو سے یہ اِلٰہ کا مفہوم ہے۔

۳۳۔ النسآء ۴ : ۴۸ : المائدۃ ۵ : ۷۲۔

۳۴۔ (Self oppression)

۳۵۔ (Beauty blindness)

۳۶۔ الاِسراء ۷ : ۷۲۔

۳۷۔ الحدید ۵۷ : ۱۲ ؛ التحریم ۶۶ : ۸۔

۳۸۔ (Perversion)

۳۹۔ فرائڈ (1856–1940) Sigmund Freud

۴۰۔ روایت ابوہریرہ، مسلم در المشکوٰۃ،

۴۱۔ ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۱: ۱۰۱ تا ۱۰۳۔

۴۲۔ مسلم در مشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب البرّ والصِّلۃ، ح ۴۶۹۳۔

۴۳۔ شرح السنۃ بیہقی، در المشکوٰۃ، موضوع مذکور، ح ۴۷۰۷۔

۴۴۔ ترمذی، در کتاب مذکور، ح ۴۷۰۸۔

۴۵۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۶۹۸۔

۴۶۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۲۴۔

۴۷۔ بخاری، موضوع مذکور، ح ۴۶۹۴۔

۴۸۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۲۶۔

۴۹۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۲۵۔

۵۰۔ احمد، نسائی، بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۲۰۔

۵۱۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۷۱۶۔

۵۲۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۱۹۔

۵۳۔ الروم ۳۰: ۳۰۔

۵۴۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۶۹۸۔

۵۵۔ ترمذی، ابوداؤد؛ در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب البرّ والصِّلۃ، ح ۴۷۱۰۔

۵۶۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۷۱۱؛ نیز دیکھیے احادیث عدد ۴۷۰۰، ۴۷۰۱ و ۴۷۰۲۔

۵۷۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۰۳۔

۵۸۔ ترمذی، ابوداؤد، موضوع مذکور ۴۷۱۳۔

۵۹۔ بیہقی، موضوع مذکور، ۴۷۱۲۔

۶۰۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۷۱۵۔

۶۱۔ بخاری و مسلم، کتاب الآداب، باب الشفقۃ والرحمۃ علی الخلق، ح ۴۷۴۵۔

۶۲۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۴۳؛ نیز دیکھیے ح ۴۷۷۵۔

۶۳۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۴۴۔

۶۴۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۷۱۔

۶۵۔ احمد، بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۷۳۔

۶۶۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۷۲۔

۶۷۔ المشکوٰۃ،

۶۸۔ مسلم، در المشکوٰۃ، باب الشفقۃ والرحمۃ، ح ۴۷۳۵۔

۶۹۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۳۴۔

۷۰۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۳۶۔

۷۱۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۳۸۔

۷۲۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۳۹۔

۷۳۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۴۲۔

۷۴۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۴۰۔

۷۵۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۷۶۴۔

۷۶۔ شرح السنۃ، موضوع مذکور، ح ۴۷۶۳؛ نیز دیکھیے ح ۴۷۶۷۔

۷۷۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۴۱۔

۷۸۔ الانبیاء ۲۱: ۱۰۷۔

۷۹۔ التوبۃ ۹: ۳۳، ۳۲؛ الصف ۶۱: ۹، ۸۔

۸۰۔ حضرت انسؓ و عبداللہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَلْخَلْقُ عِیَالُ اللّٰہِ فَاَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَی اللّٰہِ مَنْ اَحْسَنَ اِلٰی عِیَالِہٖ

والبیہقی) در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الشفقت والرّحمۃ، ح ۴۷۷۹ ۔

۸۱۔ الصّفّ ۶۱ : ۸-۹ ۔

۸۲۔ النّسآء ۴ : ۱؛ الاعراف ۷ : ۱۸۹؛ لقمان ۳۱ : ۳۸ ۔

۸۳۔ بیہقی، در المشکوٰۃ کتاب الآداب، باب الشّفقۃ والرّحمۃ، ح ۴۷۷۹ ۔

۸۴۔ الانعام ۶ : ۱۲، ۵۴ ۔

۸۵۔ یونس ۱۰ : ۵۷؛ الاِسراء ۱۷ : ۸۲ ۔

۸۶۔ الانبیآء ۲۱ : ۱۰۷ ۔

۸۷۔ ابوداؤد و ترمذی در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الشّفقۃ والرّحمۃ، ح ۴۷۵۰ ۔

۸۸۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۲۸ ۔

۸۹۔ احمد و ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۷۴۹ ۔

۹۰۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۷۸ ۔

۹۱۔ ترمذی و بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۷۴ ۔

۹۲۔ احمد در المشکوٰۃ، کتاب الاداب، باب الحبّ فِی اللہ ومِنَ اللہ، ح ۴۷۹۹ ۔

۹۳۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۷۹۲ ۔

۹۴۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۹۰ ۔

۹۵۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۷۹۱ ۔

۹۶۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۷۸۵ ۔

۹۷۔ بیقہی، موضوع مذکور، ح ۴۸۰۴ ۔

باب ۸

حُسنِ خُلق یا اخلاقی جمالیات

حُسنِ خُلق :

حُسن اگر اسلامی ثقافت کا اساسی عنصر ہے تو اس کا اہم ترین مظہر حُسنِ خُلق ہے۔ خُلق (جمع اخلاق) اور خَلق اصل میں دونوں ایک ہیں، جیسے شُرب و شَرب مگر ان میں فرق یہ ہے کہ خَلق (بفتحِ خا) سے مراد (ظاہری) ہیئتیں، شکلیں اور صورتیں ہیں، جن کو آنکھ (بصر) سے معلوم کیا جاتا ہے، جب کہ خُلق (بضمہ خا) صلاحیت[1] اور طبعی خصلت[2] پر دلالت کرتا ہے جن کا ادراک بصیرت سے ہوتا ہے[3]۔ خُلق بھی خَلق کی طرح ایک باطنی صورت ہے جو ظاہری وجود کی طرح نامیاتی اور حسین ہے۔ مندرجۂ ذیل آیت اسی حقیقت پر دلالت کرتی ہے: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِيْٓ أَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ (التین ۹۵ : ۴): بلاشبہ ہم نے انسان کو حسین ترین ظاہری و باطنی شکل و صورت میں پیدا کیا ہے۔ انسان کے حُسنِ ظاہری و باطنی پر مندرجۂ ذیل آیت سے بھی استشہاد کر سکتے ہیں:

اے انسان! کس نے تجھے اپنے لُطف و کرم کرنے والے ربّ کے بارے میں فریب دیا؟ وہی تو ہے جس نے تیری تخلیق کی (یعنی ڈھانچہ بنانا)، پھر اس میں تسویہ یعنی ہم آہنگی و موزونی پیدا کی، پھر تعدیل یعنی اعتدال و تناسب پیدا کیا، پھر جس صورت میں اس نے چاہا، تیری ترکیب دے دی۔ اسے نہیں بلکہ تم "الدین" کو جھٹلاتے ہو (الانفطار ۸۲ : ۶ تا ۹)۔

آخری خط کشیدہ آیت میں اس اصل کی طرف واضح اشارہ کیا گیا ہے کہ حُسنِ فطرت یا

حُسنِ خُلق ہی انسان کا دین ہے ، لہٰذا انسان کا اپنی فطرت کے خلاف عمل کرنا تکذیبِ دین ہے۔ اس سے مفصّل بحث آگے آئے گی۔ بہر حال، مفصلۂ بالا آیات سے اہم ترین نفسیاتی حقیقت کا ادراک ہوتا ہے کہ انسان کے خُلق یا فطرت کو حسین بنایا گیا ہے۔ اسلام کی رُو سے اللہ تعالیٰ حسین اور حُسن پسند ہے، اور احسان ورحمت اس کی فطرت کا خاصّہ ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ اس نے انسان کو اپنی فطرت پر بنایا ہے[۴] یا رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی یہ حدیثِ طیبہ کہ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو اپنی صورت (جس سے باطنی صورت یا حُسنِ خُلق مراد ہے) پر پیدا کیا[۵] ہے، اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے خُلق کو حسین بنایا ہے۔ یوں بھی اللہ تعالیٰ نے یہ حقیقت صاف طور سے بیان کردی ہے کہ "اس نے جو چیز بھی پیدا کی اسے بڑا ہی حسین بنایا ہے: اَلَّذِیْٓ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ (السجدہ ۳۲ : ۷)۔

بہر حال قرآنِ حکیم اور احادیثِ نبویؐ پر حکیمانہ غور و فکر کرنے سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ حُسنِ خُلق ہی اصل دین ہے۔ امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں ایک حدیث نقل کی ہے کہ کسی شخص نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سوال کیا: مَا الدِّیْنُ ؟ یعنی دین کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: حُسْنُ الْخُلُقِ۔" اس شخص نے دائیں بائیں اور آگے پیچھے سے بار بار یہ سوال کیا اور آپؐ نے ہر بار یہی جواب دیا۔ کسی اور شخص نے پوچھا کہ کُفر کیا ہے تو آپؐ نے جواب دیا: سُوْءُ الْخُلُقِ، یعنی بد خُلقی[۶]۔

اس حدیث میں ایک نہایت اہم اور بصیرت افروز جمالیاتی نکتہ مضمر ہے، اور وہ یہ ہے کہ دین اپنی حقیقت میں "حُسن" ہے۔ اس کی ایک منطقی دلیل تو یہ ہے کہ ہر انسان کے اخلاق تو بہر حال ہوتے ہیں، حسین ہوں یا قبیح ؛ لہٰذا جب یہ کہا جائے کہ حُسنِ خُلق دین ہے تو اس سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حُسن ہی دین ہے۔ اس سے ہم یہ استنباط بھی کر سکتے ہیں کہ دین کی حقیقت حُسن ہے تو اس کی غایت بھی حُسن ہے، لہٰذا دین کا تقاضا اور خاصّہ

یہ ہے کہ انسان کی سیرت و کردار میں حسن ہو، فکر و نظر میں حسن ہو، قول و فعل اور تخلیقی فعلیت میں حسن ہو؛ نیز اس کی راہِ حیات حسین اور منزلِ مقصود حسنُ المآب ہو، اور اس کی آخری آرزو حسنِ حقیقی کے قرب و حضوری اور دید و رضوان کی ہو۔

قرآنِ حکیم میں حقیقتِ دین کی جو تصریحات ملتی ہیں ان کا ملخّص یہ ہے کہ ہر انسان کی فطرت اللہ تعالیٰ کی فطرت پر بنائی گئی ہے، اور اللہ تعالیٰ کی فطرت یہ ہے کہ حسین ہے اور حسن کو پسند کرتا ہے[7]، اس لیے وہ احسن الخالقین ہے، لہٰذا اس کی ہر تخلیق حسین ہے[8] اس لیے انسان کی فطرت بھی حسین ہے، اور یہی ہمیشہ قائم رہنے والا دین ہے، وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی خلقت کبھی بھی نہیں بدلتی[9]۔ اس سے ہم یہ اہم نتیجہ بھی مستنبط کر سکتے ہیں کہ فطرتِ انسانی چونکہ کبھی نہیں بدلتی، یعنی اس کے تقاضے کبھی نہیں بدلتے، اور ہر زمان و مکان میں ایک جیسے رہتے ہیں، اس لیے ان کی نوعیت مطلق و عالمگیر ہوئی؛ اس بنا پر دینی یا اخلاقی اقدار کا مستقل و ناقابلِ تبدّل ہونا، لازم آتا ہے۔ چنانچہ اس سے اس مکتبِ فکر کی تردید ہوتی ہے، جو دینی جمالیاتی یا اخلاقی اقدار کے مطلق و عالمگیر ہونے کا منکر اور ان کے اضافی و مقامی ہونے کا مدّعی ہے۔ بہرحال ہمارے اس موقف کی تائید مندرجہ ذیل احادیث سے بھی ہوتی ہے:

"ہر بچہ جو پیدا ہوتا ہے، فطرتِ (صحیحہ یا حسنہ) پر پیدا ہوتا ہے۔ یہ ماں باپ ہیں جو اسے بعد میں عیسائی، یا یہودی یا مجوسی بنا لیتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہر جانور کے پیٹ سے صحیح و سالم جانور پیدا ہوتا ہے، کیا تم اس میں کوئی نقص پاتے ہو؟ اس کے بعد آپؐ نے یہ آیت پڑھی: فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ ۥ (الروم ۳۰: ۳۰)؛ یعنی یہ اللہ تعالیٰ کی فطرت ہے جس پر اس نے افرادِ نسلِ انسانی کو پیدا کیا ہے؛ اللہ تعالیٰ کی خلقت یا تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، اور یہی دین ہے، جسے ثبات و دوام لازم ہے"[10]۔

مُسندِ احمد اور نسائی میں اسی مضمون کی ایک اور حدیث ہے کہ کسی جنگ میں مسلمانوں نے دشمنوں کے بچوں کو قتل کر دیا۔ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کو خبر ہوئی تو سخت ناراض ہوئے، اور فرمایا: مَا بَالُ اَقْوَامٍ جَاوَزَهُمُ الْقَتْلُ الْيَوْمَ حَتّٰى قَتَلُوا الذُّرِّيَّةَ؛ یعنی لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ آج وہ حد سے گزر گئے اور بچوں کو قتل کر ڈالا۔ ایک شخص نے عرض کیا: کیا یہ مشرکوں کے بچے نہ تھے؟ فرمایا: اِنَّمَا اَخْيَارُكُمْ اَبْنَاءُ الْمُشْرِكِيْنَ تمہارے بہترین لوگ مشرکوں ہی کی تو اولاد ہیں۔ پھر فرمایا: كُلُّ نَسَمَةٍ تُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتّٰى يُعْرِبَ عَنْهُ لِسَانُهَا فَاَبَوَاهَا يُهَوِّدَانِهَا اَوْ يُنَصِّرَانِهَا؛ ہر متنفّس فطرتِ (صحیحہ یا حسنہ) پر پیدا ہوتا ہے، یہاں تک کہ جب اس کی زبان کھلنے پر آتی ہے تو ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی بنا لیتے ہیں۔[11]

ایک اور حدیث میں جو امام احمدؒ نے عیاض بن حمارہ المجاشعیؓ سے نقل کی ہے، بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن نبیِ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے خطبے کے دوران فرمایا: "میرا ربّ فرماتا ہے کہ میں نے تمام بندوں کو حنیف (اپنی فطرت یا دینِ قیّم کی طرف رخ رکھنے والا) پیدا کیا، پھر شیطانوں نے آکر انھیں ان کے دین سے گمراہ کیا، اور جو کچھ میں نے ان کے لیے حلال کیا تھا، انھوں نے ان پر حرام کیا، اور انھیں حکم دیا کہ میرے ساتھ ان چیزوں کو شریک ٹھہرائیں، جن کے شریک ہونے پر میں نے کوئی دلیل نہیں بھیجی۔"[12]

ابن ماجہ کی ایک حدیث میں فلسفۂ خیر و شر بڑے ہی بلیغ اور نکتہ آفریں انداز میں بیان ہوا ہے: ارشاد ہوتا ہے: یعنی خیر (= حُسنِ خُلق)، انسان کا طبعی خاصّہ ہے اور شر غیر طبعی تقاضا یا عمل ہے۔[13] اس کا مطلب یہ ہوا کہ خیر انسان کی طبیعت کا تقاضا و خاصّہ ہے جبکہ شر طبیعت کا خاصّہ یا تقاضا نہیں، بلکہ یہ خارجی عوامل و محرّکات کا مرہونِ منّت ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ خیر و شر کا یہ عقیدہ اسلامی ثقافت میں اساسی حیثیت رکھتا ہے تو بیجا نہیں، حقیقت کا اعتراف ہوگا۔

بہر حال اس قولِ نبویؐ سے اس تمام اخلاقیاتی نظریات کی تردید ہو جاتی ہے، جو خیر و شر یا اخلاقی قدروں کو اضافی مانتے ہیں۔ خیر چونکہ حُسنِ خُلق یا فطرتِ انسانی کا خاصّہ ہے، اور فطرتِ انسانی حسین ہے، اس لیے قرآن حکیم خیر کو "حَسَنَہ" سے شر کو "سَیِّئَۃ" سے تعبیر کرتا ہے۔ علاوہ بریں، انسان چونکہ اپنی فطرت کے تقاضوں سے فطرۃً واقف ہے، اور وہ حسنہ اور شر میں امتیاز کرنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے، نیز وہ حسنہ یا خیر کو پسند کرتا ہے، اس لیے فاطرِ ہستی نے اسے "مَعْرُوْف" سے اور "سَیِّئَہ" اور شر کو جس کو اسے نفرت ہے، "مُنْکَر" کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔[14]

اخلاقیات کے متعلق اسلام نے ایک بڑی ہی خیال آفرین حقیقت کی نشاندہی کی ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی باطنی شکل یعنی خُلق کے مطابق عمل کرتا ہے:

قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ؕ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا ۠

(اسراء، ۱۷: ۸۴)؛ کہہ دو کہ ہر شخص اپنی باطنی شکل (= خُلق) کے مطابق عمل کرتا ہے۔ لہٰذا تمہارا ربّ ہی خوب جانتا ہے کہ کون سب سے زیادہ سیدھے راستے پر ہے۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ہر انسان جب پیدا ہوتا ہے تو اس کی باطنی صورت (= خُلق) اس کی ظاہری شکل و صورت (= خَلق) کی طرح حسین ہوتی ہے؛ لیکن باطنی صورت چونکہ انسان کے افکار و اعمال کے اثرات کے سانچے میں ڈھلتی رہتی ہے، اس لیے وہ آخر الامر ان کے حُسن یا قُبح کے مطابق اپنی ایک مستقل و پختہ (گو قابلِ تغیر) حسین یا قبیح شکل اختیار کر لیتی ہے، جو انسان کے فکر و عمل کا معیار و نمونہ[15] بن جاتی ہے۔ چنانچہ یہی وہ باطنی نمونہ ہے جس کے مطابق انسان سے اعمال سرزد ہوتے ہیں۔ یہ اہم اخلاقیاتی اصول محوّلۂ بالا آیت قرآنی میں بیان ہوا ہے، جس کی تفسیر زبانِ رسالت مآبؐ میں اس طرح کی گئی ہے: كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهٗ[16] یعنی ہر شخص کا قول و فعل اس کے خُلق کے مطابق ہوتا ہے۔

عصرِ حاضر کے علمائے نفسیات و اخلاقیات اس مفروضے پر تحقیق و تجربات کر رہے ہیں

کہ انسان اپنی خَلق (= ظاہری شکل) کے مطابق عمل کرتا ہے؛ یعنی اس کا کردار اس خَلق کے مشابہ ہوتا ہے، حالانکہ جیسا کہ آخری وحی و تنزیل (= قرآنِ مجید) نے چودہ صدیاں پہلے بنایا تھا' انسان کا کردار اس کے خُلق یا باطنی شکل کے مطابق ہوتا ہے۔

انسان کے خُلق کی تشکیل آخر میں انسان کے اپنے افکار و اعمال کے علاوہ معاشرتی احوال و ظروف، موروثی مؤثرات اور تاریخی عوامل بھی حصہ لیتے ہیں، اگرچہ یہ امر ابھی تحقیق طلب ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے حصے کی کمیت و کیفیت کیا ہوتی ہے؟

زیرِ نظر آیتِ قرآنی میں دو اور نکات کی بھی صراحت کر دی گئی ہے جو بڑے ہی خیال آفرین اور اہم ہیں: اوّلاً حُسنِ خُلق سے مقصود یہ ہے کہ انسان انفرادی و اجتماعی اور دُنیوی و اُخروی ہر لحاظ سے کامیابی کی راہ مستقیم پر گامزن رہے۔ اس سے بھی اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حُسنِ خلق کو دین سے تعبیر کیا ہے۔ ثانیاً، اس حقیقت کا علم صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے کہ ان معنیٰ میں کون شخص کامیاب ہے یا دوسروں کی بہ نسبت زیادہ کامیاب ہے۔ نیز یہ یاد رہے کہ اسلام کی رُو سے علمِ الٰہی کا بہترین معیار قرآنِ مجید ہے۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ حُسنِ خُلق ہی اصلِ دین ہے اور اہلِ حُسنِ خُلق ہی کامیابیِ حیات کی راہِ مستقیم پر گامزن ہوتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ مستنبط ہوتا ہے کہ سوءِ خُلق ہی کی وجہ سے کسی قوم کے افراد گمراہ و ناکام ہو جاتے ہیں۔ اس سے یہ ضمنی نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ جس طرح حُسنِ خُلق کو کامیابی مستلزم ہے، اسی طرح سوءِ خُلق اور ناکامی لازم و ملزوم ہیں۔ چنانچہ کوئی گمراہ و ناکام اور ظالم و پس ماندہ قوم اس وقت تک کامیابیِ حیات کی راہِ مستقیم پر گامزن نہیں ہو سکتی، جب تک کہ وہ اپنے خُلق کو نہیں بدلتی، یعنی سوءِ خُلق کو حُسنِ خلق میں تبدیل نہیں کر لیتی:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوۡا مَا بِاَنۡفُسِہِمۡ ؕ (الرّعد ۱۳: ۱۱):

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت کو نہیں بدلتا، جب تک کہ وہ اُس چیز کو نہیں بدلتی، جو اس کے نفسوں میں ہے یعنی خُلق کو"۔ قرآنِ مجید بار بار انسان پر یہ حقیقت واضح کر دینا چاہتا ہے کہ

انسان کی نفسیاتی، اخلاقی اور مادّی زندگی کا آپس میں لاینفک رشتہ ہے۔ حیات انسانی کے یہ تینوں پہلو اس کے ابعادِ ثلاثہ ہیں؛ لیکن ان میں اساسی حیثیت نفسیاتی زندگی (= خُلق) کو حاصل ہے، کیونکہ اس نمونے کے مطابق ہی انسان کی اخلاقی و مادّی زندگی صورت اختیار کرتی ہے۔ چنانچہ اسلام نے ہمیں تقدیرِ اُمم کا یہ اصول بتایا ہے کہ جب تک کوئی قوم اپنی نفسیاتی ہیئت (= خُلق) کو نہیں بدلتی اس کی اخلاقی و مادّی زندگی میں انقلاب پیدا نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ کوئی قوم اس وقت تک انحطاط و زوال کا شکار نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اپنے خُلق کو بگاڑ نہیں لیتی۔ اصل یہ ہے کہ کسی قوم کی مادّی وسائل سے محرومی و تہی دستی کی علت اس کی حُسنِ خُلق سے محرومی و تہی دستی ہوتی ہے۔

اس اصل الاصول کو قرآنِ حکیم نے اپنی زبان میں اس طرح بیان کیا ہے:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ وَاَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (الانفال ۸: ۵۳) : یہ اس لیے کہ جو نعمت اللہ تعالیٰ کسی قوم کو دیا کرتا ہے اُسے اس وقت تک بدلا نہیں کرتا جب تک کہ وہ اس چیز (= خُلق) کو نہ بدل ڈالیں جو ان کے نفسوں میں ہے اور اللہ تعالیٰ خوب سننے والا اور خوب علم رکھنے والا ہے۔

اس جگہ اس نکتے کی بھی صراحت کر دی جاتی ہے کہ "تزکیۂ نفس" سے مُراد خُلق کو ظلم و گناہ اور سیاہ کاری و بد عملی کے حُسن رُبا و قبح آفریں اثرات سے پاک و صاف کر کے اُسے اپنی اصل حسین شکل و صورت پر واپس لانا ہے تاکہ وہ اپنی نشوونما اور تکمیل کر سکے۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ اسلام نے کیوں تزکیۂ نفس اور حقیقی کامیابی کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے،[17] اور تزکیۂ نفس کو نبوّت کے اوّلین و اساسی وظائف میں شمار کیا ہے۔[18] علاوہ بریں، اس سے اس امر کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ اسلامی تصوّف میں بالخصوص کیوں تزکیۂ نفس کو بلحاظ اہمیت اوّلین حیثیت حاصل ہے۔

ان تصریحاتِ قرآنی کی رُو سے اُس مکتبِ فکر کی تردید ہو جاتی ہے جس کی رائے میں اخلاق و

کردار کی تشکیل اور فکر و عمل کی راہوں کی تعیین مادّی عوامل ہی کرتے ہیں، اور فکر و عمل کا ہیولیٰ مادّی حالات و ظروف کے سانچے میں ڈھل کر تیار ہوتا ہے۔ قرآنِ حکیم نے اس بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے وہ بالکل واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ خود مادّی عوامل کا ہیولیٰ عقائد و اعمال کے سانچے میں ڈھل کر تیار ہوتا ہے، لہٰذا انسان حُسنِ یقین و عمل ہی سے نہ صرف اپنی مادّی زندگی کی بلکہ ثقافت کی بھی تحسین و نشو و نما کرتا اور اسے تاریخ کی حریف قوتوں سے محفوظ و مامون رکھ سکتا ہے۔[19]

قرآنِ حکیم میں حُسنِ خُلق یا اخلاقِ حسنہ کی اتنی زیادہ تصریحات ملتی ہیں کہ بجا طور سے یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ اسلام کی بحیثیت دین غایت یہ ہے کہ اخلاق کی تحسین و تکمیل کی جائے۔ اس احساس کی تائید و تصدیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ "میری بعثت کی غایت حُسنِ اخلاق کی تکمیل کرنا ہے"۔[20]

یہ حدیثِ طیبہ اسلامی ثقافت کی رُوح کی آئینہ دار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حُسنِ خُلق ہی اسلامی ثقافت کی روح ہے۔ چنانچہ اسلام کا موقف یہ ہے کہ ثقافت کا حُسن اور ترقی اُس کے افراد کے حُسنِ خُلق کی مرہون ہوتی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ جب تک اسلامی معاشرے کے افراد کی عملی زندگی حُسنِ خُلق سے مزیّن رہی ان کی ثقافت زندہ و حسین اور حرکی و ارتقائی رہی، اور جب ان کی ثقافت حُسنِ خُلق سے محروم ہونے لگی، اُس میں قُبح، اضمحلال اور انحطاط رونما ہونے لگے۔ اس عہد میں ہماری ثقافت میں زندگی اور جمال و جلال کے فقدان کی وجہ حقیقی بھی یہ ہے کہ وہ حُسنِ خُلق سے محروم ہے۔ اسلامی ثقافت کے انحطاط و زوال اور اس کی مرگِ مسلسل کے اسباب و علل کی داستان اس اعتبار سے بڑی ہی عبرتناک، خونچکاں اور سبق آموز ہے کہ اسلام ہی وہ دین ہے جس نے اپنی ثقافت کی بنیاد حُسنِ خُلق پر رکھی، اور اپنی بعثت کی غایت حُسنِ خُلق کی تکمیل[21] بتائی، لیکن اس کے مُتّبعین پہلی اقوام کی طرح ابلیس کے جمالیاتی فریب میں آ کر حُسنِ خُلق کی اہمیت کے احساس سے عاری ہوتے گئے، نتیجۃً ان کی ثقافت روبہ تنزل

ہوتی گئی، یہاں تک کہ وہ اپنی قوّت وصولت اور حُسنِ زندگی سے محروم ہو کر مرگِ مسلسل میں مبتلا ہو گئی، اور کئی صدیوں سے اس کرب وبلا میں دم توڑ رہی ہے۔

جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ اسلام نے حُسنِ خُلق واحسان پر کیوں اس قدر زیادہ زور دیا ہے تو یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ انفرادی لحاظ سے حُسنِ خُلق واحسان کے طفیل قلب کا تصفیہ وتزکیہ ہوتا ہے، نتیجۃً اس میں زندگی اور حُسن پیدا ہوتا ہے، اور اس کی خداداد صلاحیتیں قوّت سے فعل میں آتی اور اپنی تکمیل کے لیے مسلسل ترقی کرتی رہتی ہیں، اور اجتماعی اعتبار سے حُسنِ خُلق واحسان کی بدولت ثقافت زندہ وبیدار ہوتی، اپنی تحسین وتکمیل کرتی اور نو بنو کمال کی آرزو میں مسلسل ترقی کرتی رہتی ہے۔ ہمیں یہ حقیقت یاد رکھنی چاہیے کہ کمال ہر تکمیل کی ابتدا ہوتی ہے نہ کہ نہایت۔ وجہ یہ ہے کہ زندگی ہر لحظہ، ہر آن اپنی تحسین وتکمیل کرتی، کمال کو پہنچتی اور نو بنو کمالات کی طلب وجستجو میں ارتقائی منزلیں طے کرتی رہتی ہے، اور نئے سے نئے کمال یا خوب سے خوب تر کی تلاش میں ازل سے ایسا کرتی رہی ہے اور ابد تک کرتی رہے گی، کیونکہ ارتقائے مدام اور خوب سے خوب تر کی آرزو وجستجو حیاتِ انسانی کی تقدیر ہے۔

بہر حال، اسلام جب یہ کہتا ہے کہ اس کے پیغمبر اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کی بعثت کی غایت ہی حُسنِ خُلق کی تکمیل ہے تو وہ ہم پر یہ حقیقت واضح کر دینا چاہتا ہے کہ حُسنِ خُلق ہی سے انسان اپنی انفرادی واجتماعی شخصیت کی تکمیل کر سکتا ہے، اور اسے ایسا کرنا بھی چاہیئے۔ اس سے ہم بجا طور پر یہ از بس اہم نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ انسانیت کا کمال اور حُسنِ خُلق کا کمال لازم وملزوم ہیں۔ ہم معلوم کر چکے ہیں کہ حسین اشیاء میں عروج وزوال ہوتا رہتا ہے، لہٰذا جب حُسنِ خُلق ترقی کر کے اپنے کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اسے قرآنِ حکیم "عظیم" کی اصطلاح سے تعبیر کرتا اور "حاملِ خُلقِ عظیم" کو مثالی انسان قرار دیتا ہے۔ چنانچہ پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سیرت اس لیے تمام بنی نوعِ انسان کے لیے قیامت تک مثالی نمونہ ہے کہ آپؐ حاملِ خُلقِ عظیم ہیں: وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ ۔ (القلم ۶۸ : ۴)، آپؐ کے

اخلاق یقیناً عظیم ہیں) چونکہ آپؐ حاملِ خُلقِ عظیم ہیں، اس لیے آپؐ رحمۃٌ للعالمین بھی ہیں: وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ (الانبیآ ۲۱: ۱۰۷؛ اور ہم نے اے پیغمبرِ! آپؐ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے)۔ آپؐ چونکہ ابدالآباد تک تمام عوالم کے لیے رحمۃٌ للعالمین ہیں، اس لیے آپؐ کی یہ صفتِ رحمۃٌ للعالمینی آپؐ کے حُسنِ خُلق کے اِرتقائے لامتناہی پر دلالت کرتی ہے؛ نیز اس سے آپؐ کی سیرت کے مثالی ہونے کی توجیہ بھی ہو جاتی ہے۔[۲۲]

خیر و شر کا مسئلہ اخلاقیات میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ اگرچہ علمائے اخلاقیات اور فلاسفہ نے اس مسئلے کو حل کرنے کی بڑی کاوشیں کی ہیں، لیکن پھر بھی فلسفے میں اسے ابھی تک متنازع فیہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی وجہ حقیقی یہ ہے کہ مغربی فلاسفہ بالخصوص وحی و تنزیل (خصوصاً قرآنِ حکیم) کو اپنی عقل و فکر کا مرشد و ہادی نہیں بناتے، کیونکہ وہ اِس زعمِ باطل میں گرفتار ہیں کہ ایسا کرنا عقل و فکر کی آزادی کے منافی اور اس کی توہین ہے۔ یہ بات بعینہٖ ایسی ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ سورج کی روشنی سے استفادہ کرنا، آزادیِ نظر کے منافی اور اس کی توہین ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عقل و فکر کا خاصّہ بھی ہے اور تقاضا بھی کہ علم و حکمت کی دولت جہاں سے بھی ملے اور جس سے بھی ملے، لے لینی چاہیے، اور اسے کام میں لانا چاہیے، کیونکہ اس کے وارث اہلِ علم و دانش ہی تو ہوتے ہیں۔[۲۳] بہرحال اسلام نے اس مسئلے کو چودہ صدیاں پہلے بالکل سہل اور فطری انداز میں حل کر دیا تھا، اور اس حل کو ہر سلیم الفطرت انسان ہر زمان و مکان میں اپنے معیارِ خُلق پر جانچ سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس حل کی بنیاد اس حقیقت پر استوار ہے کہ انسان باطنی طور سے حسین اور حُسن شناس ہے، لہٰذا اس میں حُسن و قبح، خیر و شر اور تقوٰی و فجور میں امتیاز کرنے کی طبعی طور سے صلاحیت پائی جاتی ہے۔ اس موقف پر مندرجہ ذیل آیت سے بھی استشہاد کیا جا سکتا ہے:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ۝ (الشمس ۹۱: ۷ تا ۱۰)؛ اور قسم ہے نفس کی اور جس

نے اس کا تسویہ کیا یعنی اس میں موزونی و ہم آہنگی پیدا کی۔ پھر اُسے اس کے فجور و تقویٰ سے اُسے جبلّی طور سے آشنا کر دیا۔ یقیناً وہ بامراد و کامران ہوا جس نے اس کا تزکیہ کیا، اور جس نے اُسے (جرم و گناہ کے اثرات کے بارِ گراں کے نیچے) گاڑ دیا وہ بے نیلِ مرام رہا۔

اسلام کی رُو سے خیر یا نیکی کرنا انسان کا طبعی تقاضا ہے اور شر یا بدی اس کا غیر طبعی فعل ہوتا ہے۔ اس فلسفۂ خیر و شر کو پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے اعجازِ بلاغت سے چند الفاظ میں اس طرح بیان کیا ہے کہ دریائے معانی الفاظ کے کوزے میں بند ہو گیا ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے: اَلْخَيْرُ عَادَةٌ وَالشَّرُّ حَاجَةٌ[۲۴]۔ اس حدیثِ طیبہ میں یہ اصل مضمر ہے کہ انسان حُسن اور اس کے تمام مظاہر، مثلاً خیر و حسنہ، عدل و احسان، زیبا و خوب اور جمال و جلال کو طبعاً یا فطرۃً پسند کرتا، اور اُن سے لذّت و نشاط اور طمانیّت و مسرّت حاصل کرتا ہے، لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر معلوم کریں گے، انسان بعض غیر طبعی عوامل، مثلاً موضوعی۔ معروضی شیطان[۲۵] کی وسوسہ اندازی اور جمالیاتی فریب کاری کی وجہ سے گناہ و شر کا ارتکاب کرتا ہے۔ بہر حال، آپؐ نے اِسی فلسفۂ خیر و شر کو باندازِ دیگر اس طرح بیان فرمایا ہے:

حضرت نواس بن سمعان رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے خیر یا نیکی [= بِرّ] اور گناہ یا شر [= اِثم] کے متعلق سوال کیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے جواب میں فرمایا: اَلْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالْاِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ وَكَرِهْتَ اَنْ يَّطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ[۲۶] یعنی نیکی یا خیر تو حُسنِ خُلق ہے اور گناہ وہ ہے جو تیرے دل میں خلش پیدا کرے اور تو اس بات کو بُرا سمجھے کہ لوگ اس سے واقف ہو جائیں۔

ہر سلیم الفطرت شخص اس حدیثِ طیبہ کی صداقت کا فطری اذعان اور ہر سلیم العقل انسان اس حقیقت کا ادراک رکھتا ہے۔ یہ حدیثِ نبویؐ دراصل قرآنِ حکیم کے فلسفۂ خیر و شر کی ایک عام فہم وضاحت ہے۔ قرآنِ حکیم کا موقف یہ ہے کہ خیر یا نیکی یا حسنہ معروف ہے اور گناہ، بدی یا سیئہ مُنکر[۲۷] ہے۔ معروف اور مُنکر ازبس فکر انگیز و بصیرت افروز قرآنی اصطلاحات ہیں۔ معروف

سے مراد ایسا قول یا فعل ہے جسے انسان عقلی اور وجدانی طور سے سمجھتا ہے کہ وہ نیکی، خیر یا حسنہ ہے اور اسے پسند کرتا ہے۔ بخلاف اس کے مُنکر کے معنی ہیں ایسا قول یا فعل، جسے انسان عقلی اور وجدانی طور سے جانتا ہے کہ وہ گناہ، شر اور سیّئہ ہے، اور اس سے نفرت کرتا ہے۔ فلسفۂ اخلاق کی ان اہم ترین مصطلحات میں یہ مفہوم بھی مضمر ہے کہ معروف وہ خیر یا نیکی ہے، جسے انسان طبعاً پسند کرتا اور اگر اسے اس کی طرف منسوب کیا جائے تو اسے اس کے قبول کرنے یا اس کا اقرار کرنے میں کوئی باک یا مضائقہ خیال نہیں کرتا۔ اس کے برخلاف منکر وہ بدی یا شر ہے، جس سے انسان طبعاً نفرت کرتا ہے، اور اگر اسے اس کی طرف منسوب کیا جائے تو اس کے تسلیم کرنے میں شرم وندامت محسوس کرتا ہے۔

بہر حال، چونکہ نیکی حُسنِ خُلق میں مضمر ہے، اس لیے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم فرماتے ہیں: تم میں سے مجھے وہ شخص بہت پیارا ہے، جس کے اخلاق بہت حسین ہیں۔[۲۸]

حضرت عبداللہ بن عمرو رضؓ ہی کی ایک روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اِنَّ مِنْ خِیَارِکُمْ اَحْسَنُکُمْ اَخْلَاقًا (متفق علیہ)[۲۹] تم میں زیادہ نیک شخص وہ ہے جس کے اخلاق زیادہ حسین ہیں۔

یہ حدیثِ طیبہ قرآنِ مجید کی اس آیت کی معروضی و عملی تعبیر ہے کہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ ط [الحجرات ۴۹: ۱۳] (یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک تم میں سے زیادہ عزت و حرمت والا وہ ہے جو زیادہ تقویٰ کرنے والا ہے)۔ اس استنباط کی تائید آپؐ کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے:

حضرت حارثہ رضؓ بن وہب کہتے ہیں: رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: لَا یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ الْجَوَّاظُ وَلَا الْجَعْظَرِیُّ[۳۰] یعنی بخیل و بدخُلق اور سخت بدگو اشخاص جنّت میں داخل نہیں ہوں گے۔

المصابیح میں یہ حدیث عکرمہ رضؓ بن وہب سے مروی ہے اور اس کے الفاظ ہیں: جوّاظ

وہ شخص ہے جو جَمَعَ و مَنَعَ، یعنی بخیل شخص، جو مال و دولت جمع کرتا ہے لیکن کسی کو دیتا نہیں اور جعظری سخت بدگو شخص کو کہتے ہیں۔ قرآنِ مجید میں بخیل شخص کی، جو مال و دولت تو جمع کرتا رہتا ہے مگر اِنفاق العفو پر عمل نہیں کرتا، یہ خصلت بیان کی گئی ہے کہ وہ طعن کرنے، بہتان لگانے اور چغلخور ہوتا ہے [= هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ][۳۱]۔

لطف و کرم اور دردمندی بھی حُسنِ خُلق ہے۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ مہربان ہے، نرمی و مہربانی پسند کرتا ہے، اور نرمی و مہربانی پر وہ کچھ عطا کرتا ہے جو درشتی و سختی پر عطا نہیں فرماتا؛ اور نہ نرمی و مہربانی کے علاوہ کسی اور چیز پر یہ کچھ عطا کرتا ہے (مسلم)۔

مسلم ہی کی ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: "نرمی کو اپنے اوپر لازم کر لو، سختی، درشتی اور بے حیائی سے اپنے آپ کو بچائے رکھو، اس لیے کہ جس چیز میں نرمی ہوتی ہے وہ نرمی اس کی زینت کا باعث ہوتی ہے؛ اور جس چیز سے نرمی نکال لی جائے وہ عیب دار ہو جاتی ہے"[۳۲]۔ دردمندی و رفق سے محرومی دراصل خیر سے محرومی ہے:

حضرت جریرؓ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صَلَّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: مَنْ يُحْرَمُ الرِّفْقَ يُحْرَمُ الْخَيْرَ[۳۳]: جو شخص نرمی سے محروم ہو جاتا ہے وہ خیر سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔

اس حدیثِ طیّبہ میں ایک از بس اَہم نکتہ یہ ہے کہ "رِفق" [یعنی نرمی] دل کی سعادت و دردمندی پر دلالت کرتا ہے اور جس دل میں یہ ہو اس میں خیر و حسنہ کے چشمے پھوٹتے ہیں جو فرد اور معاشرے دونوں کے گلزارِ حیات کو سرسبز و شاداب رکھتے ہیں۔

اسلام میں حُسنِ خُلق کی اہمّیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جملہ نعمتوں میں سے جو انسان کو عطا کی گئی ہیں، حُسنِ خُلق کو بہترین قرار دیا گیا ہے۔ حدیثِ طیّبہ میں ہے کہ صحابہؓ نے پوچھا: یا رسول اللہ مَا خَيْرُ مَا أُعْطِيَ الْإِنْسَانُ؟ قَالَ الْخُلُقُ الْحَسَنُ[۳۴]:

یعنی انسان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو چیزیں عطا کی گئی ہیں ان میں کون سی چیز بہترین ہے؟ آپؐ نے فرمایا: حُسنِ خُلق۔

کُتبِ حدیث میں حُسنِ خُلق کے بہت زیادہ فضائل بیان کیے گئے ہیں، مثلاً قیامت کے دن جو چیزیں مؤمن کی میزان میں رکھی جائیں گی ان میں سب سے وزنی چیز حُسنِ خُلق ہے اور اللہ تعالیٰ فحش و بے ہودہ گو کو اپنا دشمن سمجھتا ہے۔[۳۵]

"مؤمن اپنے حُسنِ خُلق کی بدولت شب بیدار عابد (= قائم اللّیل) اور دن کو ہمیشہ روزہ رکھنے والے شخص (صائم النّہار) کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔"[۳۶]

"کامل مؤمن وہ ہیں جن کے اخلاق حسین ہیں۔"[۳۷]

حُسنِ خُلق کے ان اور دیگر فضائل کے پیشِ نظر اسلام اپنے پیروکاروں کو بالخصوص اپنے اخلاق حسین بنانے کی تلقین کرتا ہے: "لوگوں کے لیے اپنے اخلاق کو حسین بنا۔"[۳۸]

یہ حدیثِ طیّبہ اسلام کے فلسفۂ اخلاق کے اس اہم ترین پہلو کی نشاندہی کرتی ہے کہ حُسنِ خُلق کی غایت بنی نوعِ انسان کو روحانی و مادّی فائدہ پہنچانا، انھیں محظوظ و مسرور کرنا، معاشرتی ماحول کو سازگار و خوشگوار بنانا، دُنیا میں امن و سلامتی پیدا کرنا اور ثقافت کی تہذیب و تحسین کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام میں اخلاقیات کا عملی۔ جمالیاتی پہلو[۳۹] اہم ترین حیثیت رکھتا ہے۔ حُسنِ خُلق کے اس عملی۔ جمالیاتی پہلو کی غیر معمولی اہمیت کے پیشِ نظر خود عالمِ انسانیت کے عظیم ترین معلّمِ اخلاق[۴۰]، صاحبِ خُلقِ عظیم[۴۱]، محسنِ اعظم[۴۲]، رحمۃ للعالمین یہ دُعا[۴۳] مانگا کرتے تھے:

اَللّٰھُمَّ حَسَّنْتَ خَلْقِیْ فَاَحْسِنْ خُلُقِیْ[۴۴]: اے اللہ تعالیٰ! تو نے میری ظاہری خلقت کو حسین بنایا ہے تو میرے خُلق کو حسین سے حسین تر بنا۔

حیا حُسنِ طبیعت اور عفّتِ قلب و نگاہ کی مظہر، نیز اپنی اور دوسروں کی نظروں میں معزّز و محترم رہنے کی آرزو و نیّت کی دلیل ہے۔ یہ مرد کی عزّتِ نفس اور عورت کی نسوانیت کی محافظ ہے۔ یہ دراصل لباسِ تقویٰ ہے۔[۴۵] حیا جمالِ نسوانی کو حُور کا نورِ عفّت اور جلالِ مردانہ کو نورِ ملکوتی

عطا کرتی ہے۔ یہ حیا ہی کا نورِ ملکوتی تھا جس نے حُسنِ یوسفؑ کو ضرب المثل بنا دیا اور جسے دیکھتے ہی زنانِ مصر بے ساختہ پکار اُٹھیں:

حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا اِنْ هٰذَآ اِلَّا مَلَكٌ كَرِيْمٌ (یوسف ۱۲: ۳۱)

سبحان اللہ! (یہ حُسن!) یہ بشر نہیں، کوئی معزز و وجیہہ فرشتہ ہے۔

حیا قوّت میں ہو تو حُسنِ طبیعت اور فعل میں آئے تو اندازِ محبوبیّت و دلربائی اور ادائے ناز بن جاتی ہے۔ اس اعتبار سے وہ ایک طبعی و اضطراری اور معصوم و پاکیزہ جمالیاتی فعلیّت ہوئی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں اسے ایک از بس اہم حُسنِ خُلق سمجھا جاتا ہے، جس کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اسے ایمان کا جُزو قرار دیا گیا ہے؛ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے:

اَلْحَيَآءُ مِنَ الْاِيْمَانِ حیا ایمان کا ایک جزو ہے۔

حیا اور ایمان کے تعلّق کی نوعیّت چولی دامن یا گاڑیوں کے دو پہیّوں کی سی ہے کہ ایک نہ رہے تو دوسرا از خود بیکار و معطّل ہو جاتا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ حیا اور ایمان کو ایک جگہ رکھا گیا ہے (یعنی دونوں ایک دوسرے سے وابستہ ہیں)۔ ان میں سے جب ایک کو اُٹھا لیا جاتا ہے تو دوسرا بھی اُٹھا لیا جاتا ہے۔ ابن عباسؓ کی روایت میں یوں ہے کہ ان میں سے جب ایک کو سلب کر لیا جاتا ہے تو دوسرا بھی مسلوب ہو جاتا ہے۔[۴۷]

اگر حیا کو اس نقطۂ نظر سے دیکھیں کہ وہ ایمان کا جزءِ لاینفک ہے، اور ایمان کو جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، اسلامی ثقافت میں اساسی حیثیت حاصل ہے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہم حیا کو بھی اسلامی ثقافت کے بنیادی عناصر میں سے شمار کریں۔ بہر حال، ایمان چونکہ کلیدِ جنّت ہے، اس لیے حیا بھی جنّت میں جانے کا اہم ذریعہ ہے؛ نیز حیا چونکہ حُسنِ خُلق ہے اس لیے بے حیائی سوءِ خُلق ہوئی اور اس کا مآل جہنّم ہے:

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:

اَلْحَیَاءُ مِنَ الْاِیْمَانِ وَالْاِیْمَانُ فِی الْجَنَّۃِ وَالْبَذَاءُ مِنَ الْجَفَاءِ وَالْجَفَاءُ فِی النَّارِ[۴۸]، یعنی حیا تو ایمان کا جزء ہے اور اہلِ ایمان جنّت میں جائے گا، جبکہ بے حیائی بدی میں سے ہے اور بدکار شخص دوزخ میں جائے گا۔

بعض مسلم اہلِ دانش بھی یورپ کی لادینی ثقافت سے مرعوب ہو کر حیا کو محض ایک اضافی و غیر اہم قدر تصور کرنے لگے ہیں، حالانکہ یہ ایک اساسی و عالمگیر قدر ہے، لہٰذا یہ ہر حال اور ہر صورت میں خیر و حسنہ ہے: حضرت عِمران ابن حُصَینؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:

اَلْحَیَاءُ لَا یَأْتِیْ اِلَّا بِخَیْرٍ[۴۹]، یعنی حیا بہر صورت خیر یا بھلائی ہی لاتی ہے۔ دوسری روایت میں یوں ہے کہ حیا سر تا سر خیر ہے۔

حیا دل کا پردہ ہے، جسے قرآنِ مجید نے "لباسِ تقویٰ" سے تعبیر کیا ہے۔ یہ پردۂ دل کو شیطانی نظروں، وسوسوں اور جمالیاتی فریب سے محفوظ رکھتا ہے، اور اس طرح انسان فحواحش و منکرات سے بچا رہتا ہے۔ لیکن جب وہ پردہ اُٹھ جاتا ہے تو جُرم و گناہ کے ارتکاب میں انسان کو باک و حجاب نہیں رہتا۔ یہ فلسفۂ حیا نہایت ایجاز و اختصار سے زبانِ رسالتِ مآبؐ میں اس طرح بیان ہوا ہے:

"گزشتہ نبوّت کے کلام میں جو بات لوگوں نے پائی ہے (یعنی ایسی بات جس میں تغیر و تبدل نہیں ہوا ہے یا جس کا حکم اب تک باقی ہے) یہ بات ہے کہ جب تو نے شرم و حیا کو اُٹھا کر رکھ دیا تو اب جو تیرا دل چاہے کر۔"[۵۰]

دل، آنکھ اور حیا کے تعلّق کی نوعیت میرے نزدیک یہ ہے کہ اَلْقَلْبُ مَدِیْنَۃُ الْحَیَاءِ وَالْعَیْنُ بَابُہٗ یعنی دل حیا کا شہر اور آنکھ اس کا دروازہ ہے۔ جب تک یہ دروازہ بند رہتا ہے شہرِ حیا محفوظ و مامون رہتا ہے، لیکن جب دروازہ کھل جاتا ہے تو یہ شہر بھی غیر محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہ صورتِ حال شرم و حیا کے رہزنوں کے لیے صلائے عام ہوتی

ہے۔ علاوہ بریں، شرم و حیا کا دروازہ ایک بار کھل جائے تو اسے بند کرنا از بس دشوار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام اپنے پیرووں کو بالخصوص باب الحیاء یا آنکھ کے دروازے کی حفاظت کی سخت تاکید کرتا ہے:

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ؕ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ ○ (النور ۲۴ : ۳۰): مومن مردوں سے کہہ دو کہ وہ اپنی نظریں نیچا رکھا کریں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کیا کریں۔ یہ ان کے لیے بڑی پاکیزگی کی بات ہے، (اور) جو کچھ یہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے خبردار ہے۔

حفاظتِ قلب و نظر مردوں کی طرح عورتوں پر بھی فرض ہے:

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ (النور ۲۴ : ۳۱): اور مومن عورتوں سے بھی کہہ دو کہ وہ بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھا کریں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کیا کریں۔ محولۂ بالا آیات میں ایک قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ حیا، نظر، جنس اور پاکیزگیِ دل کا آپس میں گہرا ربط ہے۔ حیا اور پاکیزگیِ دل کا تقاضا ہے کہ متضاد جنسوں کی نظریں لڑنے نہ پائیں، کیونکہ اس سے فواحش کا دروازہ کھل جانے کا امکان رہتا ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ نظروں کے تصادم سے نفسیاتی لمحے[۵۱] کے پیدا ہو جانے کا زبردست امکان ہوتا ہے، اور یہ نفسیاتی لمحہ انسان کے قلب و نظر کی کایا پلٹ دیتا ہے اور اسے گناہ اپنی تمام قباحتوں کے باوجود حسین نظر آنے لگتا ہے۔ اس طرح انسان ابلیس کے جمالیاتی فریب کا شکار ہو کر گنہگار و زیان کار ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ جنسی پاکیزگی کے لیے نظروں کی حفاظت ایک ناگزیر پیش شرط ہے، اور اس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ نظریں نیچی رکھنی چاہئیں تاکہ وہ متضاد جنس کی نظروں سے لڑنے نہ پائیں۔ اس گفتگو سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام میں حیا کو اتنی اہمیت حاصل ہے کہ اسے ایمان کا جزءِ لاینفک سمجھا جاتا ہے۔ اس بنا پر یہ کہنا مبالغہ نہیں اعترافِ حقیقت ہوگا کہ حیا اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی

خصوصیت ہے، اور اس موقف پر مندرجۂ ذیل حدیث طیّبہ سے بھی استشہاد کیا جا سکتا ہے:

حضرت زید بن طلحہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:
اِنَّ لِکُلِّ دِیْنٍ خُلُقًا وَخُلُقُ الْاِسْلَامِ الْحَیَاءُ ۵۲؛ یعنی ہر دین کی ایک امتیازی صفت ہوتی ہے اور اسلام کی یہ امتیازی صفت حیا ہے۔

جس طرح قلب اور ثقافت دونوں کے تزکیہ و تصفیہ کے لیے حیا ایک لازمی پیش شرط ہے، اسی طرح حیا کی حفاظت کے لیے پردے کی اہمیت میں مبالغہ نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام کے نزدیک پردہ دو قسم کا ہے: ایک موضوعی، جسے وہ "لباسِ تقویٰ" سے تعبیر کرتا ہے؛ اور دوسرا معروضی، جس سے مراد ایسا لباس ہے جس میں صنفِ جمال[53] کے جنسی معروضات اور تزئینات[54] اس طرح ڈھک جائیں کہ صنفِ جلال[55] کی آنکھوں کو دعوتِ نظارہ نہ دے سکیں:

اور مؤمن عورتوں سے کہہ دو کہ وہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کیا کریں اور آرائشِ جمال کو ظاہر نہ ہونے دیا کریں، مگر جو اس میں سے عموماً کھلا رہتا ہو، اور اپنے سینوں پہ اوڑھنیاں اوڑھے رہا کریں۔ وہ اپنا بناؤ سنگھار نہ ظاہر کریں مگر ان لوگوں کے سامنے: شوہر، باپ، شوہروں کے باپ، اپنے بیٹے، شوہروں کے بیٹے، بھائی، بھائیوں کے بیٹے، بہنوں کے بیٹے، اپنے میل جول کی عورتیں، اپنے گھریلو ملازم، وہ زیر دست یا ملازم مرد جو کسی قسم کی غرض نہ رکھتے ہوں، اور وہ بچے جو عورتوں کی پوشیدہ باتوں سے ابھی واقف نہ ہوئے ہوں۔ وہ اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلا کریں کہ اپنی جو زینت انھوں نے چھپا کر رکھی ہو، اس کا لوگوں کو علم ہو جائے۔ اے مؤمنو! تم سب مل کر اللہ تعالیٰ سے توبہ کرو، تاکہ فلاح پاؤ (النور ۲۴: ۳۱)؛

اس سے معلوم ہوا کہ حیا کے تین بنیادی تقاضے ہیں: اوّلاً، مرد اور عورتیں دونوں اپنی نظروں کو متضاد جنس کی نامحرم نظروں سے بچائے رکھیں۔ ثانیاً، صنفِ نازک کی آرائشِ جمال

غیر محرم نظروں پر ظاہر نہ ہونے پائے؛ اور ثالثاً صنفِ نازک اس طرح پاؤں مار کر نہ چلے کہ اس کے پاؤں کی پائل، پازیب وغیرہ کی جھنکار غیر محرم مردوں کے کانوں کے لیے جنسی وجمالیاتی حظ کا سامان اور اُن کے لیے جنسی جذبات کی محرک بن جائے۔ حاصلِ کلام یہ کہ عورت چونکہ جمالیاتی و جنسی معروض ہے اور اس میں مرد کے لیے بے پناہ جمالیاتی و جنسی کشش و جاذبیت ہوتی ہے، اس لیے حواس و قلب اور ثقافت کی پاکیزگی کے لیے عورت کے لیے لباسِ تقویٰ اور پردہ ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔

کبر و غرور:

اسلام کے نزدیک کبر و غرور ایک ازبس ناپسندیدہ و مذموم منفی اخلاقی قدر ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کبریائی تنہا اللہ تعالیٰ کو سزاوار ہے، اس لیے کہ وہ تمام جہانوں کا خالق و رب ہے، اور کل بنی نوعِ انسان اُس کے بندے ہیں؛ اور انسان کو بندگی ہی سزاوار ہے۔ لہٰذا جب کوئی بندہ غرور و تکبّر کرتا ہے تو وہ ایک طرف اپنے مقامِ عبدیّت کو چھوڑ کر اپنے آپ کو مقامِ معبودیّت پہ فائز کرنے کی کوشش کرتا ہے تو دوسری جانب بندگانِ خدا کی تذلیل و تحقیر کرتا ہے۔ ظاہر ہے یہ ایک مجرمانہ حرکت ہے۔

مال و دولت ہو یا قوّت و اقتدار، اس میں اضافے سے بادۂ کبر و غرور کا نشہ بھی بڑھتا جاتا ہے۔ پھر اس کی سرخوشی و مستی جب سرمستی اور سیاہ مستی میں تبدیل ہو جاتی ہے تو انسان کو فرعون بنا دیتی ہے۔ فرعون ایک ایسے مغرور و متکبّر شخص کی علامت ہے جس میں خود "معبود" بننے اور لوگوں سے اپنی عبادت کرانے کی خواہش بدرجہ اتم ہوتی ہے۔ عبادت سے مراد تعریف و ستائش اور اطاعت و فرمان برداری ہے۔ تاریخ شاہد ہے بلکہ مشاہدہ بھی کہ ہر مطلق العنان حکمران کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ لوگ صرف اسی کے گُن گائیں اور وہ جو کچھ کہے اسے تسلیم کریں، اور اس کی خواہشات کا قولاً و فعلاً احترام کریں۔ اسی کو قرآن مجید کی زبان میں عبادت سے تعبیر کیا گیا ہے؛ نیز کسی شخص کی یہ خواہش و کوشش کہ لوگ صرف اسی کی

پرستش و اطاعت کریں، اسلام کی رُو سے دعوائے خدائی ہے۔ اس دعوائے خدائی سے انسان اپنے مقامِ عبدیت سے پھسل کر ابلیسیت کے پست ترین مقام پر گر پڑتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلامی ثقافت میں تکبّر کو ایک سخت ناپسندیدہ، قبیح و مکروہ اور غیر ثقافتی فعل سمجھا جاتا ہے، اور قرآنِ مجید انسان کو اس اصل سے آگاہ کرتا ہے کہ

اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ قُلُوْبُهُمْ مُّنْكِرَةٌ وَّهُمْ مُّسْتَكْبِرُوْنَ ۝ لَا جَرَمَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ ؕ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ (النّحل ۱۶: ۲۲-۲۳):

تمہارا اِلٰہ (یعنی معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) تو ایک اِلٰہ (یعنی اللہ تعالیٰ) ہے۔ چنانچہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے دل انکار کر رہے ہیں اور وہی تکبّر بھی کرتے ہیں۔ یقیناً اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے جو وہ چھپاتے اور جو وہ ظاہر کرتے ہیں۔ وہ (اللہ تعالیٰ) بلاشبہ تکبّر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

دوسری جگہ فرمایا:

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ ۝ (لقمٰن ۳۱: ۱۸): اور (ازراہِ غرور و تکبّر) لوگوں کے لیے منہ نہ پھلانا اور نہ زمین پر اکڑ اکڑ کر ہی چلنا۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی تکبّر اور فخر کرنے والے کو پسند نہیں کرتا۔

تکبّر میں چونکہ معبود بننے کی آرزو مضمر ہوتی ہے۔ اس لیے اُس پر اللہ تعالیٰ کی عبادت گراں گزرتی ہے۔ علاوہ بریں، تکبّر انسان کو ایک طرف عبادتِ الٰہی اور دوسری جانب تکریمِ انسانی سے باز رکھتا ہے۔ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ تکبّر انسان کو اللہ تعالیٰ کا باغی و سرکش اور انسان کا دشمن بنا دیتا ہے، اور وہ دونوں کی تذلیل و تحقیر کرتا ہے، گو اس بات کا اُسے شعور نہیں ہوتا۔ متکبّر اپنے آپ کو فوق البشر اور ارفع و اعلیٰ مقام پر فائز سمجھتا ہے، حالانکہ حقیقت میں وہ پست ترین مقام پر ہوتا ہے، جسے دوزخ کہتے ہیں۔ قرآنِ حکیم نے انسان کی

اس کیفیت کو اپنے انداز میں اس طرح بیان کیا ہے:

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ○ (المومن ۴۰: ۶۰): اور تمہارے رب نے کہا ہے کہ تم مجھ سے دعا کرو، میں تمہاری دُعا قبول کروں گا۔ جو لوگ میری عبادت سے ازراہِ تکبّر کنیاتے ہیں، عنقریب ذلیلوں کی طرح جہنّم میں داخل ہوں گے۔ اس گفتگو سے یہ نتیجہ مستنبط ہوتا ہے کہ جو شخص تکبّر کرتا ہے وہ دراصل اپنے آپ پر ظلم کرتا ہے، لیکن اُسے اس حقیقت کا شعور نہیں ہوتا:

(ان کا حال یہ ہے) جب فرشتے ان کی روحیں قبض کرنے لگتے ہیں (اور یہ) اپنے آپ پر ظلم کرنے والے (ہوتے ہیں) تو مطیع و منقاد ہو جاتے ہیں (اور کہتے ہیں) کہ ہم کوئی بُرا کام نہیں کرتے تھے۔ ہاں جو کچھ تم کیا کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُسے خوب جانتا ہے۔ لہٰذا دوزخ کے دروازوں میں داخل ہو جاؤ، اس میں رہنے کے لیے تکبّر کرنے والوں کو کتنا بُرا ٹھکانا ہے (النّحل ۱۶: ۲۸-۲۹)۔

سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ معاشروں میں عزّت کا معیار تقویٰ نہیں مال و دولت ہوتا ہے، اس لیے وہاں دولت کو زندگی کا مطلوب و مقصود سمجھا جاتا ہے جسے اصطلاحِ قرآنی میں "اِلٰہ" کہتے ہیں۔ معاشرہ دولت کا پرستار ہو جائے تو اہلِ دولت کو عزّت و تکریم کا بلند ترین مقام حاصل ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں، چونکہ وسائلِ پیداوار بھی اسی طبقے کے ہاتھ میں ہوتے ہیں، اس لیے معاشرے کے افراد دولت مندوں کے قصیدے گانے اور ان کی اطاعت و پرستش کرنے لگتے ہیں، اور انہیں متکبّر بنا دیتے ہیں۔ اس طرح تکبّر کو دولت و امارت کی ایک ناگزیر صفت سمجھ کر قبول کر لیا جاتا ہے۔ فرعون اور اس کی قوم اس کی ایک بصیرت افروز و عبرت انگیز مثال ہے۔ غرضیکہ تکبّر ایک ایسا خطرناک نفسیاتی مرض ہے جو انسان کو حق کا منکر بنا دیتا ہے۔ انسان کو اس کی اس نفسیاتی حقیقت سے روشناس کرانے کے لیے قرآنِ مجید

نے مختلف اسالیبِ بیان اختیار کیے ہیں، مثلاً

(۱) وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ۝ (البقرہ ۲: ۳۴): اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدمؑ کے آگے سجدہ کرو تو وہ سب سجدے میں گر پڑے، مگر ابلیس نے انکار کیا، اور تکبّر کیا، اور اس طرح وہ کافروں میں ہو گیا۔

جب تمہارے ربّ نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں مٹی سے بشر پیدا کرنے والا ہوں۔ جب اس (کے اعضاء وجوارح اور قدوقامت) میں راستی وہم آہنگی پیدا کر دوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو اس کے آگے سر بسجو ہو جانا۔

چنانچہ سب فرشتے مل کر سر بسجود ہو گئے، بجز ابلیس کے۔ اس نے تکبّر کیا اور کافروں میں ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے پوچھا: اے ابلیس! اس وجود کو جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا، اسے سجدہ کرنے میں تجھے کیا چیز مانع آئی؟ تو نے تکبّر کیا یا تو (سچ مچ) اونچے درجے والوں میں تھا؟۔

ابلیس نے جواب دیا: میں اس (انسان) سے بہتر ہوں کہ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹی سے پیدا کیا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہاں سے نکل جا، تو مردود ہے اور تجھ پر قیامت کے دن تک میری لعنت پڑتی رہے گی (صٓ ۳۸: ۷۱ تا ۷۶)۔

محوّلۂ بالا آیات میں ابلیس کے تکبّر و نافرمانی کرنے کا سبب نسلی امتیاز بتایا گیا ہے۔ اس نسلی غرور نے، جو شیطنت کا خاصہ ہے، وحدتِ انسانی کو پارہ پارہ اور بنی نوعِ انسان کو مختلف گروہوں اور طبقوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ نیز یہ نسلی عصبیت اتحادِ عالمِ انسانی میں ایک زبردست رکاوٹ ہے۔ چونکہ یہ مشرکانہ عقیدہ ہے، اس لیے اس کے ہیولے میں تشتّت و افتراق کی صورت مضمر ہے۔

(۲) فرعون اور اس کے خدم و حشم نے بھی تکبّر کیا تھا اور اپنے اس ظلم کی پاداش میں ہلاکت کو پہنچے تھے:

وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ۝ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ۝ (القصص ۲۸: ۳۹۔۴۰):

اور وہ (فرعون) اور اس کے لشکر ملک میں ناحق تکبّر کرتے تھے اور خیال کرتے تھے کہ وہ ہماری طرف لوٹ کر نہیں آئیں گے۔ تو ہم نے ان کو اور ان کے لشکروں کو پکڑ لیا اور دریا بُرد کر دیا۔ سو دیکھو کہ ظالموں کا کیسا انجام ہوا؟۔

(۳) ایک عام مثال:

یا جب عذاب دیکھے گا تو کہے گا: کاش مجھے پھر ایک بار دنیا میں جانا ہو تو میں احسان کرنے والوں میں سے ہو جاؤں! (اس پر اللہ تعالیٰ فرمائے گا): کیوں نہیں! جب میری آیتیں تیرے پاس پہنچیں تو تُو انہیں جھٹلایا، اور غرور و تکبّر کیا اور تو کافروں میں سے ہو گیا۔ اور جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولا، تم قیامت کے دن دیکھو گے کہ ان کے چہرے سیاہ ہو رہے ہوں گے (یعنی وہ روسیاہ ہوں گے)۔ کیا غرور و تکبّر کرنے والوں کا ٹھکانا دوزخ نہیں ہے؟ یعنی یقیناً ہے)۔ اور جن لوگوں نے تقویٰ کیا، اللہ تعالیٰ انہیں ان کی کامیابی کے ساتھ نجات دے گا۔ انھیں نہ تو کوئی سختی اور برائی پہنچے گی اور نہ انہیں کوئی غم ہی ہو گا (الزمر ۳۹: ۵۸ تا ۶۱)۔

ان آیات میں مندرجۂ ذیل نکات از بس اہم اور قابلِ غور ہیں:

اوّلاً، انسان کبر و غرور کی وجہ سے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولتا اور اس کی آیات کو تکذیب کرتا ہے۔

ثانیاً، کبر و غرور انسان کو کافر بنا دیتا ہے۔

ثالثاً، مُتقی انسان متکبّر نہیں ہوتا۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ متکبّر شخص کے دل میں تقویٰ نہیں ہوتا۔

(۴) تکبّر ہی کی وجہ سے لوگ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں سے متعلّق جھگڑتے اور مناظرے کرتے ہیں۔ یہ دل کی بڑی ہی مہلک بیماری ہے اور اس سے قلب (یعنی دل و دماغ) کی قوتیں مفلوج ہو جاتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نظامِ قلب کے ساتھ حواس کا نظام (=حسّی نظام) بگڑ جاتا ہے۔ عقل و فکر، وجدان و ضمیر اور نفسِ لوّامہ کے علاوہ سامعہ و باصرہ کی بھی استعدادِ کارکردگی مسلوب ہو جاتی ہے، جسے قرآنِ مجید کے محاورے میں دل پر چھاپ (=طبع) یا مہر (=ختم) لگنا کہتے ہیں: اَلَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِ اللّٰهِ بِغَيْرِ سُلْطٰنٍ اَتٰىهُمْ ۭ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۭ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰي كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ؀ (المؤمن ۴۰ : ۳۵):

ایسے ہی [حد سے نکل جانے والے (مُسرِف) اور تشکیک کرنے والے (=مُرتاب)] لوگ ہیں جو بغیر اس کے کہ ان کے پاس کوئی مُحکم دلیل آئی ہو، اللہ تعالیٰ کی آیتوں کے بارے میں جھگڑتے ہیں۔ یہ (بات) اللہ تعالیٰ اور مؤمنوں کو سخت ناگوار ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ ہر متکبّر و جابر قلب پر چھاپ لگا دیتا ہے۔

قرآنِ حکیم کا فیصلہ ہے کہ ایسے لوگوں کا انجام جہنّم میں جلنا، تڑپنا اور مر مر کے جینا ہوگا۔[۵۶]

اب ہم تکبّر سے متعلّق پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کے چند ارشادات نقل کرتے ہیں، اور سب سے پہلے وہ حدیث پیش کرتے ہیں، جس میں آپؐ نے کبر کے مفہوم کی صراحت کر دی ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: لَا یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ مِنْ کِبْرٍ: یعنی جس شخص کے قلب میں ذرّہ بھر بھی تکبّر ہوگا وہ ہرگز جنّت میں نہیں جائے گا۔ اس پر ایک شخص نے عرض کیا: ہر شخص یہ پسند کرتا ہے کہ اس کا لباس خوبصورت اور اس کا جوتا خوبصورت ہو (کیا یہ بھی تکبّر میں داخل ہے؟) آپؐ

نے فرمایا: اِنَّ اللّٰہَ جَمِیْلٌ یُحِبُّ الْجَمَالَ ۔ [اللہ تعالیٰ حسین ہے اور حسن کو پسند کرتا ہے] ۔ اَلْکِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ ۔[57] تکبّر کے معنی ہیں حق وصداقت کی توہین و ابطال کرنا اور لوگوں کی تحقیر و تذلیل کرنا۔ اسی مضمون کی ایک اور حدیثِ طیّبہ ہے، جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے:

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اَلْکِبْرِیَاءُ رِدَائِیْ وَالْعَظْمَۃُ اِزَارِیْ فَمَنْ نَازَعَنِیْ وَاحِدًا مِنْھُمَا اَدْخَلْتُہُ النَّارَ ۔ کبریائی میری چادر ہے اور عظمت میرا تہہ بند ہے۔ لہٰذا جو شخص ان دونوں میں سے کسی ایک کو مجھ سے چھینے تو میں اسے دوزخ کی آگ میں ڈال دوں گا یا بروایت دیگر دوزخ کی آگ میں پھینک دوں گا۔[58]

آخر میں ایک اور حدیثِ طیّبہ پیش کی جاتی ہے:

حضرت عمرؓ منبر پر تشریف فرما تھے کہ انھوں نے کہا: یَا اَیُّھَا النَّاسُ تَوَاضَعُوْا: یعنی اے لوگو! تواضع یا انکساری اختیار کرو۔ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو فرماتے سُنا ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کی خاطر تواضع اختیار کرے، اللہ تعالیٰ اس کا مرتبہ بلند کر دیتا ہے۔ وہ اپنی نظروں میں حقیر ہوتا ہے اور لوگوں کی آنکھوں میں عظیم۔ اور جو شخص تکبّر و غرور کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اسے نظروں سے گرا دیتا ہے، اس طرح وہ لوگوں کی نگاہوں میں ذلیل و حقیر ہو جاتا ہے اور اپنے آپ کو بڑا خیال کرتا ہے، حتیٰ کہ وہ ان کے نزدیک کتّے اور سور سے ذلیل تر ہو جاتا ہے۔[59]

غیظ و غضب یا غصّہ:

اسلام جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں عالمگیر امن و سلامتی کا داعی یا تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی ہے، لہٰذا اس کے نزدیک غصّہ ایک سلبی اخلاقی قدر اور مذموم و ناپسندیدہ فعل ہے۔ غصّہ جیسا کہ حدیثِ طیّبہ سے ثابت ہے اصلاً آگ ہے۔[60] یہ آگ قلب میں پیدا ہوتی ہے، اور

شعلہ زن ہو جائے تو جذبات مشتعل اور عقل ماؤف ہو جاتی ہے؛ نتیجۃً انسان کو نہ تو سود و زیاں کا ہوش رہتا ہے نہ انجام کا خوف: لہٰذا ایسی حالت میں جو بات اس کے جی میں آئے کر گزرتا ہے۔ یہ مقولہ جتنا مشہور ہے اتنا سچا بھی ہے کہ "غصّے میں آدمی مغلوب الجذبات اور پاگل ہو جاتا ہے"۔ ایسی حالت میں انسان سے ہر وہ جرم و گناہ سرزد ہو سکتا ہے جس کا انجام ندامت و پشیمانی یا ہلاکت و بربادی ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام اپنے پیروؤں کو غصّہ پی جانے اور عفو و درگزر کرنے کی سخت تلقین کرتا ہے۔ امام بخاریؒ کی روایت ہے کہ کسی شخص نے نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمتِ اقدس میں عرض کی: اَوْصِنِیْ! مجھے نصیحت فرمائیں۔ آپؐ نے فرمایا: لَا تَغْضَبْ: غصّہ نہ کر۔ اُس شخص نے متعدد بار یہ عرض کی اور آپؐ نے ہر مرتبہ یہی فرمایا: غصّہ نہ کر۔[61]

لوگوں میں عموماً یہ تأثر پایا جاتا ہے کہ کسی پر غصّہ نکالنا یا کسی سے انتقام لینا بہادری و شجاعت ہے، اور اسے عام طور سے غیرت و حمیّت پر محمول کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ انتقام نہ لینے اور عفو و درگزر کو بے حمیّتی و بے غیرتی خیال کرتے ہیں۔ اس غلط تأثر کو لوگوں کے دلوں سے دور کرنے کی خاطر محسنِ اعظم و رحمۃٌ لِّلعالمینؐ نے فرمایا: لَیْسَ الشَّدِیْدُ بِالصُّرَعَۃِ اِنَّمَا الشَّدِیْدُ الَّذِیْ یَمْلِکُ نَفْسَہٗ عِنْدَ الْغَضَبِ ہ[62]: زور آور اور پہلوان وہ نہیں ہے جو دوسروں کو پچھاڑ دے بلکہ زور آور اور پہلوان وہ شخص ہے جو غصّے کے وقت اپنے آپ کو قابو میں رکھے۔

اسی مضمون کی ایک اور حدیثِ طیّبہ ہے کہ جو شخص انتقام لینے پر قادر ہونے کے باوجود انتقام نہیں لیتا اور معاف کر دیتا ہے، اللہ تعالیٰ اسے اپنے سب بندوں سے زیادہ عزیز رکھتا ہے:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: حضرت موسیٰ بن عمران علیہ السلام نے عرض کیا: یَا رَبِّ مَنْ اَعَزُّ عِبَادِکَ عِنْدَکَ؟ اے میرے

رب! تیرے بندوں میں سے کون تجھے سب سے زیادہ عزیز ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مَنْ اِذَا قَدَرَ غَفَرَ[۶۳]: وہ شخص کہ انتقام کی قدرت رکھنے پر لوگوں کو معاف کر دے۔
یہ درست ہے کہ غصّہ پینے میں تلخ گھونٹ ہے، لیکن اس کی تلخی میں جو حلاوت اور اس کے پینے میں خیر و برکت ہے وہ کسی اور مشروب میں نہیں ہے:
حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَا تَجَرَّعَ عَبْدٌ اَفْضَلَ عِنْدَ اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ جُرْعَۃِ غَیْظٍ یَکْظِمُھَا ابْتِغَاءَ وَجْہِ اللّٰہِ تَعَالٰی: بندہ کسی چیز کا بھی گھونٹ نہیں پیتا، جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصّے کا گھونٹ پی جانے سے افضل ہو، جسے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی خاطر پیا جائے[۶۴]۔ غصّہ دراصل ایک مہلک قسم کی نفسیاتی بیماری ہے، جو حسنِ خلق کی طرح ایمان کو بھی خراب کر دیتی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اِنَّ الْغَضَبَ لَیُفْسِدُ الْاِیْمَانَ کَمَا یُفْسِدُ الصَّبِرُ الْعَسَلَ[۶۵][۶۶]: جس طرح ایلوا (ایک سخت کڑوی جڑی بوٹی) شہد کو خراب دیتی ہے اسی طرح غصّہ ایمان کو خراب کر دیتا ہے۔
اس میں شک نہیں کہ غصّہ ایک جبلّی تقاضا ہے، لیکن اس کو روکنے سے انسان اس دُنیا اور آخرت دونوں میں مصائب و عذاب سے بچ جاتا ہے۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے اپنی زبان کو بند رکھا اللہ تعالیٰ اس کے عیب کی پردہ پوشی کرتا ہے، اور جس نے اپنے غصّے کو روکا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے اپنے عذاب سے بچا لے گا۔ نیز جو شخص اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے، اللہ تعالیٰ اس کی معذرت کو قبول کر لیتا ہے[۶۷]۔
ہم دیکھ چکے ہیں کہ غصّہ ایک آتش خیز نفسیاتی مرض ہے، جس کی آتش خاموش کسی ناگوار بات پر دفعتاً شعلہ زن ہو جایا کرتی ہے۔ ایسی صورتِ حال میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آگ کو ٹھنڈا کرنے کے دو طریقے بتائے ہیں۔ ایک حدیثِ طیبہ میں جس کے راوی حضرت

عطیہ بن عروۃ سعدیؓ ہیں، رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: غصّہ شیطان کی طرف سے ہے اور شیطان کو آگ سے پیدا کیا گیا ہے، اور آگ کو پانی سے بُجھایا گیا ہے۔ جب تم میں سے کسی کو غصّہ آئے تو وضو کر لیا کرے۔[۶۸]

دوسری حدیث کے راوی حضرت ابوذرؓ ہیں۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کو غصّہ آئے اور وہ کھڑا ہو تو بیٹھ جائے۔ غصّہ فرو ہو جائے تو خیر، ورنہ لیٹ جائے۔[۶۹]

قرآنِ حکیم نے اس نفسیاتی بیماری کا ایک دائمی و اجتماعی علاج بتایا ہے، اور وہ "جہاد" ہے۔ سطح بین طبائع کو یہ علاج عجیب سا معلوم ہوگا، لیکن اہل فکر و نظر جانتے ہیں کہ یہ ایک بڑا ہی مجرّب و کارگر علاج ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جہاد کے مقاصد ارفع و اعلیٰ اور اجتماعی و ابدی نوعیّت کے ہوتے ہیں، اور اس میں بڑی سے بڑی جانی و مالی قربانی کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے، نیز اس میں شدید و صبر آزما جد و جہد کرنا پڑتی ہے، جس سے فالتو توانائی اور جذباتِ غضب کا اخراج ہوتا رہتا ہے، اور انسان کی توجہ اپنی ذات کے بجائے ملک و قوم اور اللہ تعالیٰ پر مرتکز رہتی ہے؛ علاوہ بریں، جدال و قتال سے غیظ و غضب کے جذبات کی تسکین بھی ہوتی رہتی ہے، لہٰذا مجاہد کو اوّل غصّہ کم آتا ہے اور اگر آئے بھی تو اسے اس پر قابو پانے کی پوری صلاحیّت ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے غیظ و غضب کے اس "علاج بالجہاد" کو اپنے الہامی انداز و زبان میں اس طرح بیان کیا ہے:

[اے مومنو!] ان (کافروں) سے خوب لڑو۔ اللہ تعالیٰ تمہارے ہاتھوں سے انھیں عذاب دے گا اور رسوا کرے گا، اور تمہیں ان پر غلبہ دے گا اور مومن لوگوں کے سینوں کو شفا بخشے گا؛ اور ان کے دلوں سے غصّہ دُور کرے گا اور جس پر چاہے گا رحمت کرے گا، اللہ تعالیٰ تو سب کچھ جاننے والا ہے اور حکمت والا ہے (التوبۃ ۹: ۱۴-۱۵)۔

اس بحث سے یہ نتیجہ مستنبط ہوتا ہے کہ غُصّے پر قابو پانا مکارمِ اخلاق میں سے ہے

اور اسلام میں اسے حُسنِ خُلق سمجھا جاتا ہے، علاوہ بریں، جہاد جو غیظ و غضب کا علاج ہے، اسلام میں ایک ابدی حیاتیاتی ضرورت ہے، جس کے بغیر کوئی قوم اپنی آزادی اور بقا کا تحفظ نہیں کر سکتی، لیکن قرآنِ حکیم کی رُو سے "تقویٰ" جہاد کی ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تقویٰ ہی سے دل میں جہاد کے داعیات پرورش پاتے ہیں، اور پھر یہی داعیات جہاد کے محرّکات و عوامل بنتے ہیں۔ مختصر یہ کہ غُصّہ روکنا حُسنِ خُلق اور اسے روکنے والا محسن ہے، جس کا اجر جنّت کی حیاتِ محض ہے: "اپنے پروردگار و نشوونما دینے والے آقا کی مغفرت و بخشش اور بہشت کی طرف لپکو۔ اس بہشت کا عرض آسمانوں اور زمین کے برابر ہے اور اسے متقی لوگوں کے لیے تیار کیا گیا ہے (یہ متقی لوگ) وہ ہیں جو آسودگی اور تنگی میں (اپنا مال و دولت راہِ خدا میں) خرچ کرتے ہیں، اور غُصّہ کو روکتے اور لوگوں کے قصور معاف کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے" (آل عمران ۳: ۱۳۳-۱۳۴)۔

ظُلم:

ایک منفی اخلاقی قدر ہے؛ اور فقدانِ حُسن و نُور پر دلالت کرتا ہے۔ امام راغبؒ نے اس کے یہ معانی لکھے ہیں: اَلظُّلْمَۃُ کے معنی ہیں: روشنی کا معدوم ہونا۔ اس کی جمع ظُلُمَات ہے۔۔۔ اور کبھی ظُلمت سے جہالت، شرک اور فسق و فجور کے معنی مراد لیے جاتے ہیں، جس طرح کہ نور کا لفظ اُن کی اضداد یعنی علم، ایمان اور عملِ صالح پر بولا جاتا ہے۔

اَلظُّلْمُ عِنْدَ اَھْلِ اللُّغَۃِ وَکَثِیْرٍ مِّنَ الْعُلَمَآءِ وَضْعُ الشَّیْءِ فِیْ غَیْرِ مَوْضِعِہِ الْمُخْتَصِّ بِہٖ اِمَّا بِنُقْصَانٍ اَوْ بِزِیَادَۃٍ وَ اِمَّا بِعُدُوْلٍ عَنْ وَقْتِہٖ اَوْ مَکَانِہٖ۔

اہلِ لُغت اور اکثر علماء کے نزدیک ظُلم کے معنی ہیں، کسی چیز کو اس کے مخصوص مقام پر نہ رکھنا، خواہ کمی یا زیادتی کر کے یا اس کے صحیح وقت یا اس کی اصل جگہ سے ہٹا کر۔۔۔ بعض حکماء کے قول کے مطابق ظُلم کی تین قسمیں ہیں: اوّلاً، وہ ظلم جو انسان اللہ تعالیٰ کے ساتھ کرتا ہے۔ اس کی سب سے بڑی قسم شرک، کُفر اور نفاق ہے۔ چنانچہ ارشادِ

باری تعالیٰ ہوتا ہے:

اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ۔ (لقمٰن ۳۱: ۱۳): شرک تو بڑا بھاری ظلم ہے۔ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ کَذَبَ عَلَی اللّٰہِ (الزمر ۳۹: ۳۲) اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے متعلق جھوٹ بولے۔ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ (ہود ۱۱: ۱۵): اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ و افترا کرے۔ اَلَا لَعْنَۃُ اللّٰہِ عَلَی الظّٰلِمِیْنَ (ہود ۱۱: ۱۸): سُن رکھو! ظالموں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔ وَالظّٰلِمِیْنَ اَعَدَّ لَھُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا (الدہر ۷۶: ۳۱): اور ظالموں کے لیے دُکھ دینے والا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

ثانیاً، دوسری قسم کا ظُلم وہ ہے جو ایک انسان دوسرے انسان پر کرتا ہے:

وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَۃٍ سَیِّئَۃٌ مِّثْلُھَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُہٗ عَلَی اللّٰہِ اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الظّٰلِمِیْنَ (الشوریٰ ۴۲: ۴۰): برائی کا بدلہ تو اسی طرح کی بُرائی ہے، لیکن جو معاف کر دے اور (صورت حال کی) اصلاح کر دے تو اس کا اَجر اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔ بلا شبہ وہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔

اِنَّمَا السَّبِیْلُ عَلَی الَّذِیْنَ یَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَیَبْغُوْنَ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ اُولٰٓئِکَ لَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (الشوریٰ ۴۲: ۴۲): الزام تو ان لوگوں پر ہے جو لوگوں ظُلم کرتے ہیں اور ملک میں ناحق فساد پھیلاتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنہیں دردناک عذاب ہوگا۔

ثالثاً، تیسری قسم کا ظلم وہ ہے جو انسان اپنے آپ پر کرتا ہے:

فَمِنْھُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِہٖ (فاطر ۳۵: ۳۲): تو پھر ان میں سے اپنے آپ پر ظُلم کرتے ہیں۔

قَالَ رَبِّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ (القصص ۲۸: ۱۶): اس نے کہا۔ اے رب!

میں نے اپنے آپ پر ظلم کیا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ (البقرة ۲ : ۲۳۱) : اور جو کوئی ایسا کرے گا وہ اپنے آپ پر ہی ظلم کرے گا۔

یہ تینوں قسم کا ظلم درحقیقت اپنے آپ پر ہی ظلم کرنا ہے، کیونکہ انسان جب ظلم کا ارادہ کرتا ہے تو پہلے اپنے نفس ہی پر ظلم کرتا ہے۔ اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ ظالم اپنے ظلم کی ابتدا ہمیشہ اپنی ذات ہی سے کرتا ہے۔ اسی بناء پر متعدد مقامات پر آیا ہے:

وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ۝ (النحل ۱۶ : ۳۳) : اور اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا تھا، بلکہ وہ خود اپنے آپ پر ظلم کرتے تھے۔[۱]

تاج العروس کی رُو سے ظُلم کے بنیادی معنی ہیں کسی دوسرے کی ملکیت میں بیجا تصرّف کرنا، حد سے تجاوز کرنا۔ چنانچہ مَظْلِمَةٌ اس چیز کو کہتے ہیں جسے کوئی زبردستی چھین کر لے جائے۔ الظّالِم (جمع الظّالِمون۔ الظالِمین، الظَّلَمَة) اس شخص کو کہتے ہیں جو دوسروں کے حقوق پر ناجائز تصرّف کرے۔[۱]

"قرآنِ کریم میں ظالمین کا لفظ بکثرت آیا ہے، جس کے معنی ہیں: قانون شکنی، حدود فراموشی، دوسروں کی ملکیت پر ناجائز تصرّف کرنے والے، حقوقِ انسانیت میں کمی کرنے والے، دوسروں کے واجبات کو پورا پورا ادا نہ کرنے والے، دوسروں کی محنت کو اپنے مصرف میں لے آنے والے، دوسروں پر زیادتی کرنے والے، اور اس طرح اپنی ذات کی نشوونما میں کمی کرنے والے"۔۔۔ سورۂ بقرہ میں ہے، مَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ (البقرہ ۲ : ۲۲۹) : جو لوگ اللہ کی حدود سے تجاوز کرتے ہیں وہ ظالم ہیں۔ ظالمین کی یہ بڑی جامع تعریف ہے، اس لیے کہ انسانیت کے حقوق کا تعیّن قوانینِ خداوندی ہی کی رو سے ہو سکتا ہے، اور جو شخص ان قوانین کو توڑتا ہے وہ حقوقِ انسانیت غصب کرتا ہے۔ لہٰذا حدودُ اللہ (قوانینِ خداوندی) کو توڑنے والا ظالم ہے، کیونکہ وہ حقوقِ انسانیت میں کمی کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی قرآنِ کریم نے یہ بھی بتا دیا کہ جو حقوقِ انسانیت میں کمی کرتا ہے

وہ سمجھتا تو یہ ہے کہ میں دوسروں کی کسی چیز میں کمی کر رہا ہوں اور اپنے ہاں اضافہ لیکن درحقیقت وہ شخص خود اپنی ذات (نفس) کی نشوونما میں کمی کرتا ہے: وَلٰکِنْ اَنْفُسَھُمْ یَظْلِمُوْنَ ہ (۳: ۱۱۶):
چونکہ حقوقِ انسانیت میں کمی کر دینے سے معاشرے کا توازن بھی بگڑ جاتا ہے اور خود انسانی ذات کا توازن بھی قائم نہیں رہتا، اس لیے قرآن کریم میں "ظُلم" کو "سُوْءٌ" کا مترادف قرار دیا ہے اور اس کے مقابلے میں "حُسْنًا" کا لفظ آیا ہے (النّحل ۲۷: ۱۱) "حُسن" تناسب و توازن کی بہترین شکل کا نام ہے"۔[۲۷]

لفظ ظلم کی ان لغوی تشریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ فرد و معاشرے کے وجود کو زندگی کی لذّت و قوّتِ نشو و ارتقاء، جمال و جلال، امن و سلامتی اور طمانیّت و سُرور سے، اور انھیں ان کے حقوق سے محروم کر دینے سے عبارت ہے؛
نیز ظالم چونکہ دوسروں پر ظُلم کرنے سے پہلے اپنی ذات پر ظلم کرتا ہے، اس لیے وہ خود اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں سے اپنے باطنی حُسن و نور سے محروم کرتا ہے اور اس طرح کامرانیِ حیات کے جادۂ مستقیم کو نہیں دیکھ سکتا۔ اس فطری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ ان راستوں پر چلنے لگتا ہے جو اس جہنّم کو لے جاتے ہیں۔ اسی بنا پر قرآنِ حکیم نے اسے ایک ناقابلِ عفو جُرم قرار دیا ہے: اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَظَلَمُوْا لَمْ یَکُنِ اللّٰہُ لِیَغْفِرَ لَھُمْ وَلَا لِیَھْدِیَھُمْ طَرِیْقًا ہ اِلَّا طَرِیْقَ جَھَنَّمَ خٰلِدِیْنَ فِیْھَآ اَبَدًا ط وَکَانَ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ یَسِیْرًا ہ

______ (النسآء ۴: ۱۶۸-۱۶۹):
____ جن لوگوں نے کُفر کیا اور ظُلم کیا، اللہ تعالیٰ ان کو بخشنے والا نہیں، اور نہ انھیں (کامرانیِ حیات کا) راستہ ہی دکھائے گا، البتہ دوزخ کا راستہ، جس میں وہ ہمیشہ (جلتے) رہیں گے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے لیے بڑی آسان ہے۔
سورۂ انعام میں اس حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کو بھلا دے تو ظالم بن جاتا ہے۔ اس کی توجیہ یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ یادِ الٰہی سے دل میں سوزِ محبّت

اور تقویٰ پیدا ہوتا ہے، جس سے دل کی قساوت دور ہوتی اور اس کی جگہ سعادت لے لیتی ہے۔ بخلاف اس کے جو شخص اللہ تعالیٰ کو یاد نہیں کرتا تو اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبّت و خشیّت کے سوتے خشک ہونے لگتے ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے دل میں قساوت و شقاوت پیدا ہونے اور بڑھنے لگتی ہے، جو بالآخر اُسے سنگدل اور ظالم بنا دیتی ہے۔ یہ درست ہے ظالم لوگ بندگانِ خدا پر ظُلم اور ان کا استحصال کر کے مال و دولت جمع کر لیتے ہیں، پھر خوش ہوتے، غرور و تکبّر کرتے اور رنگ رلیاں مناتے ہیں، لیکن انہیں اس اصل کا شعور نہیں ہوتا کہ ظُلم، جس کے ہیولے ہی میں خرابی کی صورت مضمر ہوتی ہے، حیاتِ ملّی کا شیرازہ منتشر کر دیتا ہے:

پھر جب انھوں نے اس نصیحت کو، جو انھیں کی گئی تھی، فراموش کر دیا تو ہم نے ان پر ہر چیز کے دروازے کھول دیئے، یہاں تک کہ جو کچھ انہیں عطا کیا گیا تھا، اس سے خوب خوش ہو گئے تو ہم نے دفعتاً انہیں پکڑ لیا اور وہ مایوس ہو کر رہ گئے۔ پھر ہم نے ظالم قوم کی جڑ ہی کاٹ کر رکھ دی۔ اور حمد و ستائش کا سزاوار اللہ تعالیٰ ہی ہے جو کُل جہانوں کی نشوو نما کرنے والا آقا ہے (انعام ۶: ۴۴-۴۵)۔

اب ہم ظُلم ایسی ثقافت کُش و منفی قدر سے متعلّق چند ارشاداتِ نبویؐ نقل کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ ظُلم قیامت کے دن اندھیروں کا سبب ہوگا[۴۳]۔ اسی موضوع کی ایک اور حدیثِ طیّبہ ہے، جو حضرت ابی موسیٰؓ سے مروی ہے: رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ ظالم کو مہلت دیتا ہے (یعنی اس کی عمر دراز کرتا اور اسے اپنے ظُلم کا پیمانہ لبریز کرنے کی مہلت دیتا ہے)، پھر اسے اس طرح پکڑتا ہے کہ چھوڑتا نہیں۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی: وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَآ اَخَذَ الْقُرٰى وَهِىَ ظَالِمَةٌ ۝ (ہود ۱۱: ۱۰۲): اور تمہارا پروردگار جب ظالم بستیوں کو پکڑا کرتا ہے تو اس کی پکڑ اسی طرح کی ہوتی ہے[۴۴]۔

ایسی ہی ایک حدیث طیبہ میں ایک حجر نامی بستی کی بربادی کا ذکر ہے۔ اس کے راوی حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم جب حجر کے مقام پر سے گزرے [حجر ایک مقام کا نام ہے جہاں حضرت صالح علیہ السلام کی قوم ثمود رہتی تھی] تو لوگوں سے فرمایا: ان لوگوں کے مکانوں میں نہ جانا، جنھوں نے اپنی جانوں پر ظُلم کیا اور اپنے پیغمبر حضرت صالحؑ کو جھٹلایا تھا، مگر جب تک کہ تم (ان کھنڈرات سے عبرت حاصل کر کے گزر جانے والے ہو) تو ان کو دیکھ سکتے ہو۔ ہو سکتا ہے کہ تم پر بھی وہی مصیبت آجائے جو ان پر آئی تھی۔ پھر آپؐ نے چادر سے اپنے سر کو ڈھانک لیا اور تیزی سے چلنے لگے یہاں تک کہ اس وادی سے گزر گئے۔[۵]

اسی مضمون کی ایک اور حدیث میں ظُلم کی بعض ایسی باتوں کی نشاندہی کی گئی ہے، جنہیں اکثر لوگ ظُلم تو کیا اہم باتیں بھی نہیں سمجھتے۔ حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں: رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: تم جانتے ہو مفلس کون ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا: ہم میں تو مفلس وہ شخص ہے جس کے پاس نہ تو روپیہ پیسہ ہو اور نہ سازوسامان۔ آپؐ نے فرمایا: میری اُمّت میں سے مفلس وہ شخص ہوگا جو دُنیا سے نماز، روزہ، زکوٰۃ سب لے کر آئے گا، لیکن ساتھ ہی کسی کو گالی دینے، کسی پر تہمت لگانے، کسی کا مال کھا جانے، کسی کو ناحق مار ڈالنے کے گناہ بھی لائے گا۔ پھر ایک مظلوم کو اس کی نیکیوں میں سے دیا جائے گا، اور دوسرے مظلوم کو ان نیکیوں میں سے دیا جائے گا، اور جب اس کی یہ نیکیاں ختم ہو جائیں گی اور لوگوں کے حق باقی رہ جائیں گے تو ان حقداروں کی برائیاں اور گناہ اس پر ڈال دیے جائیں گے، اور پھر اسے دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔[۶]

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اپنے آپ کو مظلوم کی بددُعا سے بچاؤ، اس لیے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے صرف اپنا حق طلب کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ حقدار کو اپنا حق مانگنے سے منع نہیں کرتا۔[۷]

ظُلم کی ایک قسم یہ ہے کہ ظالم کی ہمنوائی وحمایت کی جائے۔ حضرت اوس بن شُرحبیل رض سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو یہ فرماتے سُنا ہے کہ جو شخص ظالم کا ساتھ دے، اس لیے کہ اس کو تقویت حاصل ہو اور وہ یہ جانتا ہو کہ وہ ظالم ہے تو وہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے (فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْاِسْلَامِ ٥)[۷۸]۔

چونکہ اسلام تحریکِ رحمۃ للعالمینی ہے، اسلیے اسلامی ثقافت کے ہیولے ہی میں صورتِ رحمت مضمر ہے، لہٰذا اس میں نہ تو ظالموں کی گنجائش ہے اور نہ ان لوگوں کی جو ظلم ہوتا دیکھیں اور خاموش رہیں۔ علاوہ بریں ایمان اور رحمت لازم وملزوم ہیں، لہٰذا مؤمن رحمدل بھی ہوتا ہے اور رحمت کا علمبردار بھی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ظلم اپنے معاشرے میں ہوتا ہو یا کہیں اور، مؤمن تڑپ اُٹھتے ہیں اور اپنی پوری قوّت اور ذرائعِ ابلاغ کے ساتھ مظلوموں کی مدد کرنے اور ظلم کو ختم کرنے کی کوشش کرتے ہیں[۷۹]۔ یہ جہاد کی ایک اہم قسم ہے۔ چونکہ اس جہاد کا مقصد قُبح، سیّئہ، اور ظُلمت کو دُور کرنا ہے جو حُسن ونُور کی اضداد ہیں، نیز حیاتِ انسانی کو حُسن ونور سے منوّر ومسرور کرنا ہے، لہٰذا اس معنوی رعایت سے جہاد کی اس قسم کو "جمالیاتی جہاد" کی تعبیر اختیار کر سکتے ہیں قرآن مجید اس کے لیے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر:

امام راغب اصفہانیؒ کے نزدیک "اَلْمَعْرُوْف" (مادّہ ع ر ف) ہر اس قول یا فعل کا نام ہے جس کی خوبی عقل یا شریعت سے ثابت ہو، اور "منکر" ہر اس بات کو کہتے ہیں جو عقل وشریعت کی رُو سے بری سمجھی جائے[۸۰]۔ مادّہ ن ک ر کے تحت لکھتے ہیں: "المنکر" ہر اس فعل کو کہتے ہیں جسے عقولِ سلیمہ قبیح خیال کریں یا عقل کو اس کے حُسن وقبح میں توقف ہو، مگر شریعت نے اس کے قبیح ہونے کا حکم صادر کیا ہو[۸۱]۔

اسلام معاشرۂ انسانی کو ظُلم وفساد اور جُرم وگناہ کے قبیح وتاریک اور خوفناک وغم انگیز

اثرات سے محفوظ اور پاک وصاف رکھنے کے لیے اپنے پیروؤں کو "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" یا "جمالیاتی جہاد" کا حکم دیتا ہے۔ لیکن اس نے اس حقیقت کو بھی آشکار کر دیا ہے کہ "جمالیاتی جہاد" ایمان کا تقاضا اور انسان کی فطرتِ سلیم کا خاصّہ ہے : كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ط (آل عمران ۳ : ۱۱۰) : (مومنو!) جتنی اُمتیں (یعنی قومیں) لوگوں میں پیدا ہوئیں تم ان سب سے بہتر ہو کہ نیک کام کرنے کو کہتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو اور اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو۔

یہی حقیقت باندازِ دیگر اس طرح بیان ہوئی ہے :

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ط وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۝ (الحج ۲۲ : ۴۱) : وہ لوگ کہ اگر ہم ان کی طاقت ملک میں جما دیں تو ان کا کام یہ ہوگا کہ نماز کو قائم کریں گے، اور زکوٰة ادا کریں گے نیز نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے، اور سب کاموں کا انجام اللہ تعالیٰ ہی کے اختیار میں ہے۔

جمالیاتی جہاد کا حکم اجتماعی بھی ہے اور انفرادی بھی۔ بالفاظِ دیگر یہ فرد اور معاشرے دونوں کی مشترکہ ذمے داری ہے : يٰبُنَيَّ اَقِمِ الصَّلٰوةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلٰى مَآ اَصَابَكَ ط اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ ۝ (لقمٰن ۳۱ : ۱۷) : بیٹا! نماز کی پابندی کرنا، اور لوگوں کو نیک کام کرنے کا امر اور بُری باتوں سے منع کرتے رہنا اور (اس سلسلے میں) جو مصیبت تجھ پر پڑے اس پر صبر کرنا۔ بے شک یہ بڑی ہمت کے کاموں میں سے ہے۔

نصوصِ قرآنی سے یہ ثابت ہے کہ جس طرح ایمان کا خاصّہ "جمالیاتی جہاد" ہے، اسی طرح نفاق کا خاصّہ "ابلیسی جہاد" ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ منافق اپنے نفاق کی وجہ

سے لوگوں کو جمالیاتی جہاد سے روکتا ہے، یعنی وہ لوگوں کو برائیوں کی ترغیب و تحریص دیتا اور نیکیوں سے روکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ جس طرح ایمان اور جمالیاتی جہاد لازم و ملزوم ہیں، اسی طرح نفاق کو ابلیسی جہاد مستلزم ہے: اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ یَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ وَیَقْبِضُوْنَ اَیْدِیَهُمْ ؕ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِیَهُمْ ؕ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ (التوبۃ ۹ : ۶۷) : منافق مرد اور منافق عورتیں ایک دوسرے کے ہم جنس (یعنی ایک ہی طرح کے) ہیں کہ بُرے کام کرنے کو کہتے اور نیک کاموں سے منع کرتے ہیں، نیز وہ خرچ کرنے سے) ہاتھ بند رکھتے ہیں۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کو بھلا دیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی انہیں بھلا دیا۔ بے شک منافق نافرمان ہیں۔

منافق اگر جہاد کے نقیب ہوتے ہیں تو مؤمن جمالیاتی جہاد کے علمبردار:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ ۘ یَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَیُطِیْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ سَیَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ ۝ (التوبۃ ۹ : ۷۱) : اور مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے دوست ہیں کہ اچھے کام کرنے کو کہتے اور بُری باتوں سے منع کرتے ہیں، اور وہ نماز پڑھتے اور زکوٰۃ دیتے، اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبرؐ (اعظم و آخر) کی اطاعت کرتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ رحم کرے گا۔ بے شک اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے۔

مومن چونکہ اسلام کی تحریک رحمۃ للعالمینی کا ایک فاعل و ذمے دار رکن ہوتا ہے، اس لیے یہ بات اس کے فرائض میں شامل ہے کہ حیاتِ انسانی اور عالمی معاشرے کے جس گوشے میں بھی کوئی بُرائی دیکھے اسکے خلاف جہاد کرے۔ اس اعتبار سے جمالیاتی جہاد کی نوعیّت بھی آفاقی ہوئی۔ اصل یہ ہے کہ مومن کے مقاصد عظیم و جمیل اور اس کی فکر و نظر آفاقی ہوتی ہے۔ وہ نہ صرف اپنے بلکہ تمام عالمی معاشرے میں اخلاقی قدروں کا محافظ ہوتا

ہے۔ یہ ایمان کا خاصّہ اور تحریکِ رحمۃ للعالمینی کے علمبردار کی حیثیت سے اس کے فرضِ منصبی کا تقاضا ہے کہ وہ "جمالیاتی جہاد" کا بھی نقیب و علمبردار ہو۔ مندرجۂ ذیل آیات میں اسی اصل کی طرف اشارے کیے گئے ہیں:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ؕ (البقرہ ۲ : ۱۴۳): اور اسی طرح ہم نے تم کو اُمّت بنایا تاکہ تم لوگوں پر شاہد بنو اور پیغمبرؐ (آخر و اعظم) تم پر شاہد بنیں۔

—— اور اس آرزو میں بھی یہی حقیقت مضمر ہے: وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ اِمَامًا ○ (الفرقان ۲۵ : ۷۴): اور ہمیں خوفِ خدا رکھنے والوں کا قائد بنا۔

اس جمالیاتی جہاد کی تصریحات احادیثِ طیّبہ میں بکثرت ملتی ہیں:

حضرت ابوسعید خُدری رضؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:

مَنْ رَاٰى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ وَذٰلِكَ اَضْعَفُ الْاِيْمَانِ ○ [۸۲]: تم میں سے جو شخص کسی بُرائی کو دیکھے تو اس کو اپنے زورِ بازو سے دُور کر دے، اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے منع کرے اور یہ قوّت بھی نہ ہو تو پھر دل سے اسے بُرا جانے اور اسے دُور کرنے کی آرزو کرے اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے۔

جمالیاتی جہاد فرد اور قوم دونوں پر فرض ہے، لہٰذا جو قوم اپنے اس اہم فرض سے غافل ہو جاتی ہے وہ برائیوں کے فطری انجام ہلاکت و بربادی کو پہنچ جاتی ہے:

حضرت حُذیفہ رضؓ سے مروی ہے کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے (دو باتوں میں ایک ضرور ہو کر رہے گی، یعنی یا تو) تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر (یعنی نیک کاموں کا حکم اور بُری باتوں کی ممانعت) کرتے رہو گے (اور) یا عنقریب اللہ تعالیٰ تم پہ عذاب نازل فرمائے گا۔ اس وقت تم دُعا مانگو گے

اور تمہاری دُعا قبول نہیں کی جائے گی۔[۸۳]

پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اہم نکتے کی بھی صراحت کر دی ہے کہ مسلمان کا کام دوسروں کو نصیحت کرنا ہی نہیں، خود عمل کرنا بھی ہے۔ قرآنِ حکیم کی رُو سے جو شخص خود بُرائیوں سے نہیں بچتا اور نیک کام نہیں کرتا، اسے جمالیاتی جہاد کرنے کا قطعاً حق نہیں پہنچتا، یعنی اس کو زیب نہیں دیتا کہ وہ دوسروں کو ان بُرائیوں سے منع کرے جو وہ خود کرتا ہے یا انھیں ایسے نیک کام کرنے کی تلقین کرے جو وہ خود نہیں کرتا۔ مندرجہ ذیل آیات میں یہی اصل کارفرما ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ (الصّف ۶۱-۲-۳) مومنو! تم ایسی باتیں کیوں کہا کرتے ہو جو خود کیا نہیں کرتے؟ اللہ تعالیٰ کو یہ سخت ناگوار ہے کہ ایسی بات کہو جو کرو نہیں۔

مومن ہونے کے باوجود جو اس ارشادِ الٰہی پر عمل نہیں کرتے ان کا جو انجام ہوگا، اس کی ایک جھلک اس حدیثِ طیّبہ میں دکھائی گئی ہے:

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے دن ایک شخص کو لایا جائیگا اور اسے دوزخ کی آگ میں ڈال دیا جائے گا۔ آگ میں جاتے ہی اس انتڑیاں اس کے پیٹ سے باہر نکل آئیں گی؛ اور وہ اپنی انتڑیوں کو اس طرح لیے گا جس طرح پن چکی یا خراس کا گدھا آٹا پیستا ہے۔ دوزخی یہ دیکھ کر اس کے گرد جمع ہو جائیں گے اور اس سے کہیں گے: اے فلاں شخص تیرا کیا حال ہے؟ تُو تو ہمیں نیک کاموں کا حکم دیتا اور بُرے کاموں سے منع کرتا تھا۔ وہ جواب دے گا: ہاں میں تم کو نیکی کا حکم دیتا تھا (امر بالمعروف) اور خود اس پہ عمل نہیں کرتا تھا، نیز میں تمہیں بُری باتوں سے منع کرتا تھا (نہی عن المنکر) اور خود ان سے باز نہیں رہتا تھا۔[۸۴]

اسی مضمون کی ایک اور حدیث میں جس کے راوی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہیں، رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے معراج کی رات بہت سے شخصوں کو دیکھا کہ ان کے ہونٹ قینچیوں سے کاٹے جاتے ہیں۔ پوچھا: جبرئیلؑ یہ کون لوگ ہیں؟ انھوں نے جواب دیا: یہ لوگ آپ کی اُمّت کے خطیب (واعظ، مقرّرین وغیرہ) ہیں جو لوگوں کو نیکی کی تلقین کرتے تھے اور اپنے آپ کو بھول جاتے تھے۔

دوسری روایت میں ہے کہ جبرئیلؑ نے کہا: یہ آپ کے اُمّت کے خطیب (=واعظ، مقرّرین) ہیں۔ یہ لوگ جو کہتے تھے اس پر عمل نہیں کرتے تھے؛ نیز وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب (قرآنِ مجید) کو پڑھتے تھے اور اس پر عمل نہیں کرتے تھے۔[۸۵]

آخر میں ایک اور حدیث نقل کی جاتی ہے: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بنی اسرائیل جب گناہوں میں مبتلا ہو گئے تو ان کے علماء نے ان کو اس سے منع کیا، لیکن جب وہ باز نہ آئے تو علماء بھی ان کی مجلسوں میں شریک ہونے لگے اور ان کے ہم نوالہ اور ہم پیالہ بن گئے۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان میں سے بعض کے دلوں کو بعض کے دلوں کے ساتھ ملا دیا اور اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤدؑ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی زبان میں ان پر لعنت کی اور یہ لعنت ان کے گناہ کرنے اور حد سے تجاوز کر جانے پر کی گئی تھی۔ راوی کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تکیہ لگائے ہوئے تھے۔ یہ کہہ کر کے آپؐ اُٹھ بیٹھے اور فرمایا: قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، تم اس وقت تک عذابِ الٰہی سے نجات حاصل نہیں کر سکو گے جب تک کہ تم ظالموں اور فاسقوں کو گناہوں سے نہ روکو (الترمذی)۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: (جیسا کہ تم خیال کرتے ہو) ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قسم! تم ان کو نیک باتوں کی تلقین کرو اور بُری باتوں سے روکو۔ ظالم کے ہاتھوں کو پکڑ لو۔ ان کو حق پر آمادہ کرو اور حق پر ان کو قائم کر دو، ورنہ اللہ تعالیٰ تم میں سے بعض کے دلوں کے ساتھ ملا دے گا اور پھر تم پر لعنت فرمائے گا جیسا کہ بنی اسرائیل پر لعنت کی تھی۔[۸۶]

قرآنِ مجید اور احادیثِ طیّبہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اسلامی ثقافت کو زندہ و فعّال، حرکی و ارتقائی، جمیل و جلیل اور مطہر و منوّر رکھنے اور اسے ظلم و فساد اور جُرم و گناہ کے قبیح و ظُلمت انگیز اثرات سے بچانے کی خاطر جمالیاتی جہاد (امر بالمعروف و نہی عن المنکر) ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ حُسنِ خُلق اصلِ دین ہے، اور دینِ اسلام اللہ تعالیٰ، زمان و مکان اور "کُل زندگی" سے تعلق رکھتا ہے، لہٰذا اسلامی ثقافت میں اخلاق کی انفرادی و اجتماعی، مادّی و روحانی (بشمول اُخروی) زندگی کے علاوہ دیگر انواع کی حیوانی و نباتاتی زندگی مراد ہے۔ اب ہم محوّلۂ بالا اخلاقی اقدار سے بحث کرتے ہیں:

انفرادی اقدار:

اسلامی معاشرے میں فرد کو اساسی اہمیت حاصل ہے، کیونکہ افراد ہی سے معاشرے کی تشکیل ہوتی ہے؛ نیز جیسے افراد ہوتے ہیں ویسی ہی قوم اور معاشرہ ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام فرد کے اخلاق کی تہذیب و تحسین پر، جس کے لیے قرآنِ حکیم نے تزکیۂ نفس کی تعبیر اختیار کی ہے، بجا طور سے بہت زور دیتا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ مندرجۂ ذیل آیت سے بخوبی ہوتا ہے:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا ۝ (الشمس ۹۱: ۷تا۱۰): اور قسم ہے نفس کی اور جس نے اسے موزون و حسین بنایا، پھر اس کے فجور اور تقویٰ سے اسے فطری طور سے آشنا کر دیا۔ یقیناً وہ کامیاب و بامراد ہوا جس نے اس کا تزکیہ کر لیا یعنی اسے نفسیاتی بیماریوں اور ظُلمات سے پاک و صاف کر کے نشوو ارتقاء کرنے کے قابل بنا دیا اور بلاشبہ وہ نیلِ مرام رہا جس نے اسے (جرم و گناہ کے بارِ گراں کے نیچے) دفن کر دیا۔

تزکیۂ نفس یا تحسینِ اخلاق کی غایت انسان کو "محسن" بنانا ہے؛ اور محسن اس شخص کو کہتے ہیں جس کے باطن و ظاہر میں حُسن و توازن ہو، اور وہ اپنے حُسنِ عمل سے دوسروں کی

زندگی (روحانی و مادی) اور معاشرے میں حسن و توازن پیدا کرنے والا ہو۔ یہاں اس امر کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ قرآنِ مجید "عمل" سے انسان کی ہر قسم کی حرکات و سکنات، اقوال و افعال، کتمان و اخفا اور اظہار و بیان مراد لیتا ہے۔ غرضیکہ انسان کے قلب و حواس اور جسم کی ہر حرکت عمل ہے، اور ہر عمل خاصہ رکھتا ہے۔ چنانچہ اسلام کی رُو سے حیاتِ انسانی کا خاصہ عمل[۸۷]، اور عمل کا خاصہ نتیجہ ہے، جو انسان کا مقدر بن جاتا ہے: "اور ہم نے ہر انسان کا اعمال نامہ مع نتائج کے اس کی گردن کے ساتھ باندھ دیا ہے (کہ مکافاتِ عمل سے اس کو مفر و نجات نہیں) اور ہم اس کے لیے قیامت کے دن ایک کتاب نکالیں گے جسے وہ کھلا ہوا پائے گا۔ (پھر اس سے کہا جائے گا) اپنی کتاب پڑھ! آج تیرا نفس ہی اپنا محاسبہ کرنے کے لیے کافی ہے (الاسراء ۱۷: ۱۳)۔

اعمالِ انسانی کے دنیوی و اُخروی نتائج کے قانون کو اسلام میں قانونِ جزا و سزا یا قانونِ مکافاتِ عمل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسلام اس قانونِ مکافات کو اخلاق کا اصل الاصول قرار دیتا ہے، کیونکہ اس کے نزدیک احسان و حسنہ کا بنیادی محرک و عامل عقیدۂ قانونِ مکافات ہے۔ اسلام میں یہ عقیدہ اخلاق کا موضوعی معیار ہے، جس کے لیے رسولِ اکرم صَلَّی اللّٰہ علیہ وسلّم نے "اَلْاَعْمَالُ بِالنِّیَاتِ" کی جامع و مانع تعبیر اختیار کی ہے[۸۸]۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اعمال کی جزا و سزا انسان کو اس کی نوعیت کے مطابق ملتی ہے۔ چنانچہ جس شخص کی نیت اچھی نہ ہو اسلام کی نظر میں اس کا حُسنِ عمل غیر معتبر و لایعنی ہے۔ ایسے شخص کو قرآنِ مجید منافق اور اس کے حُسنِ عمل کو منافقت سے تعبیر کرتا ہے۔ غور سے دیکھیں تو قانونِ مکافاتِ عمل پر ایمان ہو تو انسان کی نیت اور عمل میں حُسن پیدا ہوتا ہے۔ اس سے ہم یہ اہم نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ حُسنِ نیت حُسنِ عمل کی ناگزیر پیش شرط ہے، اور ان دونوں عناصر کے امتزاج سے حُسنِ خُلق کی تشکیل ہوتی ہے۔

حُسنِ نیت انسان کے ارادہ و داعیہ کی دو کیفیات پر دلالت کرتا ہے:

اوّلاً، رضوانِ الٰہی کی طلب و آرزو :

انسان کے حُسنِ عمل اور احسان کا بنیادی مقصد اپنے حقیقی ربّ و اِلٰہ کو خوش کرنا اور اس کی خوشنودی کو حاصل کرنا ہوتا ہے۔ بنی انسان یا دیگر حیوانی انواع سے احسان کرتے وقت توحیدِ ربوبیّت کا عقیدہ بھی اس کے شعور یا تحت الشعور میں ہوتا ہے۔ جو لوگ معاشرتی مجبوری، اکابر پرستی، کورانہ تقلید یا گمراہیِ فکر و نظر کے باعث اللہ تعالیٰ کے مُنکر ہونے کے مدّعی ہیں، یہ عقیدہ ان کے تحت الشعور میں ہوتا ہے، گو اس کا انہیں شعور نہیں ہوتا۔ بہرحال انسان دوسروں سے احسان یا نیکی اس لیے کرتا ہے کہ وہ عقل و وجدانی طور سے جانتا ہے کہ تمام مخلوقات اس کے ربّ کے عیال اور مربوب ہیں، اور ایسا کرنے سے اس کا ربّ خوش ہوگا۔ ظاہر ہے اہلِ حُسن محبّت کے لیے اپنے معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود اور پروردگار کی خوشنودی یا رضوان سے بڑھ کر کوئی اجر و انعام نہ ہو سکتا ہے اور نہ ہے، کیونکہ ان کے لیے رضوانِ الٰہی حیاتِ انسانی کی غایت الغایات ہے۔ قرآنِ مجید کے نزدیک یہ سب سے بڑی کامیابی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس سے انسان کو اس دنیا اور آخرت دونوں میں حُسن و سُرور کی زندگی، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کے اِلٰہ کی حضوری و دید میسّر آتی ہے۔

یہ درست ہے کہ عام لوگ "رضوانِ الٰہی" کے جمالیاتی مفہوم سے کم آشنا ہیں اور اس کے معانی کو حصولِ جنّت تک محدود سمجھتے ہیں؛ بالفاظِ دیگر وہ رضوانِ الٰہی کو مقصود بالذّات نہیں، ذریعہ سمجھتے ہیں؛ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ رضوانِ الٰہی ذریعہ بھی ہے لیکن اس سے بڑھ کر مقصود بالذّات ہے:

اللہ تعالیٰ نے مومن مردوں اور مومن عورتوں سے بہشتوں کا وعدہ کیا ہے جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں، وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے، اور بہشت ہائے جاودانی میں نفیس مکانات کا بھی وعدہ ہے: اور رضوانِ الٰہی تو سب سے بڑھ کر ہے، یہی تو عظیم کامیابی ہے (التّوبۃ ۹: ۷۲)۔

اصل یہ ہے کہ رضوانِ الٰہی انسان کی زندگی اور دین کی غایت الغایات ہے، لیکن اس راز سے اہلِ حسن و محبّت ہی آگاہ ہوتے ہیں؛ اور اہلِ حسن و محبّت وہ ہیں جو اپنا تن، من، دھن سب کچھ "دوست" کی نذر کر کے اس کی رضا حاصل کر لیتے ہیں:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِيْ نَفْسَهُ ابْتِغَاۗءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ رَءُوْفٌۢ بِالْعِبَادِ (البقرہ ۲ : ۲۰۷) : اور لوگوں میں کوئی ایسا بھی ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لیے (اس کے پاس) اپنے آپ کو بیچ ڈالتا ہے، اور اللہ تعالیٰ (اپنے) بندوں سے بہت زیادہ شفقت کرنے والا ہے۔

اس سے یہ اخلاقیاتی اصل معلوم ہوئی کہ اگر رضوانِ الٰہی حیاتِ انسانی کی غایت الغایات اور عظیم ترین کامیابی ہے، تو اس کی طلب و آرزو اخلاقی فعلیت یا حسنِ عمل کی محرک حقیقی بلکہ حسنِ خُلق بھی ہے۔

ثانیاً مکافاتِ عمل کا یہ عقیدہ کہ احسان کرنے کا نتیجہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خود محسن کے حق میں احسان کی صورت میں نکلتا ہے، عالمگیر ہے اور سب سے زبردست اخلاقی محرّک و عامل ہے۔ احسان جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، اس عمل سے عبارت ہے جو انسان دوسروں کی زندگی سے خوف و حزن کے اثرات کو محو یا کم کرنے کے لیے، نیز معاشرے میں امن قائم کرنے اور افرادِ معاشرہ کے دلوں کو طمانیت و مسرّت سے معمور کرنے کے لیے کرتا ہے۔ یہ عقیدہ انسان کے ایمان باللہ کی کوکھ سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ ایمان باللہ چونکہ قرآنِ حکیم کی رُو سے فطرتِ انسانی میں ودیعت کیا گیا ہے، لہٰذا یہ عقیدہ جمالیاتی حسّ کی طرح عالمگیر ہے۔ یہ مقولہ جتنا مشہور ہے اتنا سچا بھی ہے کہ

کر بھلا، ہو گا بھلا، انت بھلے کا بھلا

قرآنِ مجید نے انسان کے اس فطری اذعان و عرفان کے لیے یہ پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے:

هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ ۝ (الرحمٰن ۵۵ : ۶۰) ؛ احسان کا ثمرہ احسان کے سوا کچھ نہیں ہے۔

ان تصریحاتِ قرآنی کی روشنی میں اگر ہم خلوصِ نیت سے متعدد قدیم و جدید اخلاقیاتی نظریات [لذتیت[۸۹]، خود غرضیت[۹۰]، ایثاریت[۹۱]، افادیت[۹۲]، عملیت[۹۳]، انسانیتیت[۹۴] وغیرہ] کا استقصاء کرتے ہیں۔ تو انھیں ناقص، غلط یا باطل دیکھ کر رد کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ خُلق ایک طبعی خصلت ہے۔ یہ دراصل نفس کا ایک ملکہ ہے، اور نفس ایک نامیاتی کل[۹۵] ہے، جو اپنے دو لاینفک اجزاء سے مرکب ہے : ایک کو نفسِ امّارہ اور دوسرے کو نفسِ لوّامہ کہتے ہیں۔ یہ دونوں نفس ایک دوسرے سے لاینفک طور سے مربوط ہونے کے باوجود وہ اپنے وظائف کے لحاظ سے آزاد و خود مختار ہیں۔

نفسِ امّارہ جبلی تقاضوں کی فوری طور سے تکمیل کرانے کے لیے بیقرار رہتا ہے، علاوہ بریں وہ نفس کو جبلی تقاضوں، آرزوؤں اور خواہشوں کی تشفّی کرنے پر اکساتا رہتا ہے۔ اُس کی یہ تحریک جمالیاتی فریب[۹۶] کے ذریعے باندازِ ترغیب و تحریص ہوتی ہے۔ "جمالیاتی فریب" کی اصطلاح قرآنِ حکیم کے از بس اہم اخلاقی معنی[۹۷] پر دلالت کرتی ہے، جس سے مفصل بحث آگے آئے گی۔ اس جگہ صرف اس قدر صراحت کر دی جاتی ہے کہ نفسِ امّارہ خود اپنے کل کو، جو اپنی فطری جمالیاتی قدرِ تسویہ[۹۸] کے باعث فطرۃً حُسن پسند ہے اور قبح سے نفرت کرتا ہے، قبیح چیزیں (مثلاً گناہ و شر، ظلم و جرم، فسق و فجور، بدی و معصیت اور ضلالت و جنسی گمراہی وغیرہ) خوشنما و دلفریب بنا کر دکھاتا ہے۔ نفسِ امّارہ کے اس فریب کی معنوی رعایت سے "جمالیاتی فریب" کی اصطلاح وضع کی گئی ہے۔ نفسِ امّارہ طبعاً عجلت[۹۹] پسند ہے ؛ یہ کوئی بُری بات نہیں بلکہ یہ بڑی مفید جبلت ہے، لیکن اس کا حد سے تجاوز کرنا بُرا ہے۔ بہر حال اپنی عجلت پسندی کی وجہ سے نفسِ امّارہ حال کو مستقبل پر اور دُنیا کو آخرت پر ترجیح دیتا ہے۔

۲۔ **نفسِ لوّامہ :** یہ طبعاً اعتدال پسند، حُسن پسند اور حق پسند ہے، لہٰذا وہ نفسِ امّارہ

کو حدِّ اعتدال سے نکل جانے سے روکتا ہے، اور اگر وہ باز نہ آئے تو اس کو سخت ملامت کرتا ہے اور یہی اس کی وجہِ تسمیہ ہے۔ اس اعتبار سے نفسِ لوّامہ کو "ضمیر" سے بھی تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ ضمیر قلب کی قوت کا نام ہے۔ بہرحال، نفسِ لوّامہ حُسن و قُبح، خوب و ناخوب، گناہ و ثواب اور خیر و شر میں فرق کرنے اور اس فرق سے نفسِ انسانی کو فوری طور سے آگاہ کرنے والی ایسی زندہ قوت ہے، جس کی ایک مردہ و ناقص شکل کمپیوٹر ہے۔ اخلاقی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو نفسِ امّارہ اور نفسِ لوّامہ شر و خیر کی دو متحارب قوتیں ہیں، جو ہر وقت برسرِ پیکار رہتی ہیں، یہ جنگ صرف اس وقت سرد پڑتی ہے جب دونوں میں سے ایک نفس پوری طرح سے مغلوب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جو نفس غالب آتا ہے وہی اپنے طبعی خصائص کے مطابق خُلقِ انسانی کی تشکیل کرتا ہے۔ پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی زبان مبارک میں نفسِ امّارہ کی تشکیل کو "سوءِ خُلق" اور نفسِ لوّامہ کی تشکیل کو "حُسنِ خُلق" کہتے ہیں۔

چونکہ سیئہ (= شر = بدی) کا خاصّہ خوف انگیزی و حزن آفرینی ہے، اس لیے جو شخص سوءِ خُلق کا مالک ہوتا ہے، وہ نہ صرف معاشرے میں بلکہ اپنے دل میں بھی خوف و حزن پیدا کرتا ہے۔ لہٰذا ایسے شخص کا نفس اپنے گناہوں کی آگ میں جلتا رہتا ہے اور اُسے اہلِ نار یا دوزخی کہتے ہیں۔ اس کے برعکس حُسن کا خاصّہ طمانیت آفرینی و سرور انگیزی ہے، اس لیے صاحبِ حُسن و خُلق کا نفس مطمئن و شادمان ہوتا ہے، اور اسے اہلِ جنّت کہتے ہیں۔ جب یہ لوگ اس دُنیا سے دوسری دنیا کی طرف رحلت کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کس شوق و جنّت سے ان سے کہتا ہے:

يَآ اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَادْخُلِيْ فِيْ عِبٰدِيْ ۝ وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ ۝ (الفجر ۸۹: ۲۷تا۳۰): "اے مطمئن نفس! اپنے ربّ کی طرف آ۔ تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔ تو میرے بندوں میں شامل ہو جا اور میرے بہشت میں داخل ہو جا"۔ لیکن جو شخص اپنے سوءِ خُلق کی وجہ سے اس دُنیا میں اپنے جرم و گناہ

کی آتشِ خوف و حزن میں جلتا رہتا ہے، وہ شقی القلب آتشِ کبریٰ میں داخل ہوگا، جس میں وہ نہ مرے گا نہ جیے گا۔[۱۷]

نفسِ امّارہ کی ترغیب و تحریک کے سبب چونکہ انسان سے سہو و خطا اور جرم و گناہ سرزد ہو جانے کا ہر وقت امکان رہتا ہے، اس لیے اسلام نے حفظِ ماتقدّم کے طور پر انسان کو ضروری ہدایات بھی دی ہیں، جنھیں شریعت میں اوامر و نواہی کہتے ہیں، نیز اس نے انسان کو فکر و عمل کی جولانگاہوں کے حدود بھی مقرر کر دیے ہیں، جنھیں حدودِ شرعی کہتے ہیں۔ یہ یاد رہے کہ اسلام انسان کی آزادیِ عمل پر جو پابندیاں لگاتا ہے، وہ فطری ہیں؛ یعنی وہ ایسی پابندیاں ہیں جو معاشرے کے دیگر افراد کے حوالے سے انسان فطرةً اپنی شخصی آزادی و اختیار کی حفاظت و بقا، نیز امن و سلامتی اور طمانیت و مسرّت سے زندگی گزارنے؛ اور ضلالت و گمراہی سے محفوظ رہنے اور اپنے نفس کو خوف و حزن کی آگ سے محفوظ رکھنے کے لیے لگانا چاہتا ہے۔ انسان کا نفسِ امّارہ کے جمالیاتی فریب کا شکار ہو جانا، بعید از امکان نہیں، لہٰذا سہو و خطا، ظُلم و گناہ کے مرگ آفریں اثرات سے نفس کو پاک و صاف کرنا، انسان کی سعادت و نجات اور کامیابی و ارتقائے مسلسل کے لیے ناگزیر ہے۔ اس عمل کو اصطلاحِ قرآنی میں "تزکیہ" کہتے ہیں اور اس کے ذریعے نفس کو مطمئن بنایا جا سکتا ہے۔ نفس کا مطمئن ہونا، انسان کے حُسنِ قلب و نظر، اس کے شیوۂ عدل و احسان اور حُسنِ کردار یا بالفاظِ دیگر حُسنِ خُلق پر دلالت کرتا ہے۔

حواشی

۱۔ (Potentiality)

۲۔ Natural disposition

۳۔ وَالْخَلْقُ وَالْخُلُقُ فِی الْاَصْلِ وَاحِدٌ كَالشَّرْبِ وَالشُّرْبِ وَالصَّرْمِ وَالصُّرْمِ

لٰکِنْ خُصَّ الْخَلْقُ بِالْهَیْئَاتِ وَالْاَشْکَالِ وَالصُّوَرِ الْمُدْرَکَۃِ بِالْبَصَرِ وَخُصَّ الْخُلْقُ بِالْقُوٰی وَالسَّجَایَا الْمُدْرَکَۃِ بِالْبَصِیْرَۃِ ہ (امام راغب اصفہانی، المفردات، بذیل مادّہ خ ل ق)

۴۔ روم ۳۰: ۳۰۔

۵۔ المشکوٰۃ۔

۶۔ امام غزالیؒ: احیاء العلوم،

۷۔ اَللّٰہُ جَمِیْلٌ یُحِبُّ الْجَمَالَ ہ: المشکوٰۃ۔

۸۔ السجدہ ۳۲: ۷۔

۹۔ روم ۳۰: ۳۰۔

۱۰۔ بخاری و مسلم در المشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب ایمان بالقدر، ح ۸۳۔

۱۱۔ مسند احمد، نسائی۔

۱۲۔ احمد۔

۱۳۔ ابن ماجہ: مقدّمہ۔

۱۴۔ دیکھیے اعراف ۷: ۱۵۷؛ توبہ ۹: ۶۷، ۷۱، و بمواضع کثیرہ۔

۱۵۔ (Norm)

۱۶۔ بحوالۂ المفردات، بذیلِ مادّہ شکل۔

۱۷۔ الشمس ۹۱: ۱۰۔

۱۸۔ البقرۃ ۲: ۱۲۹، ۱۵۱؛ آل عمران ۳: ۱۶۴؛ الجمعۃ ۶۲: ۲۔

۱۹۔ العصر ۱۰۳: ۱ تا ۳۔

۲۰۔ مالکؒ کہتے ہیں کہ انھیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ حُسْنَ الْاَخْلَاقِ۔ مُوطّا میں یہ مرسلاً مروی ہے اور احمد نے اسے

ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے، در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الرفق والحیاءِ و حسن الخُلق ح ۴۸۶۸ ۔ اسی مضمون کی ایک حدیث ہے: اِنَّمَا بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکَارِمَ الْاَخْلَاقِ ۔ مجھے اخلاقی خوبیوں کی تکمیل کرنے یا محاسن اخلاق کو درجہ کمال تک پہنچانے کے لیے مبعوث کیا گیا ہے۔

۲۱۔ موضوعِ مذکور ۔

۲۲۔ الاحزاب ۳۳ : ۲۱۔

۲۳۔ احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی، ترمذی در المشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب العلم، ح ۲۰۱ ۔

۲۴۔ ابن ماجہ ؛ مقدمہ ۔

۲۵۔ موضوعی۔معروضی شیطان سے مراد ایک تو نفسِ امّارہ ہے جو داخلی شیطان ہے، اور دوسرا ابلیسی شیطان جو معروضی یا خارجی شیطان ہے۔ چونکہ یہ دونوں کا وظیفہ ایک ہی ہے اور باہم مل کر انسان کو اپنی وسوسہ اندازی اور جمالیاتی دھوکے سے اس کی خواہشات واعمال کو مزین یا خوشنما بنا کر دکھاتے ہیں، اس لیے ان کے لیے موضوعی۔معروضی شیطان کی تعبیر اختیار کی ہے۔

۲۶۔ مسلم، در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الرِفق والحیاءِ وحُسن الخُلق، ح ۴۸۵۰ ۔

۲۷۔ آلِ عمران ۳ : ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۴، وبمواضع کثیرہ۔

۲۸۔ بخاری در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب حُسن الخُلق، ح ۴۸۵۱ ۔

۲۹۔ بخاری مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۸۵۲ ۔

۳۰۔ ابوداؤد، بیہقی، موضوع، ح ۴۸۵۶ ۔

۳۱۔ الھمزۃ ۱۰۴ : ۱ تا ۹ ۔

۳۲۔ مسلم در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الرفق والحیاءِ وحُسن الخُلق، ح ۴۸۴۵ ۔

۳۳۔ موضوع مذکور، ح ۴۸۴۶۔

۳۴۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۸۵۵۔ شرح السنۃ میں یہ حدیث حضرت اسامہ بن شریکؓ سے مروی ہے۔

۳۵۔ ترمذی و ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۸۵۷۔

۳۶۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۸۴۸۔

۳۷۔ ابوداؤد، دارمی، موضوع مذکور، ح ۴۸۷۲۔

۳۸۔ مالکؒ، موضوع مذکور، ح ۴۸۶۷۔

۳۹۔ (Practical-aesthetic aspect of ethics)

۴۰۔ مالکؒ، احمدؒ، المشکوٰۃ، موضوع مذکور، ح ۴۸۶۸۔

۴۱۔ القلم ۶۸ : ۴۔

۴۲۔ المائدۃ ۵ : ۱۳، ۸۵۔

۴۳۔ الانبیآء ۲۱ : ۱۰۷۔

۴۴۔ احمد در المشکوٰۃ موضوع مذکور، ح ۴۸۷۰۔

۴۵۔ الاعراف، ۷ : ۲۶۔

۴۶۔ بخاری و مسلم در المشکوٰۃ، موضوع مذکور، ح ۴۸۴۷۔

۴۷۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۸۶۶۔

۴۸۔ احمد، ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۸۵۴۔

۴۹۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۸۴۸۔

۵۰۔ بخاری، موضوع مذکور، ح ۴۸۴۹۔

۵۱۔ نفسیاتی لمحہ۔ (Psychological moment)

۵۲۔ المشکوٰۃ، باب الحیآء۔

۵۳۔ جمالیات میں صنفِ نازک کے حُسن کو جمال اور مردانہ حُسن کو جلال کہتے ہیں، اس رعایت سے عورت کے لیے صنفِ جمال کی اور مرد کے لیے صنفِ جلال کی تعبیریں اختیار کی گئی ہیں۔

۵۴۔ (Objects of sex)

۵۵۔ دیکھیے حاشیہ ۵۳۔

۵۶۔ الزمر ۳۹: ۶۰، ۷۲؛ طٰہٰ ۲۰: ۷۴؛ الاعلیٰ ۸۷: ۱۳۔

۵۷۔ مسلم در المشکوٰۃ کتاب الآداب، باب الغضب والکبر، ح ۴۸۷۹۔

۵۸۔ مسلم موضوع مذکور، ح ۴۸۸۱۔

۵۹۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۸۹۰۔

۶۰۔ ابو داؤد، موضوع مذکور، ح ۴۸۸۴۔

۶۱۔ بخاری، موضوع مذکور، ح ۴۸۷۵۔

۶۲۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۸۷۶۔

۶۳۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۸۹۱۔

۶۴۔ احمد، موضوع مذکور، ح ۴۸۸۷۔

۶۵۔ صبر یا (Aloes) ۔ ایک سخت کڑوی جڑی بوٹی۔ اسے (Myrsh) بھی کہتے ہیں۔

۶۶۔ اس حدیث کو لزبن حکیم نے اپنے والد سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۸۸۹۔

۶۷۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۸۹۲۔

۶۸۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۸۸۴۔

۶۹۔ احمد، ترمذی، موضوع، ح ۴۸۸۵۔

۷۰۔ المفردات، بذیل مادّہ ظلم۔

۷۱۔ تاج العروس، بذیل مادّہ ظلم۔

۷۲۔ پرویز: لغات القرآن، بذیل مادّہ ل م، ۳: ۱۱۰۔ ۱۱۱۔

۷۳۔ بخاری و مسلم ور المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الظلم، ح ۴۸۹۴۔

۷۴۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۸۹۵۔

۷۵۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۸۹۶۔

۷۶۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۸۹۸۔

۷۷۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۹۰۵۔

۷۸۔ بیہقی، موضوع مذکور ح ۴۹۰۶۔

۷۹۔ مسلم ور المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الامر بالمعروف، ح ۴۹۰۸۔

۸۰۔ المفردات، بذیل مادّہ ع ر ف۔

۸۱۔ المفردات، بذیل مادّہ ن ک ر۔

۸۲۔ مسلم ور المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الامر بالمعروف، ح ۴۹۰۸۔

۸۳۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۹۱۱۔

۸۴۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۹۱۰۔

۸۵۔ شرح السنۃ، اور بیہقی فی شعب الایمان، موضوع مذکور، ح ۴۹۲۰۔

۸۶۔ ترمذی و ابوداؤد، موضوع مذکور، ۴۹۱۹۔

۸۷۔ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ ٥ (البلد ۹۰: ۴): ہم نے انسان کو مرہونِ محنت و مشقت بنایا ہے۔

۸۸۔ بخاری و مسلم۔

۸۹۔ (Hedonism)

۹۰۔ (Egoism)

۹۱۔ (Altruism)

۹۲۔ (Utilitarianism)

۹۳۔ (Pragmatism)

۹۴۔ (Humanism)

۹۵۔ (Organic whole)

۹۶ (Aesthetic illusion)

۹۷۔ (Concept)

۹۸۔ وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا (الشمس ۹۱ : ۷) : اور قسم ہے نفس کی اور اس کی جس نے اس میں تسویہ پیدا کیا۔

۹۹۔ وَكَانَ الْاِنْسَانُ عَجُوْلًا ٥ (الاسرا ۱۷ : ۱۱)۔

۱۰۰۔ (Computer)

۱۰۱۔ الاَعلیٰ ۸۷ : ۱۱۔۱۳۔

باب ۹

اخلاقی ۔ جمالیاتی مغالطہ یا ابلیس کا جمالیاتی فریب

ابلیس یا شیطان کا تصوّر کسی نہ کسی شکل میں قریب قریب تمام ادیانِ عالم میں پایا جاتا ہے، اور اس تصوّر نے انسان کے فکر و عمل میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اسلامی فکر و ادب میں بھی اس تصوّر کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ قرآنِ مجید نے ابلیس کے لیے شیطان[1]، طاغوت[2] اور خنّاس[3] کی تعبیرات بھی اختیار کی ہیں۔

عربی میں اَلْاِبْلَاسُ کے معنی ہیں: شدید نا امیدی (= یاس و قنوطیت) کے باعث غمگین ہونا۔ بعض علمائے لغت کے نزدیک اسی سے ابلیس[4] مشتق ہے۔ قرآنِ مجید میں ہے: وَیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ یُبْلِسُ الْمُجْرِمُوْنَ ۝ (الرّوم ۳۰: ۱۲): اور جس دن قیامت برپا ہوگی، مجرم نا اُمید ہوں گے۔ اور فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰٓى اِذَا فَرِحُوْا بِمَآ اُوْتُوْٓا اَخَذْنٰهُمْ بَغْتَةً فَاِذَا هُمْ مُّبْلِسُوْنَ ۝ (الانعام ۶: ۴۴): پھر جب انھوں نے اس نصیحت کو جو اُنھیں کی گئی تھی فراموش کر دیا تو ہم نے ان پر ہر چیز کے دروازے کھول دیے، یہاں تک کہ جب ان چیزوں سے جو انھیں دی گئیں خوشیاں منانے لگے تو ہم نے انھیں ناگہاں پکڑ لیا اور اس وقت وہ مایوس ہو کر رہ گئے۔ بعض علمائے لغت کے نزدیک یہ لفظ عربی میں معرّب ہے۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے قرآنِ حکیم نے ابلیس کا تعارف ایک ایسی مخلوق کے طور پر کرایا ہے جس نے آدمیّت کے شرف خصوصاً فضیلتِ علمی کو قبول نہیں کیا، اور اس کی

علمی استعداد کے ارتقاء کے لامحدود امکانات کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ انسان خلافتِ ارضی کا سزاوار نہیں کیونکہ فتنہ و فساد اور قتل و غارت اس کی جبلّی خاصیت ہے۔ اس کے دعویٰ کی اساس یہ تھی کہ انسان مٹی (طین) سے پیدا ہوا ہے جبکہ اس کی پیدائش نار (= آگ) سے ہوئی ہے۔ مٹی کا خاصّہ ہبوط و تنزّل ہے جبکہ نار کا خاصّہ عروج و رفعت ہے۔ اس کے اس مقدمے میں یہ دلیل مضمر تھی کہ انسان چونکہ مٹی سے پیدا ہوا ہے اس لیے اس کی طبیعت کا میلان تنزّل و پستی کی طرف ہے، جبکہ اس کا میلان آفریدۂ نار ہونے کی بناء پر عروج و رفعت کی جانب ہے، اس لیے خلافتِ ارضی کا سزاوار وہ ہے نہ کہ آدم۔ نسلی غرور اور حسد کے جذبات سے مغلوب ہو جانے کے باعث ابلیس کی فکر و نظر پر پردے پڑ گئے اور اصل صورت حال اس پر مستور ہو گئی[۵]۔ وہ اس حقیقت کا ادراک نہ کر سکا کہ مٹی جو بظاہر پستی و تنزّل کی طرف مائل رہتی ہے، اس میں زندگی کی قوت و بقاء اور نشوونما کے سامان کے لامحدود و لامتناہی خزینے موجود ہیں۔ علاوہ ازیں، اس میں خلّاقی و صورتگری اور تحسین و تزئین کی بے مثل و حیرت انگیز استعداد پائی جاتی ہے۔ اس اعتبار سے زمین کا خاصّہ تخلیق و ربوبیّت ہے اور اس میں ارتقاء اور تسخیرِ زمان و مکان کی بے پناہ قوّت بھی پائی جاتی ہے؛ اور مکان میں آگ، پانی، ہوا، فضا، اجرامِ فلکی، الغرض کائنات کی ہر چیز شامل ہے۔

اس کے برعکس آگ میں زندگی کی حرکت اور ارتقاء کی رفتار کو تیز سے تیز تر کرنے کی صلاحیّت تو ہے، لیکن اس میں بذاتِ خود ارتقاء کے امکانات بڑے ہی محدود ہیں۔ علاوہ بریں، آگ مسخر رہے تو زندگی کے بہت کام آتی ہے اور اس کے لیے راحت و آرام اور قوّت و صولت کے سامان مہیا کرتی ہے، لیکن اگر زندگی کو یہ مسخّر کر لے تو اسے تباہ و برباد کر کے چھوڑتی ہے۔ اس اعتبار سے آگ زندگی کی سخت دشمن ہے اور اس میں ہلاکت خیزی و قیامت آفرینی کے امکانات بے قیاس ہیں۔ اس گفتگو سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ ابلیس چونکہ اپنی اصل

کے اعتبار سے اپنے اندر آگ کی خصوصیات رکھتا ہے، اس لیے زندگی کے ارتقاء اور اس کی قوّتِ تسخیر کے لیے اس کا وجود ناگزیر ہے، بشرطیکہ وہ انسان کا مطیع و فرمانبردار رہے؛ ورنہ بصورتِ دیگر وہ انسان کا ازلی دشمن اور اس کی ہلاکت و بربادی اور محرومی و نامرادی کا سب سے بڑا عامل ہے۔

ابلیس و آدمؑ کے قصۂ قرآنی میں بہت سے حقائق مضمر ہیں، لیکن اختصار کے پیش نظر ان میں سے چند ایک طرف مجمل اشارے کرنے پر اکتفا کیا جائے گا:

۱۔ ابلیس کا وجود قدرت کے لیے ایک چیلنج ہے کہ انسان خلافتِ ارضی کے قابل نہیں، لہٰذا خلیفہ ہونے کی حیثیت سے اس کا انتخاب غلط ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے ابلیس کا یہ چیلنج قبول کر لیا اور اس نے انسان کو فجور و تقویٰ یا شرّ و خیر سے فطرۃً آگاہ کر دیا، اور اسے ان میں امتیاز کرنے کی قوّت بھی ودیعت کر دی؛ نیز اسے انتخاب کا ارادہ و اختیار اور فکر و عمل کی آزادی بھی دے دی۔ علاوہ ازیں، اللہ تعالیٰ نے انسان کو حواس و قلب اور وحی و تنزیل بھی عطا کر دیے، تاکہ وہ اپنی آزادی و انتخاب کو صحیح طور سے استعمال کر سکے، اور ابلیس کے دامِ فریب کا شکار نہ ہو سکے۔ ساتھ ہی اس نے ابلیس کو بھی اجازت و مہلت دے دی کہ وہ جس طریقے سے چاہے بنی آدمؑ کو گمراہ کر کے دیکھ لے۔

۳۔ اس طرح یہ دنیا انسان کے لیے امتحان گاہ بن گئی۔ یہ دنیا انسان اور ابلیس کی رزمگاہ ہے نہ کہ اہرمن و یزداں کی، جیسا کہ اہلِ زرتشت کا نظریہ ہے۔

۴۔ حیاتِ انسانی کا مقصد اس دنیا میں ابلیس پر کامیابی حاصل کر کے قدرت کے انتخاب کو درست ثابت کرنا اور اپنی گمشدہ جنّت کو حاصل کرنا ہے۔

۵۔ یہ دُنیا مزرعِ حیات ہے، جس کے ثمرات حیاتِ اُخروی میں ملتے ہیں۔

۶۔ معرکۂ وجود دراصل ابلیس کی فعلیتوں کا مرہونِ منّت ہے۔

۷۔ انسان میں ابلیسی خواہشات یعنی سرکشی و عدوان، جرم وگناہ اور ظلم وفجور کے داعیات نہ ہوتے تو اس کی زندگی سکون وجمود اور بے کیفی ویکسانیت کا شکار ہو جاتی۔

۸۔ حسنہ وسیّئہ، خیر وشرّ، نیکی وبدی، شرافت ورزالت، ہدایت وضلالت، خوف وطمانیّت اور غم ومسرّت کے معیار ابلیس کے حوالے ہی سے قائم ہوئے ہیں۔

۹۔ گریہ وتوبہ اور درد وسوز کی مسرّتیں ابلیس ہی کی مرہونِ منّت ہیں۔

۱۰۔ ابلیس ہی انسان میں انفرادیت وتشخص پیدا کرتا ہے۔

۱۱۔ ابلیس ہر انسان کا ہمزاد ہے، اس لیے یہ موضوعی ومعروضی وجود ہے۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کی تخلیق مٹی سے ہوئی ہے[۸]، لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے صوری ومعنوی طور پر حسین[۹] بنایا ہے، اللہ تعالیٰ نے چونکہ اسے اپنی فطرت پر بنایا ہے[۱۰]، اور اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے[۱۱]، اس لیے انسان بھی فطرۃً حُسن کو پسند کرتا ہے اور قبح سے اُسے نفرت ہے۔ ہمارے اس استنباط کی تائید نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی اس حدیثِ طیّبہ سے بھی ہوتی ہے کہ اَلْخَیْرُ عَادَۃٌ وَالشَّرُّ حَاجَۃٌ[۱۲] یعنی خیر حسنہ یا نیکی انسان کا طبعی خاصّہ ہے، اور شرّ یا سیّئہ یا بدی اس کا غیر طبعی عمل ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ مجید نے خیر وحسنہ کے لیے "معروف" اور شر وبدی کے لیے "منکر" کی تعبیرات اختیار کی ہیں[۱۳]۔

قرآنِ حکیم اور احادیثِ طیّبہ کی روشنی میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ انسان فطرۃً حسین اور حُسن پسند ہے، اور خیر، حسنہ اور احسان اس کی طبیعت کا خاصّہ ہے، جبکہ شر، سیّئہ، بدی وغیرہ غیر طبعی ہیں، اور ان سے انسان کو طبعاً نفرت ہے۔ اگر اسلام کا یہ موقف درست ہے اور یقیناً درست ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ اکثر لوگ کور ذوق وقُبح پسند اور شریر وشر پسند نظر آتے ہیں؟۔ یہ بڑا اہم سوال ہے جس کا جواب ایک لفظ میں دینا ہو تو وہ ہے: "ابلیس کا جمالیاتی فریب"۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ابلیس جو ازل سے انسان کا دشمن ہے، اسے

گمراہ کرنے اور مجرم وگناہ بنانے کی خاطر اپنی وسوسہ اندازی و فریب کاری سے قبیح کو حسن، سیئہ کو حسنہ اور شر کو خیر بنا کر اُسے دکھاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو شخص اس جمالیاتی فریب میں آجاتا ہے اسے ہر بدی، گناہ، جرم حسین نظر آنے لگتا ہے، حتّٰی کہ وہ اپنی نامرادی و ناکامی کو کامیابی اور زیان کو سود سمجھنے لگتا ہے۔ الغرض ہر گناہگار و مجرم انسان ہر جرم وگناہ اچھا یا حسین سمجھ کر کرتا ہے؛ کم از کم ارتکاب کے وقت وہ اسے حسین ہی خیال کرتا ہے۔ قرآنِ حکیم کے مطالعہ سے اس واقعیت کا سراغ ملتا ہے کہ اقوامِ عالم کی ہلاکت اور ثقافتی زوال کا بنیادی سبب یہ تھا کہ وہ ابلیس کا جمالیاتی فریب کھا گئیں؛ اور کورذوق و حسن کور ہوگئیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اقوامِ عالم کو بالعموم اور ملّتِ اسلامیہ کو بالخصوص اس ابلیسی جمالیاتی فریب سے آگاہ و متنبّہ کرنے کی خاطر قرآنِ مجید میں گوناگوں پیرایۂ بیان اختیار کیے ہیں۔ سورۂ حجر میں اس نے تمثیلی انداز اختیار کیا ہے۔ جس میں ابلیس اپنے "جمالیاتی فریب" کا پردہ خود ہی چاک کرتا ہے: قَالَ رَبِّ بِمَآ اَغْوَيْتَنِىْ لَاُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْاَرْضِ وَلَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ۝ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ ۝ (الحجر ۱۵: ۳۹ تا ۴۰): ابلیس نے کہا: میرے ربّ! اس لیے کہ تُو نے (انسان کی خاطر) مجھے گمراہ کیا ہے، میں اس دنیا میں (قبیح، شر، گناہ کو) خوشنما و نظر فریب بنا کر انھیں دکھاؤں گا، اور تیرے مخلص بندوں کے سوا باقی سب کو گمراہ کروں گا۔

ابلیس کا یہ قول کہ "میں انسانوں کے لیے (قبیح، شر، گناہ، ظلم کو) مزیّن کردوں گا"، اس پس پردہ حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ انسان چونکہ حسن پسند ہے اور اسے قبح سے نفرت ہے، لہٰذا اسے جرم وگناہ پر اسی صورت میں مائل کیا جاسکتا ہے کہ قبح کو حسن، سیئہ کو حسنہ اور شر کو خیر بنا کر اسے دکھایا جائے۔ دوسرے لفظوں میں اس جمالیاتی فریب کا شکار ہو کر ہی انسان جرم وگناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔ جس طرح یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ اگر انسان واقعی حسن پسند ہے تو اس سے افعالِ قبیحہ کیوں سرزد ہوتے ہیں، اسی طرح یہاں سوال کیا جاسکتا ہے کہ

اگر ابلیس کے جمالیاتی فریب سے انسان واقعی گمراہ ہوتا ہے تو پھر سب لوگ گمراہ کیوں نہیں ہوتے؟ اس سوال کا جواب بھی ابلیس کے اس قول میں موجود ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے "مخلص" بندوں کو اپنے جمالیاتی فریب سے گمراہ نہیں کر سکتا۔ اس پر پھر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ وہ کیوں نہیں ایسا کر سکتا؛ یا بالفاظِ دیگر، مخلص انسان کیوں ابلیس کے جمالیاتی فریب میں نہیں آتے؟ اس اعتراض کا جواب بھی لفظ "مخلصین" میں موجود ہے۔ قرآنِ حکیم کی رُو سے "مخلصین" سے مراد ایسے انسان ہیں جن کے دل "خالص" ہیں، یعنی اپنی فطری حسین حالت پر ہیں، ان میں جرم و گناہ اور شر و سیّئہ کے اثرات کی کوئی آمیزش نہیں؛ ایسے ہی انسانوں کا قلب زندہ، حسین اور منوّر ہوتا ہے، ان کی جمالیاتی حسّ فعّال اور نظر بینا ہوتی ہے؛ لہٰذا وہ اپنے حُسنِ قلب و نظر کی بدولت ابلیس کے جمالیاتی فریب سے محفوظ رہتے ہیں۔ علاوہ بریں، ان کا نفسِ امّارہ مطیع و فرماں بردار ہوتا ہے۔[۱۴]

اس نفسیاتی۔ جمالیاتی حقیقت کی تصدیق اللہ تعالیٰ نے خود ہی کر دی ہے۔ چنانچہ ابلیس کے محوّلہ بالا قول کو سُن کر اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا:

قَالَ هٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيْمٌ ۝ اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ اِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰوِيْنَ ۝ وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعِيْنَ (الحجر ۱۵: ۴۱ تا ۴۳):

(اللہ تعالیٰ نے) فرمایا: یہ راستہ سیدھا میری طرف آتا ہے۔ بلاشبہ میرے (مخلص) بندے جو ہیں، ان پر تیرا کوئی غلبہ نہیں، بجز ان کے جو فریب خوردہ اور راہ گم کردہ لوگوں میں سے تیری پیروی کرتے ہیں؛ اور یقیناً ان سب کے لیے وعدے کی جگہ دوزخ ہے۔

اس ارشادِ باری تعالیٰ میں ایک بڑا ہی لطیف نکتہ یہ ہے کہ ایمان و تقویٰ، احسان و حُسنِ عمل، اور خیر و حسنہ کی راہ ہی (حقیقی کامیابی کی) قائم رہنے والی، سیدھی اور حسین راہ (= صراطِ مستقیم) ہے، اور صرف یہی راہ انسان کی منزلِ مقصود کو جاتی ہے، جو ذاتِ الٰہی ہے؛ نیز اس راہ پر چلنے والا انسان ہی نہ تو ابلیس کے جمالیاتی فریب میں آتا ہے نہ گمراہ ہی ہوتا ہے۔

اس میں دوسرا نکتہ آفرین پہلو دار نکتہ یہ ہے کہ ابلیس کے مطیع و فرمانبردار ہی اس کا

فریب کھاتے ہیں؛ اور اس کا فریب کھاتے ہی وہ ہیں جو راہِ مستقیم سے بھٹک گئے ہوں۔

تیسرا قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ فقط صراطِ مستقیم ہی انسان کو جنّت میں اللہ تعالیٰ تک پہنچاتی ہے، جو اس کا الٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) ہے، اور باقی تمام راہیں انسان کو دوزخ میں لے جاتی ہیں۔

قرآنِ حکیم اپنے اس موقف کی تائید میں تاریخ سے استشہاد کرتا ہے کہ جب بھی اللہ تعالیٰ نے ظالم و گناہگار قوموں کی اصلاح کے لیے اپنے رسول بھیجے تو شیطان نے اُن کے مقدس مشن کو اپنے جمالیاتی فریب کے ذریعے ناکام بنانے کی کوشش کی۔ وہ قومیں اپنے ظلم و فساد اور جُرم و گناہ کو حسین سمجھ کر کرتی رہیں اور بالآخر ان کے نتائج و عواقب کا شکار ہوگئیں۔ اسے قرآنِ حکیم ناموسِ قدرت کی رعایت سے عذابِ الٰہی سے تعبیر کرتا ہے: تَاللّٰهِ لَقَدْ اَرْسَلْنَآ اِلٰٓى اُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (النحل ۱۶: ۶۳)؛ اللہ کی قسم ہم نے تجھ سے پہلے قوموں کی طرف رسول بھیجے، مگر شیطان نے اُن قوموں کو اُن کے بُرے اعمال خوشنما و دلکش بنا کر دکھائے، وہ آج بھی ان کا رفیق و دوست ہے، اور ان کے لیے جانکاہ عذاب ہے۔

قرآنِ حکیم نے دوسری جگہ تاریخ ہی کے حوالے سے شیطان کے جمالیاتی فریب کی اس طرح صراحت کی ہے:

اور بلاشُبہ ہم نے تجھ سے پہلے قوموں کی طرف رسول بھیجے، پھر اُنھیں سختی، مفلسی اور دُکھوں میں مبتلا کر دیا تاکہ وہ (سیاہ کاریوں سے باز آجائیں اور اللہ تعالیٰ کے حضور) عجز و نیاز کریں۔ پھر (غور کرو) ایسا کیوں نہ ہوا کہ جب ہماری طرف سے ان پر سختی، مفلسی آئی تو وہ (سیاہ کاریوں سے توبہ کر لیتے اور ہمارے سامنے) گڑگڑاتے؟ اسی لیے کہ ان کے دل سخت ہو گئے تھے، اور جو کچھ بد عملیاں کر رہے تھے، اُنھیں شیطان نے ان کی نظروں میں حسین و خوشنما کر دکھایا تھا۔ پھر جب (اس جمالیاتی فریب کی وجہ سے) ایسا ہوا کہ جو کچھ نصیحت

انہیں کی گئی تھی، اُسے انھوں نے بھلا دیا، تو ہم نے ان پر ہر طرح (کی خوشی حالیوں) کے دروازے کھول دیے، یہاں تک کہ وہ (اپنی ترقی و کامرانی پر) خوشیاں منانے لگے، لیکن جب ایسا ہوا تو دفعتاً ہم نے انھیں پکڑ لیا، پس ناگہاں وہ مایوس ہو کر رہ گئے۔ تو دیکھو اس طرح اس قوم کی جڑ کاٹ دی گئی، جو ظلم کرنے والی تھی، اور تمام حمد و ثنا اللہ تعالیٰ ہی کے لیے جو تمام جہانوں کا پروردگار اور نشو و نما کرنے والا ہے (الانعام ۶: ۴۵)۔

ان آیات میں شیطان کے جمالیاتی فریب کے متعلق ایک ازبس اہم نکتے کو بیان کیا گیا ہے۔ مشاہدہ و تجربہ کے علاوہ خود قرآنِ حکیم سے ثابت کہ مصیبت و ابتلاء کے وقت انسان کو عموماً خدا یاد آتا ہے، اس کا دل خوف و حزن کے باعث نرم ہو جاتا ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کے حضور توبہ کرتا اور گڑگڑاتا ہے۔ لیکن کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ وہ اور زیادہ سنگدل و سرکش ہو جاتا ہے۔ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ قرآن مجید کا جواب ہے: شیطان کے جمالیاتی فریب کے سبب۔ اس کی توجیہ وہ یوں کرتا ہے کہ مصیبت و ابتلاء میں مبتلا ہونے کے باوجود اگر کوئی فرد یا قوم شیطان کا جمالیاتی فریب کھا کر اپنے ظلم و گناہ کے کاموں کو حسین سمجھ کر کرتی چلی جائے تو وہ اور زیادہ سنگدل ہو جاتی ہے۔ پھر جب وہ موعظت و نصیحت کو بھلا دیتی اور ظلم و سرکشی میں بہت دُور نکل جاتی ہے تو ان کے نتائج دفعتاً ظہور پذیر ہو جاتے ہیں، اور ہلاکت و بربادی اس قوم کا مقدّر بن جاتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ جس طرح سعادت قلب کے حُسن و زندگی پر دلالت کرتی ہے اُسی طرح قساوت حُسن و زندگی کے فقدان کی دلیل ہے، لہٰذا سنگدل انسان اپنے حُسنِ قلبی کے فقدان کے باعث حُسن و قبح میں امتیاز کرنے کے قابل نہیں رہتا، نتیجۃً شیطان کے جمالیاتی فریب کا شکار ہو کر ہلاک و برباد ہو جاتا ہے۔ ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ شیطان کے جمالیاتی فریب کی نوعیت انفرادی و اجتماعی بھی ہے اور عالمگیر و ہمہ گیر بھی۔

قرآنِ مجید تاریخ کے حوالے سے بار بار انسان میں اس واقعیت کا ایقان واذعان پیدا کرنا چاہتا ہے کہ دنیا میں جس قوم نے بھی آیاتِ الٰہی کی تکذیب کی اور حق کو قبول نہ کیا، وہ ابلیس کے جمالیاتی فریب کا شکار ہو گئی، اور اپنے جاہ و جلال اور قوت وسطوت کے باوجود ہلاک و برباد ہو گئی۔ وجہ یہ ہے کہ تاریخ کی قوت ہمیشہ حق کا ساتھ دیتی ہے:

وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ط اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا ۝

(الاسراء ۱۷: ۸۱) : اور کہہ دے کہ حق آ گیا اور باطل نابود ہو گیا۔ بلاشبہ باطل اسی لیے تھا کہ نابود ہو کر رہے۔

یوں تو حق کے لفظ ہی میں قیام وثبات کا مفہوم پایا جاتا ہے، لیکن قرآنِ مجید نے اپنے مخصوص الہامی انداز میں اس فکر آفرین حقیقت کی نشاندہی کی ہے کہ حق میں نصرت و مدد دینے والی قوتِ تسخیر ہوتی ہے، جس کے لیے اس نے "سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا ۝" کی تعبیر اختیار کی ہے:

وَقُلْ رَّبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَّاجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا ۝ (الاسراء ۱۷: ۸۰) : اور یہ دعا مانگ کہ "اے میرے پروردگار! مجھے جہاں کہیں پہنچا، تو سچائی کے ساتھ پہنچا، اور جہاں کہیں سے نکال تو سچائی کے ساتھ نکال، اور مجھے اپنے حضور سے ایسی قوتِ تسخیر فرما کہ جو (ہر حال میں) نصرت و مدد دینے والی ہو۔

چونکہ باطل میں بے ثباتی و ضعف پایا جاتا ہے، اس لیے اس پر یقین رکھنے والے اور اس کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ کا جو الحق ہے، انکار کرنے والے ناکام و نامراد رہتے ہیں:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوْا بِاللّٰهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝

(العنکبوت ۲۹: ۵۲) : اور جو لوگ باطل پر ایمان لاتے اور اللہ تعالیٰ (یعنی الحق) کا انکار کرتے ہیں، وہی نقصان اٹھانے والے ہیں۔

باطل چونکہ انسان کی خودی کو ضعیف و ناپائیدار بناتا ہے، اور بقول علامہ اقبال

ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

لہٰذا ربِّ رحمان و رحیم کی مشیت، جسے "قوتِ تاریخ" سے بھی تعبیر کرتے ہیں، باطل کو مٹاتی اور حق کو قائم رکھتی ہے: وَيَمْحُ اللّٰهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ ط (الشوریٰ ۴۲ : ۲۴) : اور اللہ تعالیٰ باطل کو مٹاتا اور حق کو اپنے کلمات سے قائم رکھتا ہے۔

اس آیت میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ کا ہر کلمہ حق ہوتا ہے، چاہے وہ کلام کی صورت میں ہو یا مشیت و حکمت کی، قانون و آیت کی شکل میں ہو یا صحیفہ و کتاب کی، اور حق میں قوتِ تسخیر ہوتی ہے، اس لیے باطل اپنی ذاتی کمزوری و بے ثباتی کی وجہ سے اس کا حریف نہیں ہو سکتا، اور مٹ جاتا ہے۔ اپنے اس موقف کی تائید میں قرآنِ حکیم نے تاریخ سے بھی استشہاد کیا ہے: وہ لوگ جو آیاتِ الٰہی کے بارے میں بغیر کسی علمی دلیل کے جو ان کے پاس آئی ہو، جھگڑتے ہیں، تو یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور ان کے نزدیک جو ایمان لائے ہیں، بڑی بیزاری کی بات ہے۔ اللہ تعالیٰ اسی طرح ہر متکبر اور ظلم و جبر کرنے والے کے دل پر چھاپ لگا دیتا ہے۔ اور فرعون نے کہا: اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنا تاکہ میں ان راستوں کو پہنچوں جو آسمانوں کے راستے ہیں۔ پھر موسیٰؑ کے معبود کو دیکھوں، اور میں یقیناً اسے جھوٹا خیال کرتا ہوں۔ اور اسی طرح فرعون کو اس کا قبیح عمل حسین و خوشنما کر دکھایا اور اس پر (کامرانیِ حیات کی حسین) راہ بند کر دی گئی، اور فرعون کی تدبیر کا انجام تباہی ہی تھا اور رہا (المؤمن ۴۰ : ۳۵ تا ۳۷)۔

فرعون ایسے متکبر و جابر شہنشاہ اور اس کی قوت و صولت اور دولت و حشمت رکھنے والی قوم سے پہلے عاد و ثمود ایسی طاقتور، دولت مند اور ہنرمند قوموں نے بھی حق کی تکذیب کی تھی اور انبیائے کرام علیہم السلام کی بعثت سے انکار کیا تھا: كَذَّبَتْ ثَمُوْدُ بِطَغْوٰهَا (الشمس ۹۱ : ۱۱) : ثمود نے اپنی سرکشی سے (حق کو) جھٹلایا، اور اسی طرح عاد نے بھی

حق کو جھٹلایا تھا (القمر ۵۴: ۱۸) اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شیطان نے ان کی سیاہ کاریوں کو ان کی نظر میں حسین و خوشنما کر دکھایا، اور انجام کار نامرادی اور ہلاکت و بربادی کا شکار ہو گئیں:

وَعَادًا وَّثَمُوْدَاْ وَقَدْ تَّبَيَّنَ لَكُمْ مِّنْ مَّسٰكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيْلِ وَكَانُوْا مُسْتَبْصِرِيْنَ ۝ (العنکبوت ۲۹: ۳۸)؛ اور عاد اور ثمود کو بھی (ہلاک و برباد کیا گیا) اور (یہ واقعیت) تمہارے لیے ان کے مکانوں سے ظاہر ہے، اور شیطان نے ان کے (قبیح) اعمال انھیں خوشنما و دلکش بنا کر دکھائے، اس طرح انھیں (کامرانیٔ حیات کی حسین و مستقیم) راہ سے روک دیا اور وہ صاف دیکھنے والے تھے۔

نسلِ انسانی کے وہ افراد، جو حیاتِ انسانی کی حقیقی قدر "ابدیت" (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) کے منکر ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ انسان کا انجام موت کی ابدی فانیت ہے، اور اس کی زندگی و انفرادیت کا پھر ظہور نہیں ہوگا، حالانکہ وہ نہیں جانتے کہ موت خود فانی ہے[۱۵]، سیاہ باطن شقی القلب اور حسنِ قلب سے محروم ہوتے ہیں۔ نیز ان کی نظریں حقیقت کے ظاہری پہلو سے اتنی مرعوب و مسحور ہوتی ہیں کہ اس کے باطنی پہلو کے نظارے کی حریف نہیں ہو سکتیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ شیطان کے جمالیاتی فریب کا آسانی سے شکار ہو جاتے ہیں، اور اس طرح محرومی و سرگردانی اور زیان و عذاب ان کے نصیبوں کا لکھا بن جاتا ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ اَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُوْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَهُمْ سُوْٓءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ هُمُ الْاَخْسَرُوْنَ ۝ (النمل ۲۷: ۴ تا ۵)؛ واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، ہم نے ان کے اعمالِ (بد) کو ان کے لیے خوشنما و دلکش بنا دیا ہے، لہٰذا وہ پریشان و سرگرداں ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کے لیے بہت برا عذاب ہے، اور آخرت میں بھی وہی سب سے زیادہ نقصان و خسارہ اٹھانے والے ہونگے۔

اس آیت پر عموماً یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ماسبق آیات "جمالیاتی فریب" کو ابلیس یا شیطان سے منسوب کیا گیا ہے، اور اس میں اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اسلوبِ قرآن سے آشنا اور ذوقِ قرآن رکھنے والے یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جب بھی اس قسم کا اسلوب اختیار کرتا اور اس قسم کی باتوں کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے تو اس کا روئے سخن دراصل اپنے قانون کی طرف ہوتا ہے، جنہیں نوامیسِ فطرت سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جب یہ کہتا ہے کہ میں ہی بارش برساتا، مُردہ زمین کو زندہ کرتا اور اس میں سے طرح طرح کے اناج، سبزیاں اور پھل اگاتا ہوں؛ میں ہی افرادِ نسلِ انسانی کو ہدایت دیتا یا گمراہ کرتا ہوں، تو اس کا اشارہ اپنے قوانین ہی کی طرف ہوتا ہے۔

یہ تو تھا جملہ معترضہ۔ قرآنِ مجید کی رُو سے جمالیاتی فریب کھا جانے کے اسباب میں سے ایک سبب "اسراف" بھی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان اگر حدِ اعتدال سے گزر جانے کا عادی ہو جائے تو اس کی اپنی ذات اور طبیعت میں اعتدال و توازن نہیں رہتا جس طرح معتدل طبیعت اعتدال کو اور متوازن طبع موزونی کو پسند کرتی ہے، اسی طرح غیر معتدل طبیعت "اسراف" کو حسین سمجھ کر پسند کرتی ہے۔ اس نفسیاتی کیفیت اور اس کے اثرات کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

اور جب بھی انسان کو دُکھ درد پہنچتا ہے تو وہ ہمیں پکارتا ہے، خواہ کسی حال میں ہو، کروٹ پر لیٹا ہو، بیٹھا ہو یا کھڑا ہو۔ لیکن جب ہم اس کا دُکھ درد دُور کر دیتے ہیں تو پھر (اس بے نیازی سے) چل دیتا ہے، گویا دُکھ درد میں اس نے ہمیں پکارا ہی نہ تھا۔ اسی طرح حد سے گزرنے والوں کو ان کے (بد) اعمال حسین و خوشنما بنا کر دکھائے جاتے ہیں (یونس ۱۰: ۱۲)۔

اس آیت میں دو بڑے لطیف و اہم نکات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اوّلاً، انسان فطرۃً اس حقیقت کا عرفان و علم رکھتا ہے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی اس کا ربّ اور تنہا وہی مشکل کشا ہے، اور صرف وہی اُس کی دُعا سُنتا اور قبول کرتا ہے۔ اس سے یہ استنباط ہوتا ہے کہ عقیدۂ توحید

ربوبیت انسان کا فطری اذعان ہے اور خوف وغم اور رنج و مصیبت میں اللہ تعالیٰ سے دُعا کرنا، اس کی طبیعت کا خاصّہ ہے، اور یہ خارجی عوامل ہیں جو اسے اپنی طبیعت کے اس فطری اذعان و تقاضا سے غافل کرتے ہیں۔ ثانیاً، احسان و اعتدال اور خیر و حسنہ انسان کی طبیعت کا خاصّہ ہے اور اسراف و شر غیر طبعی و غیر فطری اعمال ہیں، جن کے محرّکات و عوامل خارجی ہوتے ہیں۔ اس استنباط کی تائید نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے: اَلْخَیْرُ عَادَۃٌ وَالشَّرُّ لَجَاجَۃٌ۔ (ابن ماجہ، مقدّمہ) یعنی خیر طبیعت کا خاصّہ ہے اور شر غیر طبعی ہے۔

جمالیاتی فریب کا ایک کرشمہ یہ بھی ہے کہ انسان کو زندگی و نور کے مقابلے میں موت کے سائے اور جرم و گناہ اور ظلم و کفر کے اندھیرے حسین و خوشنما لگتے ہیں۔ اس کی توجیہ یوں بھی کر سکتے ہیں کہ حسن پر قبح، زندگی پر موت اور حق پر باطل کو ترجیح دینے والے، جن کے لیے قرآنِ حکیم کفّار کی تعبیر بھی اختیار کرتا ہے، اپنے مردہ و سیاہ دلوں کی تاریکیوں کی وجہ سے زندگی کے اندھیروں سے اس قدر مانوس ہو جاتے ہیں کہ انھیں اپنی اس زبوں حالی، نامرادی اور محرومی کا احساس و شعور ہی نہیں رہتا، اس لیے وہ ان سے نہ تو نکلنا چاہتے ہیں نہ نکلنے کی کوشش ہی کرتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ ان کے مردہ دلوں میں آرزوئے حسن و زندگی بھی مردہ ہو جاتی ہے:

پھر کیا وہ آدمی کہ مردہ تھا اور ہم نے اسے زندہ کر دیا اور اس کے لیے روشنی کر دی کہ اس کے ساتھ لوگوں کے درمیان چلے پھرے، اُس شخص جیسا ہو سکتا ہے جس کی مثال یہ ہو کہ وہ اندھیروں میں گھرا ہوا ہے اور اُن سے باہر نکلنے والا نہیں۔ اسی طرح کافروں کے لیے وہ باتیں حسین و خوشنما بنا کر دکھائی جاتی ہیں جو وہ کرتے ہیں۔ اور اسی طرح ہم نے ہر بستی میں اس کے بڑے مجرموں کو بنایا کہ اس میں مکر و فریب کی چالیں چلیں، اور وہ صرف اپنے آپ ہی کے لیے مکر و فریب کی چالیں چلتے ہیں اور اس کا شعور نہیں رکھتے (الانعام ۶: ۱۲۲-۱۲۳)۔

اسلام کی نظر میں شرک ایک ناقابلِ معافی گناہ ہے، کیونکہ یہ خدا اور خودی دونوں کی نفی[۱۶] کرتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مُشرک جب غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کی صفات یا کاروبارِ خدائی میں شریک ٹھہراتا ہے، تو وہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیّت، مالکیت اور حاکمیّت کی مطلق حیثیت کا عملاً انکار کرتا ہے، اور اس طرح ایک سے زائد معبود بنا لینے سے وہ اپنی شخصیت کی انفرادیت و یکتائی کو ضائع کر کے اسے پارہ پارہ کر دیتا ہے۔ علاوہ بریں، انسان جب اللہ تعالیٰ کے مقامِ معبودیت پر غیر اللہ کو بھی فائز کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنا سرِ نیاز اس کے سامنے بھی خم کرتا ہے تو خدا اور اپنی خودی دونوں کی نفی کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کوشش میں اپنے اصل مقامِ عبودیت سے گر کر "اسفل سافلین" میں جا پہنچتا ہے، جہاں سے اس کا نکلنا اور اپنے مقامِ عبدیت پر فائز ہونا محال ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے شرک سب سے بڑا، خودی کُش اور ناقابلِ عفو گناہ ہے۔

شرک کی وجہ سے چونکہ انسان کی اپنی شخصیت پارہ پارہ ہو جاتی ہے، اس لیے وہ اپنے سے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔ اس کا فطری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اپنے معبودِ حقیقی اور اس کے تمام بندوں سے، جن میں اس کے اہل و عیال، ماں باپ، عزیز و اقارب، ہمسائے، اہلِ مُلک و ملّت سب شامل ہیں، بیگانہ ہو جاتا ہے۔ اُسے نہ اپنے آپ سے محبّت رہتی ہے نہ دوسروں سے۔ قصّہ کوتاہ جب ایسا انسان اپنے مقامِ عبدیت سے گرتا ہے تو ابلیس کے جمالیاتی فریب میں آ کر قتلِ اولاد تک کے گھناؤنے جرم کو حسین فعل تصور کرنے لگتا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل نصوصِ قرآنی سے ثابت ہے:

اور اسی طرح مشرکوں میں بہتوں کے لیے ان کے شریک اولاد کا قتل کرنا انہیں خوشنما و حسین بنا کر دکھاتے ہیں تاکہ انھیں ہلاکت میں ڈالیں۔ اور ان کا دین ان پر مشتبہ کر دیں؛ اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو وہ ایسا نہ کر پاتے، سو انہیں اور ان کی افترا پردازیوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو (الانعام ۶ : ۱۳۷)۔

مشرک اپنی اولاد بلکہ اولادِ آدمؑ کو آج بھی قتل کرتے ہیں، اگرچہ قتل کی نوعیت اور طریق کار مختلف ہے۔ وہ اپنے شرک کو اپنے گھروں اور تمام معاشرے میں پھیلاتے ہیں، اور اس طرح اپنی اولاد اور اولادِ آدمؑ کو مشرک بناتے اور اس طرح ان کی ہلاکت و بربادی کا سامان تیار کرتے ہیں۔ غور اور تحقیق کی نظر سے دیکھیں تو ان لوگوں میں جو ہمارے نام نہاد اسلامی معاشرے میں اشیائے خوردنی میں ملاوٹ کرتے اور اس طرح اولادِ آدمؑ کی صحت و توانائی بلکہ جانوں سے کھیلتے ہیں، نیز وہ جو بندگانِ خدا کا استیصال کرتے اور ان پر ظلم و جور روا رکھتے ہیں، اور وہ بھی جو ثقافت و تفریح کے نام پر لوگوں کے اخلاق خراب کرتے اور ان کے قلب کو ناپاک و مردہ اور انہیں حسن کور و کور ذوق بناتے، علاوہ بریں، جو بچوں اور بڑوں کو ایسی تعلیم دیتے ہیں، جو ایمان رُبا، تشکک آفریں، مخرّبِ اخلاق اور انہیں نہ صرف خدا بلکہ اپنے آپ سے بھی جدا کرنے والی ہوتی ہے، زیادہ تر مشرک ہی ہوتے ہیں۔ سکول ہوں یا کالج، ریڈیو ہو یا ٹیلی ویژن، کلبیں ہوں یا ہوٹل، میخانے ہوں یا قمار خانے، منشیات کے اڈے ہوں یا فحاشی کے، یہ سب کیا ہیں؟ روح کے زندان تو ہیں، جہاں انہیں مرگِ مسلسل کی اذیتوں میں مبتلا کیا جاتا ہے۔ مشرکوں کے جھوٹے معبودوں کا ایک کام تو یہ ہے کہ وہ قتلِ اولاد ایسے گھناؤنے اور سفّاکانہ عمل کو حسین بنا کر دکھاتے ہیں اور دوسرے وہ اپنے عابدوں کو ان کے دین کے بارے میں شکوک و شبہات میں مبتلا کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے سورۂ فاطر میں شیطان کے جمالیاتی فریب کے بارے میں دو بڑی اہم باتیں واضح انداز میں بیان فرمائی ہیں: اولاً شیطان کا کام ہی یہ ہے کہ وہ افرادِ نسلِ انسانی کو ان کے قبیح اعمال خوشنما و دلکش بنا کر دکھاتا ہے، لیکن اس سے گمراہ وہی ہوتے ہیں جو واقعی انہیں حسین سمجھ بیٹھتے ہیں، ثانیاً، اس جمالیاتی فریب کا یہ بھی کرشمہ ہے کہ وہ اپنی سیاہ کاریوں کو فنکاری، اداکاری، کلچرل شو یا پروگرام، ثقافتی فعلیت ایسی گمراہ کُن اصطلاحات سے تعبیر کرتے ہیں:

اَفَمَنْ زُیِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ فَرَاٰهُ حَسَنًا ؕ فَاِنَّ اللّٰهَ یُضِلُّ مَنْ یَّشَآءُ

وَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرٰتٍ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ (فاطر ۳۵ : ۸) : تو کیا وہ شخص جس کے لیے اس کے عمل کی برائی خوشنما و حسین بنا دی جاتی ہے تو وہ اسے (واقعی) حسین ہی سمجھ بیٹھتا ہے (ہدایت پا سکتا ہے؟ عقلِ انسانی کا فیصلہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا)۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ (اپنے قانونِ مکافات کے مطابق) جسے چاہتا ہے گمراہی میں چھوڑتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ پس تمہاری جان ان پر افسوس کرتے ہوئے ہلاک نہ ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے جو وہ فنکاریاں کرتے ہیں۔

آخر میں اللہ تعالیٰ انسان کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے، اسے ہوش میں لانے اور اسے عقل سے کام لینے پر آمادہ کرنے، نیز اُسے نفسِ امارہ کی پرستش و تتبع کرنے سے باز رکھنے کی خاطر اُس کی توجہ اس حقیقت کی طرف مبذول کراتا ہے کہ وہ بامراد و کامیاب اور راستہ رو انسان جو اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے علم و حکمت کے واضح اصول و حقائق کو جانتا پہچانتا اور ان کے مطابق زندگی گزارتا ہے، اُس گمراہ و نامراد شخص جیسا نہیں ہے جو جمالیاتی فریب کا شکار اور اپنی نفسانی خواہشات کا پرستار و پیروکار ہے:

اَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ كَمَنْ زُيِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ وَاتَّبَعُوْٓا اَهْوَآءَهُمْ (محمد ۴۷ : ۱۴) : تو کیا وہ شخص جو اپنے پروردگار کے بتائے ہوئے علم و حکمت کے واضح حقائق و اصول پر قائم ہے، اُس شخص کی طرح ہو سکتا ہے جسے اُس کا بُرا عمل حسین و خوشنما بنا کر دکھایا گیا ہے اور وہ بھی خواہشات کی پیروی کرتے ہیں؟۔

ان مباحث سے ثابت ہوا کہ اسلام کے نزدیک انسان معنوی طور سے بھی حسین مخلوق ہے اور حُسن و حسنہ اور احسان و خیر اس کا مقتضائے طبیعت ہے، اور جُرم و گناہ اور ظُلم و بدی کے تمام قبیح افعال اس سے اس وقت سرزد ہوتے ہیں جب وہ ابلیس کے جمالیاتی فریب کا شکار ہو کر انھیں حسین سمجھ بیٹھتا ہے۔

بہرحال، اسلام چونکہ اپنی ثقافت کو حسین و پاکیزہ دیکھنے کا آرزومند ہے اور ایسا

تبھی ہوسکتا ہے جب اُس کے متبعین معنوی و عملی طور سے حسین ہوں، اور یہ بات بھی اُسی صورت میں ممکن ہے جب وہ ابلیس کے جمالیاتی فریب میں نہ آئیں۔ لہٰذا وہ ابلیس کے جمالیاتی فریب کی ہلاکت آفرینیوں اور تباہ کاریوں سے انسان کو آگاہ و متنبہ کرتا ہے اور طرح طرح کے اسالیبِ بیان سے جمالیاتی فریب کا پردہ چاک کرتا، اور بار بار اس پر یہ حقیقت آشکار کرتا ہے کہ انسان کا سب سے بڑا دشمن ابلیس یا شیطان ہے اور سب سے بڑا سحر و فریب اس کا جمالیاتی فریب ہے۔

حواشی

۱۔ شیطان: البقرۃ ۲: ۲۵۶: ۲۵۷، وبمواضع کثیرہ۔

۲۔ طاغوت: البقرۃ ۲: ۲۵۶، ۲۵۷، بمواضع کثیرہ۔

۳۔ خنّاس: النّاس ۱۱۴: ۴۔

۴۔ المفردات، بذیلِ مادّہ ب ل س۔

۵۔ البقرۃ ۲: ۳۴؛ الاعراف ۷: ۱۱؛ الحجر ۱۵: ۳۱، ۳۲۔

۶۔ الشّمس ۹۱: ۸۔

۷۔ الاعراف ۷: ۱۴-۱۶،

۸۔ ص ۳۸: ۱۷-۲۷؛ السّجدہ ۳۲: ۷-۸۔

۹۔ تغابن ۶۴: ۳؛ انفطار ۸۲: ۷-۸۔

۱۰۔ روم ۳۰: ۳۰۔

۱۱۔ اللہُ جَمِیلٌ یُحِبُّ الجَمَال (المشکوٰۃ)

۱۲۔ ابن ماجہ: مقدّمہ۔

۱۳۔ آلِ عمران ۳: ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۴ و بمواضع کثیرہ۔

۱۴۔ (Psycho-aesthetic reality)

۱۵۔ الملک ۶۷ : ۲۔ منطق کا یہ مسلّمہ اصول ہے کہ ہر مخلوق چیز ہلاک ہونے والی ہوتی ہے، نیز دیکھیے دُخان ۴۴ : ۵۶۔

۱۶۔ (Negation)

باب ۱۰

جمالیاتی۔معاشرتی آداب

ہم معلوم کر چکے ہیں کہ اسلام آرزوئے حُسن ہے، اور وہ ہر بات، ہر چیز، ہر قول و فعل میں حُسن کو دیکھنے کی طلب و آرزو رکھتا ہے۔ لہٰذا وہ اپنے متبّعین سے مطالبہ کرتا ہے کہ ان کی زبان و قلم سے جب بھی کوئی بات نکلے حسین ہو۔

قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا (البقرہ ۲: ۸۳): لوگوں سے حسین باتیں کہو!

چونکہ خوشگواری و سُرور انگیزی اور طمانیّت بخشی و لذّت آفرینی حُسن کا خاصّہ ہے، اس لیے جو بات حسین ہوگی وہ جمیل و جلیل، مناسب و موزوں اور طیّب و جانفزا ہونے کے ساتھ خوشگوار اور سُرور انگیز بھی ہوگی۔ قرآنِ مجید کی رُو سے اسلامی معاشرے میں قول باللسان ہو یا بالقلم ایسا ہونا چاہیئے جو جمالیاتی ذوقِ سلیم پر گراں نہ گزرے، بلکہ اُسے سُن یا پڑھ کر قاری کے دل و دماغ پر خوشگوار اثرات مرتب ہوں۔ علاوہ بریں، چونکہ حُسن جمالیاتی حِسّ کی تسکین کا سامان ہے، اس لیے زبان و قلم سے جو کچھ نکلے جمالیاتی حِسّ و ذوق کا سامان ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آدمی گھر میں ہو یا باہر، کارخانے میں ہو یا دُکان میں، دفتر میں ہو یا کسی اجلاس میں، سفر میں ہو یا حضر میں، منبر پر ہو یا پلیٹ فارم پر، دوستوں کی محفل میں ہو یا اغیار کی بزم میں اور گفتگو دوستانہ ہو یا حریفانہ اسے ہر حال میں حسین و خوشگوار باتیں کرنی چاہییں، نیز اس کا لب و لہجہ اور اندازِ بیان بھی حسین ہونا چاہیئے۔

اسلام کے اسی جمالیاتی اُصولِ بیان کا اطلاق قول بالقلم پر بھی ہوتا ہے۔ اس کا مطلب

یہ ہوا کہ ہماری ہر قسم کی ادبی و فنی تخلیقات، مثلاً شعر، ڈرامہ، افسانہ، ناول، سفر نامہ، سوانح حیات، تاریخ، نیز صحافتی نگارشات اور علمی و تحقیقی مقالات کی صورت[۱]، مافیہ[۲] اور اسلوب بیان حسین ہونا چاہیے۔ اس سے یہ نتیجہ مستنبط ہوا کہ اسلامی ثقافت میں خطابت و تکلّم اور تحریر و نگارش کی تنقید کا معیار "حُسن" ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسلام اپنی ثقافتی زندگی کے ہر گوشے میں حُسن ہی کو معیارِ نقد و نظر بنانا چاہتا ہے تو یہ ایک ایسی حقیقت کا اعتراف ہوگا، جس کو نظر انداز کر کے ہم نے اپنی ثقافت کو بہت حد تک حُسن سے محروم کر دیا ہے۔ اصل یہ ہے کہ حُسن کو معیار بنا کر ہی ہم اسلامی ثقافت کی تحسین اور اس کا احیاء کر سکتے ہیں۔

قرآنِ حکیم کی رو سے قولِ حُسناً یا حسین بات کی آٹھ بڑی اقسام ہیں: (۱) قولِ طیّب (۲) قولِ کریم (۳) قولِ سدید (۴) قولِ معروف (۵) قولِ صدق یا سچی بات (۶) قولِ بلیغ (۷) قولِ میسور اور (۸) قولِ سلیم۔ ان کی فرداً فرداً مختصراً تشریح کی جاتی ہے:

۱۔ قولِ طیّب:

بقول امام راغبؒ طیّبؒ اسے کہا جاتا ہے جس سے انسان کے حواس اور نفس دونوں لذّت یاب ہوں (المفردات، بذیلِ مادّہ ط ی ب)۔ جمالیات کی زبان میں ہر اس چیز یا بات کو طیّب کہیں گے جس سے جمالیاتی حظ ملتا ہو۔ طیّب میں حسن کے علاوہ اور بھی صفات پائی جاتی ہیں، مثلاً پسندیدہ و خوش کن[۳]، خوشی اور رضا و رغبت سے کوئی بات کرنا[۴]، پاکیزہ، شیریں، صحت بخش، مقوّی و خوشگوار (غذا وغیرہ[۵])، صالح (اولاد وغیرہ[۶])، سیرت و کردار کے لحاظ سے پاکباز[۷]، پاکیزہ وار تقائی اور مقبول و ارفع[۸]، صاف ستھرا، پاکیزہ، راحت و فرحت بخش مقام[۹] یا مکان: امن و سلامتی کا صاف ستھرا شہر وغیرہ[۱۰]؛ زرخیز زمین[۱۱]؛ پاکیزہ چیز جو دوسری چیزوں کو پاکیزہ کرنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہو[۱۲]، طُوبیٰ بھی اسی مادّے سے ہے، جس کے معنی انتہائی مسرّت و خوشحالی[۱۳] کے ہیں۔

اسلامی ثقافت کا تقاضا ہے کہ علم و حکمت کی باتیں ہوں یا فنِ ادب کی، دین و سیاست کی باتیں ہوں یا بزم و مجلس کی، بحث و تمحیص کی باتیں ہوں یا مذاکرہ و مناظرہ کی، انہیں ہر حال میں

طیب ہونا چاہیے۔ وجہ یہ ہے کہ صرف طیب باتیں ہی ربِّ جلیل کو پسند ہیں، اور وہی اس تک پہنچتی ہیں۔ حسین و پاک بارگاہِ الٰہی میں قبیح و خبیث بات کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ علاوہ بریں، طیب باتوں ہی میں حسن و حق کے باعث توازن و ثبات اور مضبوطی و محکمی ہوتی ہے۔ قرآنِ مجید نے پاکیزہ بات (کلمۂ طیبہ) کی حقیقت کو ایک خیال آفریں و بصیرت افروز مثال کے ذریعے اس طرح بیان کیا ہے:

کیا تم نے غور نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ بات (کلمۂ طیبہ) کی کیسی مثال بیان فرمائی ہے۔ وہ ایک شجرِ طیبہ (= پاک و نشوونما پانے والے مضبوط درخت) کی طرح ہے، جس کی جڑ مضبوطی سے قائم ہے اور اس کی شاخیں آسمان میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اپنے نشوونما دینے والے خدا کے حکم سے ہر وقت پھل دیتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بنی نوع انسان کے لیے مثالیں بیان کرتا ہے تاکہ وہ سوچیں سمجھیں اور سبق حاصل کریں۔

اور کلمۂ خبیثہ یعنی ناپاک بات کی مثال خبیث یا ناپاک درخت کی سی ہے (نہ جڑ مستحکم نہ شاخیں بلند اور نہ ثمرور)، زمین کی سطح پر اس کی جڑ کھوکھلی ہوتی ہے جب چاہا اکھیڑ کر پھینک دیا جائے۔ اس کو ثبات نہیں۔

اللہ تعالیٰ مومنوں کو محکم بات کے ذریعے قائم دائم رکھتا ہے۔ دنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت میں بھی، اور اللہ تعالیٰ ظالموں کو گمراہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے (ابراہیم ۱۴: ۲۴ تا ۲۷)۔

مفصلۂ بالا آیات سے مندرجۂ ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ پاکیزہ باتیں نہ صرف بنیادی طور سے مستحکم، مضبوط اور پائیدار رہتی ہیں، بلکہ ان کا نشوو ارتقاء بھی برابر جاری رہتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، پاکیزہ باتوں کو ثبات و دوام بھی لازم ہے اور ارتقائے مدام بھی۔

۲۔ پاکیزہ باتوں کے نتائج ہر زمان و مکان میں افرادِ نسلِ انسانی کے لیے سود مند نکلتے ہیں۔

۳۔ لیکن ان باتوں سے وہی لوگ مستفید ہوتے ہیں جن کے دل و دماغ نورِ ایمان سے

زندہ، روشن اور بیدار ہوتے ہیں۔

۴۔ پاکیزہ باتوں سے حیاتِ انسانی نہ صرف مستحکم بنیاد پر استوار ہوتی ہے بلکہ اس کا ارتقاء بھی جاری رہتا ہے۔

۵۔ ناپاک باتیں ایک تو بیکار و لاحاصل ہوتی ہیں، دوسرے انھیں ثبات و قرار نہیں ہوتا۔ چنانچہ ایسے نظریات پر استوار تہذیب یا ثقافت ناپائیدار ہوگی۔

چونکہ حیاتِ انسانی کے نشوو ارتقاء کے لیے طیّب یا پاکیزہ باتیں یعنی افکار و تصوّرات اور نظریات و معتقدات ازبس ضروری ہیں، اس لیے اسلامی ثقافت کے وہ ناگزیر اجزائے ترکیبی ہیں۔

۲۔ قولِ کریم:

کریم کا مادّہ کرم ہے، جو حُسن کی کثیر صفات کا مرقّع ہے۔ لہٰذا قولِ کریم ایک جامع و مانع کلمہ ہے؛ اور عرب اسے بہترین صفت مانتے ہیں۔ کرم میں معصومیت و جمال، جود و سخا، لُطف و بخشش، عمدگی و لطافت، احسان و منفعت بخشی، آزادی، اخلاص، پسندیدگی و خوشگواری، زرخیزی و جانفزائی، خوشنمائی، حُسنِ خلق، حُسنِ طبع، شرافت و نجابت اور ادب و احترام وغیرہ معانی پائے جاتے ہیں۔[۱۴] لفظِ کریم کی ان صفاتِ حسنہ کی بنا پر اسلامی ثقافت میں قولِ کریم کو ازبس اہمیت حاصل ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا یہ مستقل حکم ہے کہ انسان اپنے والدین سے ہمیشہ لُطف و کرم (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) سے کلام کریں:

وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ۝ (الاسراء ۱۷: ۲۳): اور ان سے لطف و کرم سے کلام کرو۔

اسلامی ثقافت میں والدین سے حُسنِ سلوک کرنے کی طرح حُسنِ کلام کرنا بھی فرض ہے۔ اصل یہ ہے کہ اسلام جو تحریکِ رحمۃً للعالمینی ہے، یعنی احسان و حسنہ اور محبت و رحمت کی عالمگیر تحریک ہے، اپنی ثقافت کو بھی احسان و حسنہ اور محبت و رحمت کا آئینہ دار دیکھنے کا آرزومند ہے۔

۳۔ قولِ سدید:

سدید کا مادّہ سدّ ہے اور اس کے معنی ہیں: کسی رخنے کو بند کر دینا؛ کسی اختلال کو دور کر دینا، دریا پر بند باندھنا، کسی ضرورت کو پورا کرنا؛ اور استعمال میں اس کے معانی یہ بھی ہوتے ہیں: ہدف پر صحیح نشانہ لگانا، موزوں طریق سے کوئی کام یا بات کرنا[۱۵]۔ لہٰذا قولِ سدید حسن و خوبی کی وہ بات ہوگی جس میں وزن، اعتدال اور صحت ہو، نیز مناسب وقت پر موزوں طریق سے کی جائے۔ شاعر و ادیب کا کلام ہو یا عالم و مصنف کا، واعظ و خطیب کا کلام ہو یا صحافی و ناقد کا سدید ہونا چاہیے۔ اسی طرح اسلامی معاشرے کے ہر فرد پر لازم ہے کہ وہ جو بات کہے، وہ واضح غیر مبہم، صاف سیدھی ہو؛ اس میں کجی یا کوئی سقم نہ ہو؛ ذو معنی، ٹیڑھی میڑھی اور التباس ذہنی پیدا کرنے والی نہ ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِیْدًا ۙ (الاحزاب ۳۳:۷۰):

اے مسلمانو! اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرو اور محکم، درست اور واضح بات کہا کرو۔

اس آیت میں یہ لطیف نکتہ مضمر ہے کہ قولِ سدید کہنے کے لیے تقویٰ ایک ضروری شرط ہے؛ اسی لیے اسلامی ثقافت میں تقویٰ اور قولِ سدید دونوں کو ازبس اہمیت حاصل ہے۔ سورۂ نساء میں ارشاد ہوتا ہے: وَلْیَخْشَ الَّذِیْنَ لَوْ تَرَکُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَیْهِمْ فَلْیَتَّقُوا اللّٰهَ وَلْیَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِیْدًا ○ (النسآء ۴:۹): اور لوگوں کو (اس بات سے) ڈرنا چاہیے کہ (کسی حقدار کے حق میں ناانصافی کی بات کہی جائے) اگر وہ اپنے پیچھے ناتواں اولاد چھوڑ جاتے تو انہیں ان کی طرف سے کیا کچھ اندیشہ ہوتا۔ (ایسا ہی دوسروں کے لیے بھی سمجھیں)، پس چاہیے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈریں اور ایسی بات کہیں جو درست، محکم اور بر وقت ہو۔

اس سے ثابت ہوا کہ قولِ سدید اسلامی ثقافت کے محاسن میں سے ہے۔

۴۔ قولِ معروف: امام راغبؒ کے نزدیک اَلْمَعْرُوْف ہر اس قول یا فعل کا نام ہے جس

کی خوبی عقل یا شریعت سے ثابت ہو، اور مُنکَر ہر بات کو کہا جائے گا جو عقل و شریعت کی رُو سے بُری سمجھی جائے۔[16] صاحب لغات القرآن لکھتا ہے: مَعْرُوْف سے مراد ہیں وہ تمام امور جنہیں ایک قرآنی معاشرہ اپنے ہاں تسلیم (Recognise) کرے؛ اور مُنکَر؛ وہ تمام باتیں جنہیں وہ صحیح تسلیم نہ کرے۔ جنہیں وہ Recognise نہ کرے۔ یہ قرآنِ حکیم کی ایک جامع اصطلاح ہے جس میں قرآنی نظام کے نافذ کردہ احکام و قوانین سے لے کر اس معاشرہ کے روزمرہ کے رسوم و آداب تک سب آجاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان رسوم و آداب کے بنیادی اصول تو غیر متبدّل رہیں گے، کیونکہ وہ قرآنِ حکیم نے مُتعیّن کر دیے ہیں، لیکن ان کی شکل و صورت اور تفاصیل و جزئیات زمانے کے تقاضے کے ساتھ بدلتی رہیں گی، لہٰذا ایک قرآنی معاشرہ جن آئین و آداب کو اپنے وقت میں تسلیم یا Recognise کرے وہ معروف ہوں گے، خواہ وہ پہلے سے موجود ہوں یا وہ انھیں خود تجویز کرے، حتّٰی کہ کسی قوم یا ملک کے رسم و رواج کو بھی وہ اپنے ہاں رائج رہنے دے تو وہ بھی معروف کے ذیل میں آجائیں گے، لیکن اس کے ساتھ اس شرط کو بھی پیشِ نظر رکھیے کہ ان میں سے کوئی چیز قرآنِ کریم کے اصول و احکام کے خلاف نہیں ہونی چاہیے، ورنہ ایسی بات منکر ہو جائے گی۔[17] معروف کی ضد مُنکَر ہے۔ ایسی بات جو ناگوار ہو اور طبیعت قبول نہ کرے (ابن فارس)۔

امام راغب اصفہانی اور ابن فارس کے نزدیک جو بات عقل اور طبیعت کو اچھی لگے اور ان کے لیے خوشگوار ہو وہ "معروف" ہے، جس کے لیے قرآنِ مجید نے حسنہ، خیر، بِرّ، عملِ صالح، حُسنِ عمل وغیرہ کی تعبیرات اختیار کی ہیں؛ اور جو چیز عقل و طبیعت کو ناگوار ہو اور بُری لگے وہ "مُنکَر" ہے، جس کے مترادفات قرآنِ مجید کی رُو سے بہت سے ہیں، مثلاً گناہ، ظُلم، عدوان، سیّئہ، شر، بُخل، عملِ سُوء، فحشاء۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے بھی گناہ یا مُنکَر کی قریب قریب یہی تعریف کی ہے۔[18] اصل یہ ہے کہ اسلام دینِ فطرت ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ انسان کی فطرتِ صحیحہ کے سچّے مقتضیات و داعیات کا نام ہے۔ فطرتِ انسانی بھی اس اعتبار

سے غیر مرقوم کتابِ الٰہی ہے، جس کی جامع و مانع اور حسین و مرقوم تفسیر آخری وحی و تنزیل ہے،
جسے قرآن مجید کہتے ہیں[19]۔ اس سے یہ مستنبط ہوا کہ معروف و منکر کے دو معیار ہیں: ایک موضوعی،
جو انسان کی فطرتِ صحیحہ ہے، جو طبیعتِ صالحہ، عقلِ سلیم، ضمیر، جمالیاتی حس، وجدان، شعور، دل
اور نفسِ لوّامہ کئی عناصر سے مرکب ہے۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ ہمارے حواس حسین و قبیح
چیزوں کے موضوعی معیار ہیں، مثلاً ذائقہ شیرینی و ترشی کا، شامّہ خوشبو و بدبو کا، لامسہ سختی و نرمی کا،
باصرہ روشنی و تاریکی کا اور سامعہ خوشگوار و ناگوار آواز کا معیار ہے۔ اسی طرح ہمارا نظامِ قلب
بھی جو ہمارے دل و دماغ کی قوّتوں، مثلاً عقل و فکر، شعور و ضمیر، جمالیاتی حس و ذوق، طبیعت و وجدان
وغیرہ کے مجموعے سے عبارت ہے، حُسن و قبیح، خیر و شر، حسنہ و سیّئہ، نیکی و بدی، عدل و ظُلم اور
اعتدال و غُلُو کا معیار ہے، جو جتنا سچّا ہے اتنا عالمگیر بھی ہے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ چونکہ
نظامِ حواس و قلب موضوعی و معروضی عوامل و مُوثّرات سے متأثّر ہوتے رہتے ہیں، لہٰذا ان کے
معیار میں نقص پیدا ہو جانے کے امکان سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔ مثال کے طور سے انسان
جب اپنے نفسِ امّارہ کی ترغیبات سے مغلوب ہو کر اس کی خواہش کو اپنا اِلٰہ (معبود و محبوب
اور مطلوب و مقصود) بنا لیتا ہے[20]، یا ابلیس کے جمالیاتی فریب میں آجاتا ہے تو اس کا موضوعی معیارِ
معروف و مُنکر میں امتیاز کرنے میں غلطی کھا سکتا ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ وہ اپنی عقل،
جمالیاتی حسّ اور ضمیر و نفسِ لوّامہ کے فیصلے کو غلط سمجھتا ہے۔ ان احتمالات کے پیشِ نظر اللہ تعالیٰ
ہر زمان و مکان میں بنی نوعِ انسان کو ایک معروضی معیارِ معروف و مُنکر بھی عطا کرتا رہا ہے،
جسے وحی و تنزیل کہتے ہیں، اور جس کا سلسلہ رحمۃٌ للعالمین کی بعثت کے ساتھ ہمیشہ کے لیے
منقطع ہو گیا ہے۔ ہمارے پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کو جو وحی تنزیل عطا کی گئی، اس کی
متعدد خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک ایسا غیر متبدّل، عالمگیر اور ابدی معیارِ
معروف و مُنکر ہے، جو کبھی غلط نہیں ہو سکتا، جس میں کبھی کوئی نقص یا بگاڑ پیدا نہیں کیا جاسکتا،
کیونکہ اس کی صحت و فعالیتِ مدام کی حفاظت کا ذمہ خود ربِّ قدیر نے لے رکھا ہے[21]۔

بہرحال، یہ نظریہ کہ معروف و منکر کا کوئی موضوعی معیار نہیں، قرآنِ حکیم اور ارشاداتِ نبوی کی رُو سے غلط اور گمراہ کن ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ اسلام جو آرزوئے حسن ہے، ہر حال میں اپنے متبعین کو پسندیدہ خوشگوار بات کرنے کا حکم دیتا ہے کہ فطرتِ انسانی کی آرزو بھی یہی ہے:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝ (النسآء ۴: ۵): اور (دیکھو) اللہ تعالیٰ نے مال و دولت کو تمہارے لیے قیام (معیشت) کا ذریعہ بنایا ہے، لہٰذا نادان و بے وقوف آدمیوں کے حوالے نہ کر دو (کیونکہ وہ اپنی بے وقوفی کی وجہ سے اسے ضائع کر دیں گے، لہٰذا) ایسا کرنا چاہیے کہ ان کے مال و دولت میں سے ان کی خوراک اور پوشاک کا انتظام کر دیا جائے، اور انہیں وہ باتیں کہو جو حُسن و خوبی کی وجہ سے ان کے دل کو لگیں۔

اسلام کے نزدیک حُسن و خوبی کا بول ان صدقات و خیرات سے کہیں بہتر ہے، جن کے بعد لوگوں کو دشنام و طعن سُننے پڑیں اور ان کی عزتِ نفس مجروح ہو:

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (البقرہ ۲: ۲۶۳): حُسن و خوبی کا ایک بول اور عفو و درگذر کی کوئی بات، اُس خیرات سے کہیں بہتر ہے جس کے پیچھے دُکھ ہو، اور اللہ تعالیٰ بے نیاز اور حلیم ہے۔

یہ عام مشاہدے کی بات ہے کہ کسی غیر محرم مرد سے گفتگو کرتے وقت اگر عورت کی باتیں رمز و کنایہ میں یا ذو معنی ہوں یا اس کے اندازِ گفتگو میں غلط فہمی پیدا ہو جانے کا احتمال ہو تو اس سے غیر صحت مند دل میں حرص و آز کے پیدا ہو جانے کو خارج از امکان نہیں سمجھا جا سکتا۔ ایسی صورتِ حال پاکیزگیِ دل، حُسنِ فکر و نظر اور تقویٰ کے لیے از بس خطرناک ہے، جس کے سدِ باب کے لیے قرآنِ حکیم عورت کو غیر محرموں سے صرف ایسی بات کرنے کی اجازت دیتا ہے، جسے وہ اس کی نیکی، راستی کی بنا پر "قولِ معروف" سے تعبیر کرتا ہے:

یٰنِسَآءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِیْ فِیْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ہ (الاحزاب ۳۳ : ۳۲) :

اے نبیؐ کی بیویو! تم اور عورتوں کی طرح نہیں ہو۔ اگر تم اللہ تعالیٰ سے ڈرتی ہو تو نرم آواز میں بات نہ کرو۔ ایسا نہ ہو کہ وہ شخص جس کے دل میں بیماری ہو طمع کرنے لگے، لہٰذا ایسی بات کہا کرو جو نیکی و خوبی کے لیے معروف ہو۔

اصل یہ ہے کہ اسلام اپنی ثقافت کو ہر اعتبار سے پاکیزہ و حسین رکھنا اور اس میں فواحش و منکرات کے ہر امکان کا سدِّباب کرنا چاہتا ہے، اس لیے وہ قولِ معروف پر بجا طور سے بہت زور دیتا ہے۔

۵۔ قولِ صِدق :

صِدق کذب کی ضِد ہے۔ اصل میں یہ دونوں قول کے متعلق استعمال ہوتے ہیں، خواہ اس کا تعلق زمانۂ ماضی کے ساتھ ہو یا مستقبل[۲۲] کے۔ اسلامی ثقافت میں صِدق یا سچائی کو از بس اہمیت حاصل ہے (اس پر مفصل بحث آگے اپنے مقام پہ آئے گی)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے: سچ بولنا اختیار کرو کہ سچ بولنا نیکی کا راستہ دکھاتا ہے اور نیکی جنّت میں لے جاتی ہے۔ جو شخص ہمیشہ سچ بولتا ہے اور سچ بولنے کی کوشش کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں صِدّیق لکھا جاتا ہے۔ تم جھوٹ سے بچو کہ جھوٹ فسق و فجور کی طرف لے جاتا ہے اور فسق و فجور دوزخ میں لے جاتا ہے۔ نیز جو شخص ہمیشہ جھوٹ بولتا اور جھوٹ بولنے کی کوشش کرتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں کذّاب یعنی بہت بڑا جھوٹا قرار پاتا ہے۔ مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ سچ بولنا نیکی ہے اور نیکی جنّت میں لے جاتی ہے؛ اور جھوٹ بولنا فسق و فجور ہے اور فسق و فجور دوزخ میں لے جاتا ہے[۲۳]۔

اسلام میں دروغ گوئی خیانت ایسا گھناؤنا جرم ہے۔ ابو داؤد نے حضرت سفیانؓ

بن اُسَید حضرمی سے روایت کی ہے کہ اس نے رسول اللہ صَلَّی اللّٰہ علیہ وسَلَّم سے یہ فرماتے سُنا ہے کہ سب سے بڑی خیانت یہ ہے کہ تو اپنے بھائی سے کوئی بات کہے اور وہ اس بات کو سچ اور درست سمجھے، اور حقیقت یہ ہو کہ تو نے اس سے جھُوٹی بات کہی ہو۔[24]

اسلامی ثقافت میں سچّائی کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ محوّلۂ بالا احادیثِ طیّبہ کے علاوہ متعدّد آیاتِ قرآنی سے بھی لگایا جا سکتا ہے۔ تفصیل و اطناب کی چونکہ گنجائش نہیں اس لیے یہاں ایک ہی آیت کریمہ نقل کی جاتی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السّلام کے بعد صِدّیقین کا درجہ ہے؛ یعنی وہ اُمتیوں میں سب پر فضیلت رکھتے ہیں؛ نیز ان پر اللہ تعالیٰ کا انعام و اکرام ہوتا ہے۔ علاوہ بریں وہ اپنے حُسن و صِدّق کی وجہ سے بہترین دوست و رفیق ہوتے ہیں:

اور جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں وہ (حیاتِ اُخروی میں) ان لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام و اکرام کیا، (اور وہ ہیں) انبیاء کرامؑ، صِدّیق اور شہید اور صالح لوگ، اور وہ کتنے حسین رفیق ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے، اور اللہ تعالیٰ جو بڑا ہی علم رکھنے والا ہے سب کے لیے کافی ہے (النّسآء ۴: ۷۰۔۷۱)

اگر یہ کہا جائے کہ صِدّق اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی خوبی ہے تو یہ مبالغہ نہیں، حقیقت کا اعتراف ہوگا۔

۶۔ قولِ بلیغ:

ایسی بات یا کلام کو کہتے ہیں جو موزوں، اثر آفرین اور بر محل ہو۔ بلیغ کا مادّہ ب ل غ۔ امام راغبؒ لکھتے ہیں: بلاغت کا لفظ دو طرح بولا جاتا ہے۔ اوّلاً کلام بذاتہ بلیغ ہو، اور اس میں تین اوصاف کا پایا جانا شرط ہے۔ (۱) بہ لحاظِ لغت درست ہو؛ (۲) جو معانی مقصود ہوں ان کے مطابق ہو؛ اور (۳) کلام فی نفسہ سچّا ہو۔ ثانیاً، کلام متکلّم اور مخاطب دونوں کے لحاظ سے بلیغ ہو۔[25]

علمِ معانی کی رُو سے بلیغ کلام وہ ہوگا جو فصیح ہونے کے علاوہ موقع ومحل کے مطابق ہو؛ اور فصیح کلام کی تعریف یہ ہے کہ وہ ہر عیب اور نقص سے پاک ہو۔ اس اعتبار سے بلاغت جمالیاتی قدروں اور حکمت کو چاہتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بلیغ کلام میں جمالیاتی ذوق کی تسکین کرنے اور دل میں اُتر جانے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ لہٰذا ثقافت اسلامی ہر حال میں کلامِ بلیغ کی متقاضی ہے:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ۝ (النسآء ۴: ۶۳):

ان کے دلوں میں جو کچھ ہے اللہ تعالیٰ اس کو خوب جانتا ہے۔ تم ان کی باتوں کا خیال نہ کرو اور انہیں وعظ ونصیحت کرتے رہو اور انہیں ایسی باتیں کہو جو دلوں میں اُتر جائیں۔

اسلامی لٹریچر میں بلاغت کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کا الہامی کلام قرآنِ مجید کی بلاغت کا ایک منفرد وبے مثال نمونہ ہے۔ اس کا ہر جملہ اور جملے کا ہر لفظ بلاغت کا اعجاز ہے اور اس اعجازِ قرآنی پر متعدد بلند پایہ کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ غیر مسلم عرب، مثلاً یہود ونصاریٰ بھی اس آخری وحی وتنزیل کی بلاغت کے قائل ہیں[۲۶]۔

۷۔ قولِ میسور:

اصل میں الفاظ ہیں قَوْلًا مَّيْسُورًا۔ یہ یُسر سے مشتق ہے۔ اس کے معنی آسانی، سہولت اور نرمی کے ہیں۔ یہ عُسر کی ضد[۲۷] ہے۔ میسور یہاں مبالغہ کے لیے صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

اس لحاظ سے قولِ میسور کے معنی ہوئے ایسی بات جو دوسروں کے لیے بارِ خاطر نہ ہو بلکہ ان کے دل اسے آسانی سے قبول یا برداشت کرلیں۔ اس میں نرمی، لطافت کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اسلامی معاشرے کا یہ دستور ہے کہ جب کوئی فرد دوسروں کو کسی معذوری کی بنا پر مالی منفعت پہنچا نہ سکے تو اس پر لازم ہے کہ وہ لطیف وخوشگوار باتوں سے ان کی دلجوئی کرے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے:

وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ○

(الاسراء ۱۷: ۲۸) : اگر تم اپنے نشوونما دینے والے آقا (= رب) کی رحمت (= خوشحالی) کے انتظار میں جس کی تمہیں امید ہو ان (مستحقین) کی طرف توجہ نہ کر سکو تو ان سے ایسی بات کہو جو آسانی سے ان کے دل میں اتر جائے۔

مختصر یہ کہ اگر کسی مسلمان کو دوسروں کے ساتھ مالی لطف و کرم کرنے کی توفیق نہ ہو تو لسانی لطف و کرم تو اسے ہر حال کرنا چاہیے۔ اسلامی ثقافت کا یہ دستور ہے۔

۸۔ قَوْلًا لَّيِّنًا :

نرم و نازک بات۔ عربی لغت کی رُو سے اللّین کے معنی ہیں: نرمی و لطافت۔ یہ خشونت کی ضد ہے (المفردات، بذیل مادہ ل ی ن)۔ قرآن مجید میں پیغمبر اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ایک حسنِ خُلق یہ بتایا گیا ہے کہ آپؐ لوگوں کے لیے بڑے نرم واقع ہوئے تھے اور اس خصلت کو فیضانِ الٰہی قرار دیا ہے:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ○

(آل عمران ۳: ۱۵۹) : (اے محمدؐ) اللہ تعالیٰ کی رحمت سے آپؐ ان لوگوں کے لیے بڑے نرم (دل) واقع ہوئے ہیں، اگر آپؐ بدخو اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ آپؐ کے پاس سے بھاگ جاتے۔

نرم و نازک بات اپنی ذاتی خاصیّت یعنی نرمی کی وجہ سے دلگداز اور اثر انگیز ہوتی ہے۔ اس میں دل کی خشونت، سختی، ہٹ دھرمی، سرکشی اور غیظ و غضب کو دُور کرنے اور اس کو نرم اور اثر پذیر کرنے کی تاثیر پائی جاتی ہے۔ اس بنا پر اسلام نے مبلّغین و مُصلحین کو بالخصوص تبلیغ اور وعظ و نصیحت کے سلسلے میں نرم زبان، نرم لب و لہجہ اور نرم بات استعمال کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارون علیہما السلام کو ارشادِ باری تعالیٰ

ہوتا ہے :

اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى ۝ فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى ۝

(طٰہٰ ۲۰ : ۴۳-۴۴) : تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ وہ سرکش ہو رہا ہے۔ لہٰذا اُس سے نرم بات کہنا، شاید وہ اثر قبول کرے یا ڈر جائے۔

ان آیات کے مضمرات میں دو خیال آفرین نکات یہ بھی ہیں : اولاً، نہ صرف کلام نرم و لطیف ہو، بلکہ لب ولہجہ اور اندازِ بیان میں بھی نرمی اور لطافت ہونی چاہیے۔ ثانیاً، نرم بات اور نرم لب ولہجہ اور اندازِ بیان سے دل میں جمالیاتی لمحہ پیدا ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ یہ جمالیاتی لمحہ ہے جو دل کی قابلیتِ اثر پذیری کو زندہ و بیدار اور اس میں خشیتِ الٰہی اور سعادت پیدا کر کے اس کی کایا پلٹ کر دیتا ہے۔ ایسے ہی جمالیاتی لمحات میں "انسان چور سے قطب" بنتا ہے۔ اس سے اس امر کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلامی ثقافت میں کلامِ نرم و نازک کو غیر معمولی اہمیت دی گئی ہے۔

۸۔ **قَوْلًا سَلَامًا**۔ یا سلامتی کی بات۔ امام راغبؒ کے نزدیک اَلسَّلْمُ والسَّلَامَۃُ کے معنی ظاہری اور باطنی آفات سے پاک اور محفوظ رہنے کے ہیں[۲۸]۔ السّلام اسمائے حسنیٰ میں سے ہے۔ اس سے مفصّل بحث باب (۳) میں گزر چکی ہے۔ بہر حال ہم معلوم کر چکے ہیں کہ حسن کا خاصّہ سلامتی و طمانیّت ہے۔ اسلام جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، امن و سلامتی کا نقیب ہے اور اس کی غایت الغایات معاشرۂ انسانی کو قول و فعل ہر لحاظ سے امن و سلامتی کی جنّت بنانا ہے۔ ایسے معاشرے کی ایک حسین مثال جنّتِ قرآنی ہے، جس کی ایک جھلک اس طرح دکھائی گئی ہے :

جَنّٰتِ عَدْنِ ِالَّتِىْ وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهٗ بِالْغَيْبِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ وَعْدُهٗ مَاْتِيًّا ۝ لَا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لَغْوًا اِلَّا سَلٰمًا ؕ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيْهَا بُكْرَةً وَّعَشِيًّا ۝

(مریم ۱۹ : ۶۱-۶۲) :

ہمیشہ رہنے والے بہشت، جن کا خدائے رحمان نے اپنے بندوں سے وعدہ کر رکھا ہے، اور

وعدہ ایک غیبی بات کا ہے ۔ یقیناً اُس کا وعدہ ایسا ہے جیسے ایک بات وقوع میں آگئی۔ اُس زندگی میں کوئی ناشائستہ بات اس کے کانوں میں نہیں پڑے گی۔ جو کچھ سُنیں گے وہ سلامتی ہی کی باتیں ہوں گی ۔ وہاں صبح و شام ان کا رزق ان کے لیے برابر مہیا رہے گا۔

سلامتی کی باتوں کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ جنّت کی حسین فضا جن سُرور انگیز روح پرور نغموں سے معمور ہوگی وہ حریم کبریا سے آنے والی سلامتی ہی کی صدائیں ہوں گی :

سَلٰمٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِيْمٍ ۔ (یٰسٓ ۳۶ : ۵۸) : سلامتی ! یہ ندا ربّ رحیم کی ہوگی ۔

اس بحث کا ماحصل یہ نکلا کہ اسلام اپنی ثقافت کو حُسن و صداقت، امن و سلامتی، عزّت و تکریم، صلح و آشتی اور دوستی و محبّت کا مظہر بنانا چاہتا ہے تاکہ اس کا معاشرہ جنّتِ قرآنی کا نمونہ بن جائے ۔ اس سلسلے میں تکملے کے طور پر دو ایک اور نکات کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے ۔ قرآنِ حکیم بار بار انسان میں اِس حقیقت کا اِیقان و اذعان پیدا کرنا چاہتا ہے کہ انسان کا ظالم مگر کھلا دشمن شیطان ہے، جس کا وظیفۂ حیات افرادِ نسلِ انسانی کے درمیان عداوت و مخاصمت اور فتنہ و فساد پیدا کرنا ہے؛ لیکن اس کے ساتھ ہی اس نے شیطان کی اس خطرناک شاطرانہ چال سے بچنے کا طریقہ بھی بتا دیا ہے اور وہ ہے حُسنِ کلام ۔ دوسرے لفظوں میں ہمدردی و خیر سگالی، دوستی و محبّت اور امن و سلامتی کی ایک ناگزیر پیش شرط یہ ہے کہ بنی نوع انسان حُسنِ کلام کو اپنا شعارِ زندگی بنالیں ۔ یہ فطرتِ انسانی اور اسلام کی آرزو بھی ہے اور مشیّتِ ایزدی بھی ۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے :

وَقُلْ لِّعِبَادِىْ يَقُوْلُوا الَّتِىْ هِىَ اَحْسَنُ ؕ اِنَّ الشَّيْطٰنَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ ؕ اِنَّ الشَّيْطٰنَ كَانَ لِلْاِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِيْنًا ۝ (بنی اسرآءیل ۱۷ : ۵۳) :

اور میرے بندوں سے کہہ دو، جو بات کہو ایسی کہو جو بڑی ہی حسین ہو ۔ اصل یہ ہے کہ شیطان (اپنی باتوں سے) لوگوں کے درمیان فساد ڈالتا ہے ۔ یقیناً شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے ۔

چنانچہ ربِّ رحیم نے انسان کو شیطان کے حربوں، مثلاً جمالیاتی فریب کاری اور وسوسہ اندازی سے محفوظ رہنے کے جو طریقے بتائے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب شیطان آدمی کے دل میں کسی کے خلاف بدظنی، شک وشبہ یا وسوسہ پیدا کرے تو اسے فوراً اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگ لینی چاہیے۔ وہ ہر حال میں اپنے بندوں کی فریاد سنتا اور انہیں پناہ دیتا ہے:

وَ اِمَّا یَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّیْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ۝

(حٰمٓ السجدۃ ۴۱ : ۳۶)؛ اور اگر تمہیں شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ پیدا ہو تو اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگ لیا کرو۔ بلاشک وہ سنتا اور جانتا ہے۔

لیکن صورت حال یہ ہو کہ کوئی شخص بری بات کہہ ہی ڈالے یا برائی کر ہی ڈالے تب بھی انسان کو حسن کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیئے۔ برائی کا جواب نیکی ہونا چاہیئے اور بدکلامی کے جواب میں حسن وخوبی کی بات کرنی چاہیئے، غرضیکہ سیّئہ کو حسنہ میں بدل دینا چاہیے:

اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ السَّیِّئَةَ ؕ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا یَصِفُوْنَ ۝ وَ قُلْ رَّبِّ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ هَمَزٰتِ الشَّیٰطِیْنِ ۝ (المؤمنون ۲۳: ۹۶-۹۷):

بری بات یا بدی کے جواب میں ایسی بات کہو یا کرو جو بڑی ہی حسین ہو، اور جو کچھ یہ بیان کرتے ہیں ہمیں خوب معلوم ہے اور ہمیشہ یہ کہا کرو: یا ربّ! میں شیطانوں کے وسوسوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ حسنہ واحسان کا انجام ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ دشمن کے دل میں کینہ وبغض اور عداوت ومخاصمت کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں، اور پھر وہ صلح وآشتی اور دوستی ومحبّت میں بدل جاتے ہیں۔ یہ ایک اہم مسلّمہ نفسیاتی حقیقت ہے، جسے قرآنِ مجید نے اس طرح بیان کیا ہے:

خیر وشر برابر نہیں ہو سکتے۔ تو (سخت کلامی یا برائی) کا جواب اس طریق سے دو جو بڑا

ہی حسین ہو۔ ایسا کرنے سے تم دیکھو گے کہ جس میں اور تم میں دشمنی تھی، وہ تمہارا غم خوار دوست بن گیا ہے۔ اور یہ توفیق ان کو ملتی ہے جو صبر و تحمل کرنے کے عادی ہیں، اور انہیں نصیب ہوتی ہے جو بڑے ہی نصیب والے ہیں (حٰمٓ السجدہ ۴۱: ۳۴-۳۵)۔

انسان کی جمالیاتی حس زندہ و بیدار اور عقلِ سلیم و فعّال ہو تو اسے اس حقیقت کا اذعان و ایقان ہوتا ہے کہ اُس کی زندگی کا مقصد حُسن و کمال اور طمانیت و مسرت حاصل کرنا ہے اور وہ محبتِ الٰہی ہی کے ذریعے اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ محبتِ الٰہی دو باتوں کی متقاضی ہوتی ہے: اولاً بندگانِ خدا سے محبت، جس کی بہترین صورت یہ ہے کہ ان کا تعلق اللہ تعالیٰ سے پیدا کیا جائے، اور ان کے دلوں میں ربّ جمیل کی محبت بیدار کی جائے۔ ثانیاً عملِ صالح، اس سے مراد اس کا مستقل حسنِ عمل ہے، جس سے معاشرے میں اصلاح و ہم آہنگی، عدل و انصاف اور امن و سلامتی پیدا ہو۔ لہٰذا قرآنِ مجید کا قولِ فیصل یہ ہے کہ حسن بیان یا تقریر و تحریر کے لحاظ سے بہترین شخص وہ ہے جو افرادِ نسلِ انسانی کو ان کے ربِّ جمیل و رحیم کی طرف دعوت دیتا ہے تاکہ وہ اس سے اپنا تعلقِ خاطر پیدا کریں، اس کی محبت میں اس کے حسن و رحمت کی حمد و ثنا کریں، نیز اس کی اطاعت و عملِ صالح کریں:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝

(حٰمٓ السجدۃ ۴۱: ۳۳):

اور کون شخص (حسنِ) بیان میں اس شخص سے بہتر ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف بلاتا ہے، اور حسنِ عمل کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں فرمان برداروں میں سے ہوں۔

اس اہم نکتے کی صراحت کر دینے کے بعد کہ دعوتِ الی الحق دینے والا شخص ہی، (چاہے وہ واعظ ہو یا خطیب، ادیب ہو یا حکیم، عالم و مصنّف ہو یا صحافی و انشا پرداز) اظہار و ابلاغ کے لحاظ سے بہترین ہوتا ہے، اور قرآنِ حکیم ہر شخص کو دعوت الی الحق کا حکم دیتا ہے۔ اس حکم میں ایک حکیمانہ نکتہ یہ مضمر ہے کہ بنی نوع انسان کا کاروان محبتِ الٰہی

اور حسنِ فکر و عمل کی روشنی میں کامرانیِ حیات کی حسین راہ پر اطمینان و سرور کے ساتھ اپنی منزلِ مقصود کی طرف گامزن رہے :

لوگوں کو اپنے نشوو ارتقاء دینے والے آقا (= ربّ) کی طرف حکمت اور حسین وعظ و نصیحت سے بلاؤ۔ اور ان سے ایسے طریقے سے بحث کرو جو نہایت حسین ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ تمہارا ربّ ہی بہتر جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بھٹک گیا ہے اور وہی بہتر جانتا ہے کہ کون راہِ راست پر ہے (النّحل ۱۶: ۱۲۵)۔

اس نصِّ قرآنی کا اعجاز ہے کہ اس میں حسن وحق کے اظہار و ابلاغ کی غیر معمولی اہمیت پر زور دینے کے ساتھ حُسنِ بیان کی تین ناگزیر شرائط کی بھی صراحت کر دی ہے: اوّلاً دعوت اِلیٰ الحق حکیمانہ طریقے سے ہونی چاہیے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بیان چاہے حسن وحق کا کیوں نہ ہو، دلائل و براہین، اور الفاظ مخاطب یا مخاطبین کی استعدادِ فہم و ادراک اور موقع ومحل کے مطابق ہونے چاہییں۔ ثانیاً، وعظ یعنی نفسِ مضمون بھی حسین ہونا چاہیے اور ثالثاً، اسلوب بیان اور لب و لہجہ بھی حسین ہونا چاہیئے۔

اسلام نے فلسفۂ تاریخ کے حوالے سے اہم نکتے کی بھی نشاندہی کر دی ہے کہ وہ معاشرۂ انسانی میں امن و سلامتی اور حیاتِ انسانی کے مسلسل نشوو ارتقاء کے لیے جس طرح حُسنِ یقین (= ایمان) اور حُسنِ عمل (= عمل صالح) ناگزیر ہیں، اسی طرح لوگوں کے لیے ایک دوسرے کو صبر وحق کی وعظ و نصیحت کرتے رہنا بھی ازبس ضروری ہے (دیکھیے سورہ عصر ۱۰۳)؛ لیکن وعظ و نصیحت یا حُسن وحق کے اظہار و ابلاغ کا انداز بھی حسین ہونا چاہیے۔ وجہ یہ ہے کہ کلام ہو حُسن و صداقت کا اور اسلوبِ بیان ہو حسین تو بادۂ اثر دو آتشہ ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں قرآنِ مجید نے ایک بڑے ہی خیال آفرین نکتے کی طرف بھی توجہ دلائی ہے اور وہ یہ ہے کہ حُسنِ بیان کی طرح ذوقِ سخن بھی ضروری ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ لوگوں میں ذوقِ سخن نہ ہو تو اوّل تو وہ حُسن وحق کی باتیں سنیں گے ہی نہیں،

اور اگر وہ کسی مجبوری یا مصلحت کے تحت سنیں گے بھی تو بقول قرآنِ مجید بے عقل، بہرے، گونگے انسان نما حیوانوں کی طرح، اور ان پر نہ تو غور و فکر کریں گے اور نہ عمل ہی۔ اس بنا پر اُس نے ایسے انسانوں کو بدترین مخلوق (= شَرُّ الدَّوَاب)[۲۶] قرار دیا ہے۔ اس سے اس امر کی بھی توجیہہ ہو جاتی ہے کہ اسلامی ثقافت میں کیوں حُسنِ بیان اور ذوقِ سُخن کو علمیّت و فضیلت کا معیار سمجھا جاتا ہے۔ بہر حال، ان وجوہ کی بنا پر عقل و دانش کا تقاضا یہ ہے کہ انسان میں حُسنِ بیان و ذوقِ سُخن کی صفات پائی جانی چاہییں، کیونکہ اسی میں معاشرے کے امن و سلامتی اور حیاتِ ملّی کے ارتقائے مدام کا راز مضمر ہے:

اور وہ لوگ جو طاغوت یعنی شیطان سے بچتے ہیں کہ اس کی عبادت کریں (یعنی اس کا کہا مانیں اور اس کی تعریف و ستائش کریں)، اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں (یعنی ان کا فکری رجحان اور میلانِ طبع اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتا ہے؛ شیطان کی ذُرّیت کی طرف نہیں ہوتا)، اُن کے لیے بشارت ہے۔ چنانچہ میرے ان بندوں کو خوشخبری دو جو (حق و صداقت کی) باتیں سنتے ہیں اور ان میں سے حسین باتوں کی پیروی کرتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی اور یہی عقلِ سلیم رکھنے والے ہیں (الزّمر ۳۹: ۱۷-۱۸)۔

ان مباحث کا ماحصل یہ نکلا کہ حُسنِ بیان و ذوقِ سخن معاشرتی امن و سلامتی اور ثقافتی ارتقا کی ناگزیر پیش شرط، اہلِ عقل و دانش کا شیوۂ زندگی اور اسلامی ثقافت کا ایک امتیازی وصف ہے۔

ہم معلوم کر چکے ہیں کہ ربِّ جمیل و جلیل نے زندگی اور زمان و مکان کے تمام مظاہر کو حسین بنایا ہے۔ اس لیے کہ انسان ان سے جمالیاتی ثروت حاصل کرے اور اظہارِ تشکّر و امتنان کے طور پر اس کی حمد و ثنا کے گیت گائے؛ نیز اس کی ہر بات، ہر ادا، ہر قول و عمل حسین ہونا چاہیئے تاکہ معاشرہ حُسن و سُرور کی جنّت بنا رہے۔ اصل یہ ہے کہ حسن ہر صورت اور رنگ میں فطرتِ الٰہی اور فطرتِ انسانی دونوں کا محبوب و مطلوب و مقصود ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر

اسلام ہر حال میں انسان کو ایسا انداز و روّیہ اور شعارِ زندگی اختیار کرنے کی دعوت دیتا ہے جو حسین ہو، اور ہر اس قول و فعل، انداز و روّیہ اور شعارِ زندگی سے منع کرتا ہے جو قبیح ہو۔ ایسے جمالیاتی۔معاشرتی آداب قرآنِ مجید اور کُتب حدیث میں کثرت بیان کیے گئے ہیں۔

حضرت لُقمان، جن کے متعلق قرآن مجید کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکمت عطا کی تھی، اپنے بیٹے کو ان آداب کی تعلیم دیتے ہیں، جو اسلامی ثقافت کے غیر منفک اجزائے ترکیبی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

بیٹا! نماز پر قائم رہنا اور (لوگوں کو) حسین کاموں کے کرنے کا امر اور قبیح یا بُری باتوں سے منع کرتے رہنا اور جو افتاد بھی تجھ پر پڑے اس پر صبر کرنا۔ بیشک یہ بڑے عزم و ہمّت کے کام ہیں۔

اور (غرور و تکبّر سے) لوگوں سے منہ نہ پھلانا اور زمین پر رعونت سے نہ چلنا کہ اللہ تعالیٰ کسی اترانے والے خود پسند کو پسند نہیں کرتا۔

اور اپنی چال میں اعتدال رکھنا اور (بولتے وقت) آواز نیچی رکھنا، کیونکہ اونچی آواز گدھوں کی سی ہے، اور کچھ شک نہیں کہ سب سے مکروہ آواز گدھوں کی ہے (لقمٰن ۳۱: ۱۷-۱۹)۔

ان آیات کا ملخّص یہ ہے کہ اسلامی ثقافت میں لوگوں کے آدابِ زندگی حسین ہونے چاہییں۔

اسلام اپنے معاشرے کے کسی فرد کو مؤمن مرد یا مومن عورت پر بے بنیاد الزام لگانے کی اجازت نہیں دیتا، کیونکہ اس کے نزدیک یہ بہتان اور بڑا سنگین جرم ہے:

وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا ۝ (الاحزاب ۳۳: ۵۸):

اور جو لوگ مؤمن مردوں اور مؤمن عورتوں کو (ایسے کام کی تہمت لگا کر) اذیت پہنچائیں، جو انہوں نے کیا نہ ہو تو انہوں نے بہتان اور واضح گناہ کا بوجھ اُٹھایا۔

اسلامی ثقافت میں حکومت انسان کی نہیں اللہ تعالیٰ کی ہوتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ بنی نوع انسان کا بادشاہ ہے: مَلِكِ النَّاسِ (الناس ۱۱۴: ۲)، اور ہر چیز کی بادشاہت اسی کے قبضہ قدرت میں ہے: فَسُبْحٰنَ الَّذِیْ بِیَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَیْءٍ وَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ۝ (یٰس ۳۶: ۸۳): اللہ تعالیٰ ہی کی ذات پاک ہے جس کے قبضۂ قدرت میں ہر چیز کی بادشاہت ہے اور اسی کی طرف تمہیں لوٹ کر آنا ہے؛ لہٰذا آئین و احکام فقط اسی کے واجب التعمیل ہیں اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّاۤ اِیَّاهُ ؕ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ ۝ (یوسف ۱۲: ۴۰): "اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کا آئین واقتدارِ اعلیٰ (Supreme authority) نہیں۔ اس نے ارشاد فرمایا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ یہی حقیقی و دائمی دین ہے، لیکن اکثر لوگ (یہ حقیقت) نہیں جانتے۔"

جب یہ حقیقت ہے کہ اور یقیناً ہے تو پھر اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور ہدایات کا تتبع کرنا اسلامی معاشرے کے تمام افراد پر لازم ہے۔ اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرے کے کسی فرد، جماعت، حکومت، پارلیمان، عدالت یا کسی ادارے کو ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے کسی نظریے، رائے، اعتقاد، قانون، آئین، حکام یا فیصلے کو احکامِ الٰہی اور سنتِ رسولؐ پر مقدم رکھے یا ترجیح دے۔ یہ اسلام کے جمالیاتی و معاشرتی آداب کا بنیادی اصول ہے، جس کا اطلاق فرد و قوم اور رعایا و حکام سب پر ہوتا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل آیت سے ثابت ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ۝ (الحجرات ۴۹: ۱): اے مسلمانو! اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی (اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے آگے پیش قدمی نہ کرو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ اللہ تعالیٰ سب کچھ جاننے اور سننے والا ہے۔

مسلمان جیسا کہ اس لفظ کے معانی میں مضمر ہے بندۂ تسلیم و رضا ہوتا ہے، اس سے

بھلا کیسے یہ گستاخی ہوسکتی ہے کہ وہ اپنے بادشاہ، الٰہ اور نشو و ارتقاء دینے والے آقا، نیز اپنے پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کے حکم اور فیصلے کو مقدّم رکھے یا ترجیح دے۔ اس تسلیم و رضا کا ایک جمالیاتی تقاضا تو یہ تھا کہ کسی مسلمان کو آپ کی آوازِ مبارک سے اپنی آواز بلند کرنے کی اجازت نہیں تھی، بلکہ کوئی بھی اونچی آواز میں بات کرنے کا مجاز نہیں تھا:

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنی آوازیں نبی (اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم) کی آواز سے بلند نہ کرو، اور نہ نبیِ اکرمؐ سے اونچی آواز میں بات ہی کرو جیسے تم آپس میں ایک دوسرے سے اونچی آواز میں کیا کرتے ہو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تمہارے اعمال برباد ہو جائیں اور تم کو خبر ہی نہ ہو۔ جو لوگ رسول اللہؐ کے حضور بات کرتے ہوئے اپنی آواز پست رکھتے ہیں وہ درحقیقت وہی لوگ ہیں جن کے دل اللہ تعالیٰ نے تقویٰ کے لیے آزما لیے ہیں۔ ان کے لیے مغفرت اور اجرِ عظیم ہے (الحجرات ۴۹-۲-۳)۔

اسلامی ثقافت کے اس جمالیاتی۔ معاشرتی ادب کی دو حیثیتیں ہیں: مکانی اور زمانی۔ مکانی حیثیت سے مراد یہ ہے کہ اس ادب کا تعلّق عہدِ رسالت مآبؐ سے تھا۔ اس کی زمانی حیثیت عالمگیر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کُل مسلمانوں پر یہ لازم ہے کہ وہ اپنے بزرگوں کی محفلوں میں اس ادب کا پورا لحاظ رکھیں۔ اپنے والدین، اساتذہ، بزرگوں، علمائے کرام اور دیگر معزز و واجب الاحترام شخصیتوں کے سامنے شائستہ اور مؤدّب زبان میں گفتگو کیا کریں، جسے مہذّب انداز میں بات کرنا کہتے ہیں۔ اسلامی ثقافت میں شائستگی، ادب اور حفظِ مراتب ہر حال میں غیر معمولی اہمیّت رکھتے ہیں۔ چنانچہ اسلام مسلمانوں کو سختی سے منع کرتا ہے کہ وہ بالخصوص معزّز و مکرّم اور واجب الاحترام شخصیتوں سے ملنے کی خاطر انہیں پکاریں یا ان کے گھروں پہ جا کر انھیں آوازیں دیں۔ اس قسم کی حرکات چونکہ جمالیاتی و معاشرتی آداب کے منافی ہیں، اس لیے ان سے محترز رہنے کا حکم دیا گیا ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یُنَادُوْنَکَ مِنْ وَّرَآءِ الْحُجُرٰتِ اَکْثَرُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ ۝

وَلَوْ اَنَّهُمْ صَبَرُوْا حَتّٰى تَخْرُجَ اِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝

(الحجرات ۴۹ : ۵):

اے نبیؐ! جو لوگ تمہیں حجروں کے باہر پکارتے ہیں ان میں سے اکثر بے عقل ہیں۔ اگر وہ تمہارے برآمد ہونے تک صبر کرتے تو انہی کے لیے بہتر تھا۔ اللہ تعالیٰ درگذر کرنے والا رحیم ہے۔

اسلام کے جمالیاتی و معاشرتی آداب کا یہ بھی تقاضا ہے کہ خاص کر اہم قسم کی خبروں پر بغیر تحقیق کیے یقین نہیں کرنا چاہیے، اور نہ ان کی بنا پر کسی فرد یا جماعت کو مستوجبِ تعزیر ہی سمجھنا چاہیے۔ خصوصاً ان کی افواہوں پر شک کرنا اور ان کی تحقیق کرنا، لازمی ہے، جو فاسق و فاجر ہوں:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْۤا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ۝ (الحجرات ۴۹ : ۶):

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو نادانستہ نقصان پہنچا بیٹھو اور پھر اپنے کیے پر پشیمان ہو۔

اس عمومی حکم کا اطلاق افراد و قوم اور عدالت و حکومت سب پر ہوتا ہے چنانچہ اس کی رُو سے حکومت کو اپنے ان مخبروں کی اطلاعات و اخبار پر بغیر اچھی طرح تحقیق کیے اعتبار نہیں کر لینا چاہیے، جن کا کردار مشکوک ہو یا جو متّقی نہ ہوں۔

صلح و آشتی:

اسلامی معاشرے کی ایک امتیازی خصوصیّت یہ ہے کہ جو شخص اسلام قبول کر کے اس میں داخل ہو جاتا ہے وہ اس کے دیگر افراد کے ساتھ رشتۂ اخوّت میں منسلک ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے دنیا بھر کے مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ لہٰذا ایک تو اس اخوّت کا اور دوسرے اسلام کے جمالیاتی و معاشرتی آداب کا تقاضا ہے کہ معاشرہ امن و سلامتی

اور صُلح و آشتی کی جنّت بنا رہے، اور اس میں فتنہ و فساد اور جنگ و جدل راہ نہ پاجائے، لیکن انسان آخر انسان ہے، اس کے نظریات و معتقدات اور جذبات و مفادات کا آپس میں متصادم ہوجانا، ایک جبلّی امر ہے، علاوہ بریں، شیطان جو حریفِ آدم ہے اپنے جمالیاتی فریب کے ذریعے بنی نوع انسان کے درمیان عداوت و مخاصمت پیدا کرنے میں مصروفِ کار رہتا ہے۔ اس صورتِ حال کے پیشِ نظر فطرتِ انسانی کی طرح مشیّتِ ایزدی بھی یہ ہے کہ اسلامی معاشرے میں جب بھی کوئی فتنہ اُٹھے اور مسلمان آپس میں دست و گریبان ہوجائیں تو اُمّتِ مُسلمہ پر فرض ہے کہ ان کے درمیان احسن طریق سے صُلح و صفائی کرا دی جائے۔ اگر اس مقصد کی خاطر طاقت کا استعمال ناگزیر ہوجائے تو اس سے بھی دریغ نہیں کرنا چاہیئے، لیکن مصالحت کرانے میں عدل و انصاف ہر حال میں ملحوظِ خاطر رہنا چاہیئے۔

"اور اگر مؤمنوں میں سے دو گروہ آپس میں لڑ جائیں تو ان میں صلح کرادو۔ پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے گروہ سے زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو، یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔ پھر اگر وہ پلٹ آئے تو ان کے درمیان عدل کے ساتھ صلح کرادو، اور انصاف کرو کہ اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ مؤمن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں، لہٰذا اپنے بھائیوں کے درمیان تعلقات کو درست کرو (یعنی ان کے درمیان مصالحت کراؤ) اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اُمید ہے کہ تم پر رحم کیا جائے گا" (الحجرات ۴۹ : ۹ — ۱۰)۔

ایمان جب یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ جو حُسنِ محض ہے، تمام بنی نوع انسان کا خالق، اِلٰہ اور ربّ ہے تو اس حُسنِ یقین سے دل حُسن و نور، اخوّت و محبّت اور امن و طمانیت سے معمور ہوجاتا ہے۔ اس نفسیاتی کیفیت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تمام اہلِ ایمان یک دل بن جاتے ہیں۔ اس نفسیاتی حقیقت کو رسولُ اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس طرح بیان فرمایا ہے: "تو مؤمنوں کو آپس میں رحم کرنے، محبّت رکھنے اور مہربانی کرنے میں ایسا پائے گا جیسے کہ وہ یک تن ہیں۔ جب بدن کا کوئی حصّہ درد کرتا ہے تو تمام اعضائے جسم اس کے درد میں شریک ہوجاتے

ہیں۔ نیز بیماری و بخار میں سارا جسم شریک رہتا ہے۔[۳۰]

اس حدیث سے ملتی جلتی حضرت نعمانؓ بن بشیر ہی کی ایک اور روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ سارے مومن ایک شخصِ واحد کی مانند ہیں: (اَلْمُؤْمِنُوْنَ کَرَجُلٍ وَّاحِدٍ)، لہٰذا جب اس کی آنکھ دکھتی ہے تو سارا جسم دکھتا ہے، اور سر درد ہوتا ہے تو سارا جسم درد محسوس کرتا ہے۔[۳۱]

حضرت جریرؓ بن عبداللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مجھ سے تین باتوں پر بیعت لی تھی: ایک یہ کہ نماز قائم کروں گا۔ دوسرے یہ کہ زکوٰۃ دیتا رہوں گا؛ اور تیسرے یہ کہ ہر مسلمان کا خیر خواہ رہوں گا۔[۳۲]

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کی جان، مال اور عزّت حرام ہے۔[۳۳]

ایک اور حدیثِ طیّبہ میں جس کے راوی حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ ہیں، پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ وہ اس پر ظلم نہیں کرتا، اس کا ساتھ نہیں چھوڑتا اور اس کی تذلیل نہیں کرتا۔ ایک شخص کے لیے یہی برائی بہت ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کی تحقیر کرے۔[۳۴]

اس موضوع سے ملتی جلتی چند ایک اور احادیثِ طیّبہ نقل کی جاتی ہیں:

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں: رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: کسی مسلمان کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ تین دن سے زیادہ کسی مسلمان سے ناراض رہے، اور اُس سے ملاقات نہ کرے۔ تین دن گزر جانے پر اسے چاہیئے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی سے جا کر ملے اور اس کو سلام کرے۔ اگر وہ سلام کا جواب دے دے تو (مصالحت) کے اجر میں دونوں شریک ہیں؛ اور اگر وہ سلام کا جواب نہ دے تو جواب نہ دینے والا گناہگار ہوا، اور سلام کہنے والا ترکِ ملاقات سے بری ہو گیا۔[۳۵]

حضرت ابو درداءؓ کی روایت ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے: کیا میں تمہیں وہ عمل بتا دوں جس کے ثواب کا درجہ روزے، صدقے اور نماز کے ثواب سے زیادہ ہے؟ ہم نے عرض کیا: ہاں! آپؐ نے فرمایا: (وہ عمل) دو مسلمانوں کے درمیان صلح کرانا ہے؛ اور جو شخص دو مسلمانوں کے درمیان فتنہ و فساد پیدا کرے وہ دین کی بیخ نکالنے والا ہے۔[۳۶]

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: دو مسلمانوں میں بُرائی (لڑائی جھگڑا، دشمنی وغیرہ) ڈالنے سے اپنے آپ کو بچاؤ، اس لیے کہ یہ فعل دین کو برباد کر دینے والا ہے۔[۳۷]

یہ بھی حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے مسلمان بھائی سے تین دن سے زیادہ ناراض رہے اور اس سے ملاقات نہ کرے۔ جو شخص تین دن سے زیادہ عرصے تک ناراض رہا اور اس دوران میں مر گیا تو وہ دوزخ میں جائے گا۔[۳۸]

محوّلۂ بالا آیاتِ کریمہ اور احادیثِ طیّبہ سے یہ اہم ترین نکتہ واضح طور سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلامی معاشرے کا ہر فرد فعّال اور ایک باشعور ذمے دار شہری ہوتا ہے، لیکن اس کی ذمے داریاں جغرافیائی حدود میں مقیّد نہیں ہوتیں۔ وہ مِلّی اور بین الاقوامی معاملات میں عملاً دلچسپی لیتا اور انسانی معاشرے سے فتنہ و فساد اور جنگ و جدال کا قلع قمع کرنے اور امن قائم رکھنے کی خاطر مثبت و مؤثر کردار ادا کرتا ہے۔ مؤمن کی نظر آفاقی، مقاصد عظیم اور عزائم بلند ہوتے ہیں، لہٰذا وہ معاشرے میں محض تماشائی، غیر فعّال اور غیر ذمے دار لوگوں کی طرح زندگی نہیں گزارتے۔ وہ تو اپنے ربِّ جمیل و جلیل کے حسین و مکرّم تخلیقی شاہکاروں کی جان و مال اور عزّت و آبرو کے محافظ و امین ہوتے ہیں، اور اپنی اس ذمے داری کو ہر قیمت پر پورا کرتے ہیں، جسے شریعت میں جہاد کرنا کہتے ہیں۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام کی رُو سے تمام بندگانِ خدا بحیثیت انسان کے واجب التکریم

ہیں، لیکن اہل وایمان وتقوٰی جو پیکرانِ حسن و محبت ہوتے ہیں، سب سے زیادہ عزت وتکریم کے مستحق ہوتے ہیں[۳۹]۔ لہٰذا یہ بات ان کے شایانِ شان نہیں کہ وہ عام انسانوں کا بالعموم اور اپنے بھائیوں کا بالخصوص مذاق اڑائیں، اُن سے اِستہزاء کریں؛ ان پر طعن کریں یا ان کے بُرے نام رکھیں۔ ایسا کرنا ان کے حسنِ طبیعت کے خلاف اور ثقافتِ اسلامی کے آداب کے منافی ہے۔ لیکن مومن آخر اولادِ آدمؑ ہیں اور شیطان حریفِ آدم، اس لیے اس کے جمالیاتی فریب کے پیشِ نظر اسلام اہلِ ایمان کو حفظِ ماتقدم اور تنبیہ کے طور پر انہیں ایسا کرنے سے منع کرتا ہے:

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، نہ مرد دوسرے مردوں کا مذاق اڑائیں، ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ عورتیں دوسری عورتوں کا مذاق اُڑائیں، ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں۔ آپس میں ایک دوسرے کو طعن نہ کرو اور نہ ایک دوسرے کو بُرے القاب ہی رکھو۔ ایمان لانے کے بعد فسق میں بدنام ہونا بہت بُری بات ہے۔ جو لوگ اس روش سے باز نہیں آئیں گے وہی ظالم ہیں (الحجرات ۴۹ : ۱۱)۔

چونکہ اسلام آرزوئے حسن ہے، اس لیے اپنے متبعین کو بالخصوص اہلِ حسن و محبت دیکھنا چاہتا ہے، اور اہلِ حسن و محبت نہ صرف شائستہ، مہذب اور اہلِ ذوق، بلکہ صاحبدل، شفیق اور غمگسار بھی ہوتے ہیں۔ انہیں نہ صرف اپنی بلکہ دوسروں کی عزتِ نفس کا بھی پاس ہوتا ہے۔ وہ جس طرح یہ چاہتے ہیں کہ لوگ انہیں حسین صفات سے متصف اور حسین القلب سے ملقب کریں، دوسروں کے متعلق ان کی آرزو اور ان کے ساتھ طرزِ عمل بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ ان کی زبان وقلم سے جو کلمات نکلتے ہیں، حسین ہوتے ہیں؛ اور ان کی ہر ادا، ہر انداز اور ہر روشِ زندگی حسین ہوتی ہے، اس لیے دوسروں کے لیے پسندیدہ وخوشگوار ہوتی ہے۔ ان کے قلوب یعنی دل ودماغ حسن و محبت سے معمور ہوتے ہیں، اس لیے اُن کی راہِ خیال وفکر حسین اور اس کی جہت درست ہوتی ہے؛ اور اپنے بھائیوں کے متعلق ان کے دلوں میں شکوک وشبہات اور بدگمانیوں کا راہ پانا ازبس دشوار ہوتا ہے؛ لہٰذا وہ نہ تو دوسروں کے احوال وظروف

معلوم کرنے کی طلب وسعی میں رہتے ہیں اور نہ کسی کی غیبت ہی کرتے ہیں۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اہلِ حُسن ومحبّت کے لیے غیبت ایسا مکروہ اور گھناؤنا فعل ہے جیسے اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانا۔اس بنا پر اسلام نے غیبت کو گناہِ کبیرہ قرار دیا ہے۔اسلام جو اپنی آرزوئے حُسن کی وجہ سے تازہ واردانِ بساطِ ایمان ومحبت کو حُسن ومحبّت کے آداب سکھانے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتا، ان سے کہتا ہے:

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، بہت گمان کرنے سے احتراز کرو کہ بعض گمان گناہ ہیں، اور ایک دوسرے کے بھید معلوم کرنے کی ٹوہ میں نہ رہا کرو، اور تم میں سے کوئی کسی کی غیبت نہ کرے۔کیا تم میں سے کوئی یہ بات پسند کرے گا کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے؟ دیکھو! تم اس سے گھن کھاتے ہو۔اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔بلاشُبہ اللہ تعالیٰ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا اور رحم وکرم کرنے والا ہے (الحجرات ۴۹ : ۱۲)۔

ثابت ہوا کہ بدگمانی، تجسّس یا عیب جوئی اور غیبت مکروہ اور گھناؤنی برائیاں ہیں، لہٰذا اسلامی ثقافت ان کی مُتحمّل نہیں ہو سکتی۔حضورِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس آیتِ قرآنی کی تفسیر اس طرح فرمائی ہے:

إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا فِي رِوَايَةٍ وَلَا تَنَافَسُوا۔[۲۴] : بدگمانی سے اپنے آپ کو بچاؤ، اس لیے کہ بدگمانی بدترین جھوٹی بات ہے۔اور کسی کا حال یا بھید معلوم کرنے کی کوشش نہ کرو، مخبری یا جاسوسی نہ کرو۔اور کسی کے سودے کو نہ بگاڑو۔آپس میں حسد نہ کرو۔آپس میں بُغض نہ رکھو۔آپس میں غیبت نہ کرو اور اللہ تعالیٰ کے بندے بھائی بن کر رہو۔

اور ایک اور روایت میں ہے کہ آپس میں حرص نہ کرو۔

ایک موقع پر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے ایک خطبے میں اسلامی معاشرے میں نئے نئے داخل ہونے والے افراد کو مسلمانوں کی عیب جوئی اور ان کے حالات وظروف کا

سراغ لگانے سے ان الفاظ میں منع فرمایا ہے :

اے لوگو جو ایمان تو لے آئے ہو، لیکن ابھی ایمان نے تمہارے دلوں میں گھر نہیں کیا ہے، مسلمانوں کے پوشیدہ حالات کی کھوج نہ لگایا کرو، کیونکہ جو شخص مسلمانوں کے عیوب لگانے کی ٹوہ میں رہے گا، اللہ تعالیٰ اس کے عیوب پر نظر رکھتا ہے، اور اللہ تعالیٰ جس کے عیوب پر نگاہ رکھتا ہے، اسے اس کے گھر میں رسوا کر کے چھوڑتا ہے۔[41]

آخر میں ایک اور حدیث نقل کی جاتی ہے جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے کسی کا کوئی پوشیدہ عیب دیکھ لیا، اور اس پر پردہ ڈال دیا تو یہ ایسا ہے جیسے کسی نے ایک زندہ گاڑی ہوئی بچی کو موت سے بچا لیا۔[42]

محولۂ بالا آیت میں جن تین معاشرتی برائیوں۔ بدگمانی، تجسّس اور غیبت سے ممانعت کی گئی ہے ان میں سے آخری یعنی غیبت سب سے زیادہ گھناؤنی برائی ہے۔ لغت کی رُو سے غیبت کے معنی یہ ہیں: "کسی شخص کی عدم موجودگی میں اس کے اس عیب کو بیان کرنا جو اس میں موجود تو ہو، لیکن اس کا ذکر اس پر ناگوار گزرے۔"[43] اگر وہ عیب اس میں سرے سے موجود ہی نہ ہو تو اسے غیبت نہیں تہمت کہتے ہیں۔[44] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیبت کی تعریف اس طرح فرمائی ہے :

حضرت ابی ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (صحابہ کرامؓ سے) دریافت فرمایا: کیا تم جانتے ہو کہ غیبت کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا: اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ ہی خوب جانتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ذِکْرُکَ اَخَاکَ بِمَا یَکْرَہُ ٥ تو اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرے کہ اسے ناگوار گزرے (غیبت ہے)۔ عرض کیا گیا، اگر میرے بھائی کے اندر وہ برائی موجود ہو جس کا میں نے ذکر کیا ہے تب بھی اس کو غیبت کہا جائے گا؟ آپؐ نے فرمایا: اگر اس کے اندر وہ برائی موجود ہو جس کا تو نے ذکر کیا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی۔ اگر وہ برائی اس میں موجود نہ ہو تو پھر تو نے اس پر بہتان لگایا۔[45]

یہ کہاوت جتنی مشہور ہے اتنی سچی بھی ہے کہ تلوار کا زخم تو بھر جاتا ہے مگر زبان کا زخم نہیں بھرتا۔ ایک بول بعض اوقات وہ ہنگامہ برپا کر دیتا ہے جس سے افراد، خاندان اور قومیں تک ہلاک ہو جاتی ہیں۔ زبان امرت بھی ہے اور زہر بھی۔ اس کے حسین و شیریں نغمے جہاں فردوسِ گوش اور راحتِ دل و جان بنتے ہیں، وہاں اس کے تلخ و تبیع بول کانوں میں زہر گھولتے، دلوں کو گھائل اور روح کو مجروح کرتے ہیں۔ زبان محبت و دوستی اور امن و سلامتی کا وسیلہ بھی ہے اور عداوت و مخاصمت، فتنہ و فساد اور جنگ و جدل کا ذریعہ بھی۔ اس کے حسین استعمال سے اگر ربِ جمیل کے قرب و حضور اور احسان و رضوان کی سعادتیں ملتی ہیں تو اس کے برے یا قبیح استعمال سے ربِ جلیل کی ناراضی اور مہجوری و دوری کی اذیتیں بھی اٹھانا پڑتی ہیں۔ اِسی بنا پر زبان کو اسلامی ثقافت میں از بس اہمیت حاصل ہے۔ اس موقف پر متعدد احادیث سے اِستشہاد کر سکتے ہیں، مثلاً حضرت عقبہ بن عامرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور پوچھا: مَا النَّجَاةُ؟ فَقَالَ أَمْلِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ وَلْيَسَعْكَ بَيْتُكَ وَابْكِ عَلَى خَطِيئَتِكَ ٥: یعنی نجات کا ذریعہ کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: اپنی زبان کو قابو میں رکھ، اپنے گھر میں پڑے رہو اور اپنے گناہوں پر روؤ۔[۴۶]

اس سے ملتی جلتی ایک حدیث جسے ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے، یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم جانتے ہو کہ آدمی کو کون سی چیزیں جنت میں لے جاتی ہیں؟ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنا (یہ تقویٰ) اور حُسنِ خلق ہے۔ کیا تم جانتے ہو کہ لوگوں کو دوزخ میں لے جانے والی کون سی چیزیں ہیں؟ وہ ہیں: منہ اور شرمگاہ۔[۴۷]

آخر میں ایک اور حدیث نقل کی جاتی ہے:

حضرت سفیان بن عبداللہ ثقفیؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ! جن چیزوں کو آپؐ میرے لیے سب سے زیادہ خوفناک خیال فرماتے ہیں ان سب سے زیادہ خوفناک چیز کون سی ہے؟ اس پر آپؐ نے اپنی زبان کو پکڑا اور فرمایا: اس کو۔[۴۸]

ظِہار : زمانۂ جاہلیت میں عربوں میں بالخصوص یہ قبیح اور مکروہ رسم پائی جاتی تھی کہ مرد اپنی بیوی سے خفا ہو کر یا کسی اور وجہ سے بڑی دریدہ دہنی سے اُسے "ماں" کہہ دیتے تھے اور اسے "ظِہار" کہتے تھے۔ امام راغبؒ کے نزدیک اَلظِّہارُ کے معنی ہیں خاوند کا بیوی سے یہ کہنا کہ "تو میرے لیے ایسی ہے جیسے میری ماں کی پشت"۔ ظَاھَرَ مِنِ امْرَأَتِہٖ: اُس نے اپنی بیوی سے ظِہار کر لیا۔[19] ظِہار یا بیوی کو اپنے منہ سے ماں کہنا یا سمجھنا، ایسی غیر فطری اور گھناؤنی بات ہے کہ جس کی متحمّل اسلامی ثقافت کی رُوح ہو سکتی تھی نہ ہوئی۔ اسلام دینِ فطرت ہے، وہ کسی ایسی مکروہ بات کی اجازت نہیں دے سکتا جسے خود فطرتِ انسانی قبول نہیں کر سکتی، لہٰذا اس نے "ظِہار" کو ممنوع قرار دیا ہے:

تم میں سے جو اپنی بیویوں سے ظِہار کرتے یعنی انھیں اپنی ماں کہہ دیتے ہیں، وہ ان کی مائیں نہیں ہیں۔ ان کی مائیں تو وہی ہیں جنھوں نے ان کو جنا ہے۔ بیشک وہ سخت ناپسندیدہ و غیر فطری بات کہتے اور جھوٹ بولتے ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بڑا ہی معاف کرنے والا اور درگزر فرمانے والا ہے (المجادلۃ ۵۸: ۲)۔

کہتے ہیں کہ عادت جاتے ہی جاتی ہے۔ لہٰذا اسلام نے ان مسلمانوں پر جو کسی وجہ سے ظِہار ایسے گھناؤنے جرم کا ارتکاب کر بیٹھیں، سزا کے طور پر تاوان دینا لازم قرار دیا ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے:

اور جو لوگ اپنی بیویوں کو ماں کہہ بیٹھیں (یعنی ان سے ظِہار کر بیٹھیں)، پھر اپنی بات سے جو انھوں نے کہی تھی، رجوع کر لیں تو انھیں ہم بستر ہونے سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا ہوگا۔ اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ تعالیٰ اس سے باخبر ہے۔ اور جو شخص غلام نہ دے پائے وہ دو مہینے کے پے در پے روزے رکھے قبل اس کے کہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں، اور جو اس پر بھی قادر نہ ہو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ یہ حکم اس لیے دیا جا رہا ہے کہ تم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولِ اکرمؐ پر

ایمان لاؤ۔ یہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں، اور کافروں کے لیے دردناک اذیتیں ہیں۔

ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ "حدود اللہ" حقیقت میں وہ جمالیاتی و معاشرتی حدود ہیں، جنھیں سلیم الفطرت انسان کی خودی اپنے نشوو ارتقاء، آرام و راحت اور امن و طمانیت وغیرہ کے لیے خود قائم کرنے کی آرزو رکھتی ہے (المجادلۃ ۵۸ : ۳-۴)۔

آداب مجلس:

اسلامی ثقافت کے بعض جمالیاتی۔ معاشرتی آداب ایسے ہیں، جنھیں ہم عموماً مجلسی آداب مجلس سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض ایجابی اور بعض سلبی نوعیت کے ہیں، لیکن سب میں رُوحِ حُسن کار فرما ہے۔ مثلاً فطرتِ انسانی اور روحِ اسلام دونوں کو یہ بات سخت ناپسند ہے کہ کچھ لوگ مجلس میں سرگوشیاں کریں، کیونکہ اس حرکت سے انسان بدگمانی کا شکار ہو جاتا ہے اور اسے اپنی عزّتِ نفس کے منافی سمجھتا ہے۔ تاہم اس بات کا کوئی موقع پیدا ہو بھی جائے تو باتیں حُسن و حق کی ہونی چاہیں:

اے لوگو جو ایمان لائے! جب تم آپس میں سرگوشیاں کرنے لگے تو گناہ اور زیادتی اور پیغمبرِ (اعظم و آخرؐ) کی نافرمانی کی باتیں نہیں بلکہ نیکی اور تقویٰ (= تلاشِ حق) کی باتیں کرو، اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو، جس کے حضور تمہیں محشر میں پیش ہونا ہے۔ سرگوشی (یا کانا پوسی) تو شیطانی حرکت ہے، اور وہ اس لیے کی جاتی ہے کہ ایمان لانے والے لوگ اس سے رنجیدہ ہوں، حالانکہ بے اذنِ الٰہی وہ انھیں کچھ بھی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ اور مؤمنوں کو تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسا رکھنا چاہیئے (المجادلۃ ۵۸ : ۹ - ۱۰)۔

آدابِ مجلس سے متعلق دو ارشاداتِ نبویؐ نقل کیے جاتے ہیں:

"جب تم (کسی جگہ) تین ہو تو دو اشخاص آپس میں کانا پھوسی نہ کریں، کیونکہ اس سے تیسرے شخص کو رنج پہنچتا ہے۔"[۵۰] اسی مضمون کی دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں: دو اشخاص آپس میں کھُسر پھسر نہ کریں، مگر تیسرے سے اجازت لے کر، کیونکہ یہ اس کے رنج کا باعث ہوگا۔[۵۱]

مجلس میں بعد میں آنے والوں کے لیے جگہ مہیا کرنا اور خود سمٹ سکڑ کر ان کے لیے جگہ کشادہ کر دینا، اسلام کے آدابِ مجلس میں سے ہے۔ اسی طرح حسنِ خلق کا یہ تقاضا ہے کہ کوئی شخص زبردستی لوگوں میں گھس کر بیٹھنے یا کسی کو اٹھا کر خود اُس کی جگہ لینے کی کوشش نہ کرے۔ اگر مجلس میں مزید لوگوں کے لیے گنجائش نہ ہو تو جن لوگوں کو میرِ مجلس یا منتظمین اُٹھ جانے کے لیے کہیں تو حاضرینِ مجلس پر اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اس ضمن میں قرآن کریم کی ہدایات بالکل واضح ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ (المجادلة ۵۸ : ۱۱):

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم سے کہا جائے کہ اپنی مجلسوں میں دوسروں کے لیے کشادگی پیدا کرو تو جگہ کشادہ کر دیا کرو۔ اللہ تعالیٰ تمہیں کشادگی بخشے گا؛ اور جب تم سے کہا جائے کہ اُٹھ جاؤ تو اُٹھ جایا کرو۔ تم میں سے جو لوگ ایمان رکھنے والے ہیں اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ انھیں بلند درجے عطا فرمائے گا، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ تعالیٰ اُس کو خوب جاننے والا ہے :

اس سلسلے میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے دو ارشاداتِ گرامی پیش کیے جاتے ہیں :

حضرت عبد اللہؓ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: کسی شخص کے لیے یہ جائز (= حلال) نہیں کہ دو آدمیوں کے درمیان ان کی اجازت کے بغیر گھس جائے۔[۵۲]

دوسری حدیثِ طیبہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے: کوئی شخص کسی کو اُٹھا کر اس کی جگہ نہ لے بلکہ تم لوگ خود دوسروں کے لیے جگہ کشادہ کرو۔[۵۳]

محوّلۂ بالا آیت کے آخری ٹکڑے میں ایک بڑا ہی لطیف و فکر انگیز نکتہ مضمر ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلامی ثقافت میں ایمان و علم کو ازبس اہمیت حاصل ہے، اور ان دونوں کو وجہ بفضیلت و عزّت قرار دیا گیا ہے۔ اس سے تاریخ کی یہ اہم واقعیت یاد آتی ہے کہ جب تک اسلامی معاشرے میں فضیلت و فوقیت کا معیار ایمان و علم قائم رہا، اسلامی ثقافت بھی ترقی کرتی رہی؛ اور جب ملوکیت کا دور آیا تو سرمایہ داری و جاگیرداری نظاموں میں یہ معیارِ عزّت و تکریم نہ تو اپنی اہمیت قائم رکھ سکتا تھا نہ رکھ سکا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فرعونوں، ہامانوں، قارونوں اور آزروں کے مقابلے میں اہلِ ایمان اور علماء کی وہ قدر و منزلت نہ رہی، جن کے وہ مستحق تھے۔ چنانچہ اسلامی ثقافت بھی رفتہ رفتہ اپنے جمال و جلال سے محروم اور روبہ تنزل ہوتی چلی گئی، اور اس صورتِ حال میں ابھی تک کوئی نمایاں تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ اس سے یہ ازبس نتیجہ مستنبط ہوتا ہے کہ اسلامی ثقافت کے احیاء اور نشوو ارتقاء کے لیے یہ امر ناگزیر ہے کہ ہم اپنے معاشرے میں ایمان اور علم کو عزّت و فضیلت کا معیار قرار دیں۔

آدابِ ملاقات:

چونکہ اسلام انسان کی شخصی آزادی بڑی محبوب ہے اور اس کا بے حد احترام کرتا ہے، اس لیے اس نے اس کی حفاظت کے لیے حدود مقرر کر دی ہیں، جنہیں ہم نے جمالیاتی معاشرتی آداب سے تعبیر کیا ہے۔ یہ آداب صدیوں ہماری ثقافت کے اجزائے لاینفک رہے ہیں، گو بدقسمتی سے ہم نے ان میں سے بعض کو اس طرح ترک کر دیا کہ ہمیں یاد بھی نہیں رہا کہ وہ صدیوں تک ہماری ثقافت کی امتیازی علامات و خصوصیات سمجھے جاتے رہے ہیں۔ ان آداب میں سے آدابِ ملاقات ہیں۔ عصرِ حاضر میں مغربی تہذیب کی یہ امتیازی خوبی سمجھی جاتی ہے کہ وہاں لوگ اجازت لے کر یا وقت مقرر کر کے (By appointment) دوسروں کو ملنے جاتے ہیں۔ حالانکہ اس قسم کے آدابِ معاشرت یورپ نے اسلامی ثقافت سے سیکھے ہیں۔ ہماری تاریخِ ملّی کو تو اغیار نے مسخ کر دیا، لیکن قرآنِ مجید کی لوحِ محفوظ اور کتبِ حدیث کے ریکارڈ

میں یہ آداب محفوظ ہیں، اور وہ حسن و پاکیزگی کے لحاظ سے اب بھی ہر ترقی یافتہ ثقافت کے آداب سے بہتر ہیں۔ مثال کے طور سے سورۂ نور میں ارشاد ہوتا ہے:

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنے گھروں کے سوا دوسرے (لوگوں کے) گھروں میں اہلِ خانہ سے اجازت لیے اور ان کو سلام کیے بغیر داخل نہ ہوا کرو۔ یہ تمہارے لیے بہتر ہے (اور ہم نصیحت اس لیے کرتے ہیں کہ) شاید تم یاد رکھو۔ اگر تم گھر میں کسی کو نہ پاؤ تو جب تک تم کو اجازت نہ دی جائے، اس میں داخل نہ ہو۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ (اس وقت) لوٹ جاؤ تو لوٹ جایا کرو۔ یہ تمہارے لیے بڑی پاکیزگی کی بات ہے، اور جو کام تم کرتے ہو، اللہ تعالیٰ اُسے خوب جاننے والا ہے۔ (ہاں) اگر تم کسی ایسے مکان میں جاؤ جس میں کوئی بستا نہ ہو اور اس میں تمہارا مال و متاع رکھا ہو، تو تم پر کچھ گناہ نہیں، اور جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور جو پوشیدہ کرتے ہو، اللہ تعالیٰ سب جاننے والا ہے (النور ۲۴: ۲۸)۔

اسلام نے شخصی آزادی کا مکمل تحفظ دیا ہے اور اس کے جملہ آداب سکھا دیے ہیں۔ انسان کو گھر میں تخلیہ کی آزادی کا پورا حق ہے، لہٰذا ایک تو کسی شخص کو بلا اجازت کسی کے تخلیے میں جانے کی ممانعت کر دی گئی ہے، دوسرے کسی کے گھر میں جھانکنا ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اس پر ہم متعدد احادیثِ طیبہ سے استشہاد کر سکتے ہیں:

۱۔ حضرت ثوبانؓ (جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام تھے)، کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِذَا دَخَلَ الْبَصَرُ فَلَا اِذْنَ ۝ یعنی جب نظر داخل ہو گئی تو پھر داخل ہونے کی اجازت لینے کے کیا معنی؟[۵۴]

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے خادم حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ کسی شخص نے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے میں باہر سے جھانکا۔ اُس وقت آپؐ کے دستِ مبارک میں ایک تیر تھا۔ آپؐ (یہ دیکھ کر غصے کے عالم میں) اُس کی طرف اس طرح بڑھے جیسے اس کے پیٹ میں بھونک دیں گے۔[۵۵]

۳۔ حضرت ہزیل بن شرجیلؓ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے ہاں حاضر ہوا اور عین دروازے کے سامنے کھڑا ہو کر اندر آنے کی اجازت مانگنے لگا۔ اس پر آپؐ نے اس سے فرمایا: ھٰکَذَا عَنْکَ فَاِنَّمَا الْاِسْتِیْذَانُ مِنَ النَّظَرِ : یعنی ایک طرف ہٹ کر کھڑے ہو، اجازت مانگنے کا حکم تو اس لیے ہے کہ نظر نہ پڑے۔[56]

۴۔ یہ بھی آپؐ کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص تیرے گھر میں جھانکے اور تو ایک کنکری مار کر اُس آنکھ پھوڑ دے تو کوئی گناہ نہیں۔[57]

۵۔ اجازت مانگنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنا نام بتانا چاہیے: حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ قرض کے سلسلے میں جو میرے باپ پر تھا میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے ہاں گیا اور دروازہ کھٹکھٹایا۔ آپؐ نے دریافت فرمایا: کون ہے؟ میں نے عرض کیا: میں ہوں۔ آپؐ نے فرمایا: میں ہوں، میں ہوں، آپ کو میرا اپنا نام ظاہر نہ کرنا ناگوار گزرا۔[58]

۶۔ حضرت کلدہؓ بن حنبل کہتے ہیں کہ صفوان بن امیہؓ نے میرے ہاتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں دودھ، ہرن کا بچہ اور ککڑی بھیجی۔ اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم وادی مکّہ کے بلند مقام پر جسے معلٰی کہتے ہیں، قیام پذیر تھے۔ میں آپؐ کی خدمت میں یونہی (یعنی بغیر اجازت لیے اور سلام کیے) چلا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: واپس جا (یعنی گھر سے باہر نکل کر دروازے پر جا)، السلام علیکم کہہ اور اندر آنے کی اجازت طلب کر۔[59]

۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی سُنّتِ حسنہ بھی یہی تھی۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن بُسرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم جب کسی کے گھر تشریف لے جاتے تو دروازے کی طرف منہ کر کے کھڑے نہ ہوتے، بلکہ دروازے کے دائیں یا بائیں جانب کھڑے ہوتے اور (اجازت لینے کے لیے) فرماتے: السلام علیکم۔ السلام علیکم۔ اور دروازے کے سامنے کھڑا نہ ہونا اس وجہ سے تھا کہ اس زمانے میں دروازوں کے سامنے پردے پڑے نہ ہوتے تھے۔[60]

۸۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو بلایا جائے اور وہ اس شخص کے ساتھ چلا آئے جو اسے بلانے گیا تھا تو اس کے ساتھ آنا ہی اس کے لیے اجازت ہے۔[۶۱]

۹۔ اجازت تین مرتبہ لینی چاہیے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں کہ ابوموسیٰ اشعریؓ (ایک روز) ہمارے پاس آئے اور فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے میرے پاس ایک آدمی کو بھیج کر مجھے بلا بھیجا۔ میں ان کے گھر کے دروازے پر پہنچا (اور اجازت حاصل کرنے کی خاطر) تین بار سلام کہا، لیکن مجھے سلام کا جواب نہ ملا اور میں واپس چلا گیا۔ پھر (دوسرے موقع پر) حضرت عمرؓ نے مجھ سے پوچھا: میرے پاس آنے سے تم کو کس چیز نے روکا؟ میں نے عرض کیا: میں حاضر ہوا تھا اور آپ کے دروازے پر کھڑے ہو کر تین مرتبہ سلام کیا تھا، لیکن اہلِ خانہ میں سے کسی نے سلام کا جواب نہیں دیا، اور میں لوٹ گیا، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے یہ فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص تین مرتبہ اجازت حاصل کرے اور اس کو اجازت نہ ملے تو وہ واپس چلا جائے۔ حضرت عمرؓ نے (یہ سن کر) فرمایا: اس حدیث کے گواہ لاؤ۔ ابوسعید خُدریؓ اس کے راوی کہتے ہیں کہ "میں ابوموسیٰؓ کے ہمراہ حضرت عمرؓ کے پاس گیا اور شہادت دی کہ یہ حدیث صحیح ہے۔"[۶۲]

۱۰۔ **اپنے گھر میں داخل ہونے کیلیے بھی اجازت کی ضرورت ہے:** عطاء بن یسارؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: کیا میں اپنی ماں کے پاس جانے کی صورت میں بھی اجازت طلب کروں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔ اُس شخص نے عرض کیا: "میں اور میری ماں ایک ساتھ ایک گھر میں رہتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: جب تو اُس کے پاس جائے تو اجازت حاصل کر کے جا۔ اس نے عرض کیا: میں اپنی ماں کا خادم ہوں (یعنی اس کی خدمت کے لیے مجھ کو بار بار جانا پڑتا ہے)

آپؐ نے فرمایا: پھر بھی اجازت حاصل کر کے اس کے پاس جایا کر۔ کیا تو پسند کرے گا کہ اپنی ماں کو برہنہ دیکھے؟۔ اس نے عرض کیا: نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: پھر تو اجازت حاصل کر کے اس کے پاس جایا کر۔[۶۳]

۱۱۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت ہے کہ ''اپنی ماں بہنوں کے پاس بھی جاؤ تو اجازت لے کر جاؤ''۔[۶۴]

جنسی۔جمالیاتی آداب:

جنس اور ثقافت کا رشتہ لاینفک ہے۔ ثقافت کے نشو وارتقاء کے دو اہم ترین عوامل ہیں: (الف) عقائدِ جلیلہ ومحرّکہ؛ اور (ب) جنسی جذبات۔ لیکن یہ نقطہ ہمیشہ ذہن نشین رہنا چاہیے کہ عقائدِ جلیلہ ومحرّکہ جب تک زندہ وفعّال، مؤثّر اور جنسی جذبات پر غالب رہتے ہیں، ثقافت زندہ اور اس کا نشو وارتقاء جاری رہتا ہے۔ ثقافت کی ایک طبعی کمزوری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں جنسی سانچے میں ڈھلنے کا زبردست رجحان پایا جاتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جب عقائدِ جلیلہ ومحرّکہ جنسی جذبات کے مقابلے میں کمزور پڑ جاتے ہیں تو ثقافت جنسی سانچے میں ڈھلنے لگتی ہے؛ اس طرح اس کا مزاج بدل جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس میں عشق وقربانی کے جذبات اور جدوجہدِ مسلسل کے داعیات جو ''جہاد'' سے عبارت ہیں، سرد پڑ جاتے ہیں؛ اور نفس پرستی وبُخل اور ظُلم وگناہ اس کے طبعی خواص بن جاتے ہیں۔ ثقافت کے اس جنسی ہیولے میں چونکہ فساد وخرابی کی صورت مضمر ہوتی ہے، اس لیے فنا وبربادی اُس کا مقدّر بن جاتا ہے۔ اسے ہم ''تاریخ کے اصولِ ثقافت'' سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

اسلام کی اس ضمن میں ایک امتیازی خوبی جو اس کے فطری والہامی دین ہونے کی ایک بصیرت افروز دلیل ہے، یہ ہے کہ اس نے ثقافت کو انحطاط وزوال سے محفوظ رکھنے کی خاطر دوسری چیزوں کے علاوہ دو اہم ترین اصول کی پابندی کو اپنے متّبعین پر لازم قرار

دیا ہے۔ اوّلاً، جہاد، جس کا ایک اہم ترین مقصد اپنی ثقافت کے عقائدِ جلیلہ محرکہ کو زندہ، فعّال اور مؤثّر و غالب رکھنا ہے تاکہ اُس کے نشو و ارتقاء کا سلسلہ قائم و دائم رہے۔ ثانیاً، جنسی آداب، جن کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ثقافت جنسی جذبات سے مغلوب ہو کر ان کے سانچے میں ڈھلنے نہ پائے۔ جہاد پر تو بحث اپنے مقام پر آئے گی، اس جگہ جنسی آداب سے گفتگو کی جاتی ہے؛ جو مندرجۂ ذیل ہیں:

۱۔ تحفّظِ نظر۔
۲۔ تحفّظِ آرائشِ جمال۔
۳۔ تحفّظِ عورات یا جنّسی اعضاء۔
۴۔ فرضیّتِ نکاح۔
۵۔ تعدّدِ ازدواج کی رخصت۔
۶۔ طلاق و خُلع کی رخصت۔
۷۔ فواحش یا فحاشی کی تشہیر کی ممانعت۔
۸۔ جنسی ذوق کی پاکیزگی۔

سب سے پہلے اس امر کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ جنسی آداب قرآنِ مجید اور کُتبِ حدیث میں مختلف مقامات پر جستہ جستہ بیان کیے گئے ہیں۔ بہر حال سورۂ نور میں ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے:

مؤمن مردوں سے کہہ دو کہ اپنی نظریں نیچی رکھا کریں اور اپنی شرمگاہوں (= جنسی اعضاء) کی حفاظت کیا کریں، یہ ان کے لیے بہت زیادہ تزکیہ (نفس کی پاکیزگی اور نشو و ارتقاء) کی بات ہے؛ جو کچھ یہ کاریگریاں کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان سے خبردار ہے۔

اور مؤمن عورتوں سے بھی کہہ دو کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھا کریں (کہ غیر محرم کی نظروں سے دوچار نہ ہونے پائیں)، اور اپنی شرمگاہوں (= جنسی اعضاء) کی حفاظت کیا کریں، اور اپنی

آرائشِ جمال کو ظاہر نہ ہونے دیا کریں مگر جو اس میں کھُلا رہتا ہو؛ اور (سب کے سامنے) اپنے سینوں پر آنچل اوڑھے رہا کریں، بجز ان کے: اپنے شوہر، باپ، خُسر، بیٹے، شوہر کے بیٹے، بھائی، بھتیجے، بھانجے اور عورتیں، اپنے ملازم و زیردست، نیز وہ خُدّام جو جنسی خواہش نہ رکھتے ہوں، ایسے لڑکے جو ابھی جنسیات سے واقف نہیں ہیں۔ ان کے علاوہ اور کسی پر جنسی اعضاء ظاہر نہ ہونے دیں؛ اور اپنے پاؤں اس طرح زمین پر نہ ماریں (کہ ان کی جھنکار سُنی جائے) اور ان کی پوشیدہ آرائشِ جمال ظاہر ہو جائے، اور مومنو! سب مل کر اللہ تعالیٰ کے آگے توبہ کرو تاکہ فلاح پاؤ (النور ۲۴: ۳۱)

افراد و قوم کے قلبی نظام کی پاکیزگی اور اس کے نشو و ارتقاء کے لیے اسلام نے متذکرۂ بالا آیات میں خصوصیت سے نظر، آرائشِ جمال اور جنسی اعضاء کے تحفظ کا حکم دیا ہے۔ علاوہ بریں، جنس چونکہ ثقافت کے نشو و ارتقاء کی طرح اس کے انحطاط و زوال کا سبب بھی بن جاتی ہے، اس لیے اس ضمن میں اسلامی احکام کی صراحت کی غرض سے چند احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں:

حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار کوئی مرد کسی جوان عورت کے ساتھ تنہائی میں رات بسر نہ کرے، بجز شوہر اور محرم کے۔[۶۵]

محرم شرعی اصطلاح میں اس شخص کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہو۔ اسی موضوع کی ایک حدیثِ طیّبہ میں جس کے راوی حضرت عقبہ بن عامرؓ ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کسی جگہ عورتیں ہوں تو وہاں نہ جاؤ۔ ایک شخص نے سوال کیا: یا رسول اللہ! حمو کے متعلق آپؐ کی کیا رائے ہے؟ آپؐ نے فرمایا: اَلْحَمْوُ اَلْمَوْتُ، یعنی حمو تو موت ہے۔[۶۶] حمو سسرال کے رشتے داروں کو کہتے ہیں، جیسے دیور وغیرہ۔

حضرت جریرؓ بن عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی غیر محرم عورت پر اچانک (اور بے ارادہ) نظر پڑ جانے سے متعلق پوچھا: آپؐ نے فرمایا:

فوراً نظر پھیر لو۔[67] اب ایک ایسی حدیث نقل کی جاتی ہے، جس میں دو بڑے ہی اہم، فکر انگیز و بصیرت افروز نکات مضمر ہیں ؛ اوّل یہ کہ غیر محرم عورت کو شیطان اپنے جمالیاتی فریب سے دلکش و محبوب بنا کر دکھاتا ہے ؛ دوم یہ کہ اگر انسان اس جمالیاتی فریب میں مبتلا ہو جائے تو اس کا علاج یہ ہے کہ وہ فوراً اپنی بیوی کے پاس جا کر اپنی جنسی اشتہا کی تسکین کر لے۔

حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اِنَّ الْمَرْاَۃَ تُقْبِلُ فِیْ صُوْرَۃِ شَیْطَانٍ وَتُدْبِرُ فِیْ صُوْرَۃِ شَیْطَانٍ اِذَا اَحَدُکُمْ اَعْجَبَتْہُ الْمَرْاَۃُ فَوَقَعَتْ فِیْ قَلْبِہٖ فَلْیَعْمَدْ اِلٰی اِمْرَاَتِہٖ فَلْیُوَاقِعْھَا فَاِنَّ ذٰلِکَ یَرُدُّ مَا فِیْ نَفْسِہٖ ۝ عورت شیطان کی صورت میں آتی ہے اور شیطان کی صورت میں جاتی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی عورت تم میں سے کسی کو حسین معلوم ہو اور دل میں اس کی رغبت یا محبّت پیدا ہو تو وہ فوراً اپنی بیوی کا ارادہ کرے اور اس سے جنسی جذبے کی تسکین کر لے، اس طرح نفس کی کیفیات بدل جائیں گی۔[68] دوسری حدیث میں وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ اپنی بیوی کے پاس بھی وہی چیز ہوتی ہے جو دوسری عورت کے پاس ہوتی ہے۔"[69]

اس موضوع پر ایک اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اَلْمَرْاَۃُ عَوْرَۃٌ فَاِذَا خَرَجَتْ اِسْتَشْرَفَھَا الشَّیْطَانُ ۝ : عورت پردے میں رہنے کی چیز ہے۔ جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اسے (اپنے جمالیاتی فریب کے ذریعے مرد کی نظر میں) حسین بنا کر دکھاتا ہے۔[70] اس موضوع پر مفصّل بحث "ابلیس کا جمالیاتی فریب" کے باب میں گزر چکی ہے۔

اسلام کی رُو سے بے ارادہ اتفاقی نظر تو جائز ہے، لیکن نظرِ مکرّر ناجائز ہے: حضرت بُریدہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اے علیؓ! (عورت پر) نظر پڑنے پر دوبارہ نظر نہ ڈال۔ پہلی (اتفاقی اور بے ارادہ) نظر تو تیرے لیے جائز ہے، لیکن نظرِ مکرّر جائز نہیں ہے۔[71]

جنسی تقدس کی خاطر اسلام نے متعدد ہدایات دی ہیں، مثلاً

حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کوئی عورت اپنا برہنہ بدن کسی عورت کے بدن سے مس نہ کرے۔ پھر اس عورت کی جسمانی خوبیوں کو اپنے شوہر سے بیان نہ کرے، کیونکہ ایسا کرنا اس عورت کو عریاں دکھانے کے مترادف ہے۔[۲]

اس سے ملتی جلتی ایک حدیث جس کے راوی حضرت ابوسعیدؓ ہیں، یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مرد عورت کے جنسی مقامات کو نہ دیکھے اور نہ عورت ہی عورت کے جنسی مقامات کو دیکھے۔ نیز نہ دو ننگے مرد ایک کپڑے میں جمع ہوں اور نہ دو برہنہ عورتیں ایک کپڑے میں اکٹھی ہوں"۔[۳]

یہ حدیثِ طیبہ اس حقیقت کی آئینہ دار ہے کہ جمالیاتی نقطۂ نظر سے مرد و عورت کے جنسی اعضائے مخصوص قابلِ دید نہیں ہیں، بلکہ قبیح و مکروہ ہیں، اور ان کا نظارہ جمالیاتی ذوق پر گراں گزرتا ہے۔ اسلام میں بلا ضرورت مرد کے لیے رانوں کو ننگا کرنے کی بھی ممانعت ہے:

حضرت جَرہدؓ کہتے ہیں کہ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیا تجھے معلوم نہیں کہ ران جنسی عضو ہے اور چھپانے کی چیز ہے"۔[۴] اسی مضمون کی دوسری حدیث، جو حضرت علیؓ سے مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علیؓ! اپنی ران کو نہ کھول اور نہ کسی زندہ و مردہ کی ران دیکھ"۔[۵]

جنسی تقدس اور جمالیاتی احترام سے متعلق حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چند ارشادات اور نقل کیے جاتے ہیں:

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے آپ کو برہنہ ہونے سے بچاؤ، اگرچہ خلوت یا تنہائی ہی کیوں نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ تمہارے ساتھ دو فرشتے ہوتے ہیں جو ضروری حاجات اور جنسی حاجات کے وقت تم سے جدا ہوتے ہیں۔ ان سے حیا کرو اور ان کی عزت کرو۔[۶] دوسری روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے حیا کرنا بہت زیادہ مناسب

ہے۔ [۷۷] اسلام نے انسان کو جنسی آلودگی اور اس کے تباہ کن اثرات سے بچانے کے لیے کثرت سے احکام دیے ہیں جن میں سے بعض کی نشاندہی کی گئی ہے؛ چند ایک اور نقل کیے جاتے ہیں:

حضرت عمرؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ "جب کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ تنہائی میں ایک ہو جاتا ہے تو وہاں تیسری ہستی شیطان کی ہوتی ہے۔" [۷۸] اسی مضمون کی ایک حدیث میں ہے کہ جن عورتوں کے شوہر باہر سفر میں گئے ہوں ان کے پاس نہ جاؤ کہ ایسے موقع پر شیطان تم میں سے ہر ایک شخص کے خون میں دوڑ جاتا ہے۔ ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا شیطان آپؐ کے خون میں بھی دوڑ جاتا ہے، آپؐ نے فرمایا: مجھ میں بھی، لیکن اللہ تعالیٰ اس کے مقابلے میں میری مدد فرماتا اور مجھے محفوظ رکھتا ہے۔ [۷۹]

حضرت حسنؓ سے مرسلاً روایت ہے کہ ان کا قول ہے کہ مجھے (صحابہؓ سے) معلوم ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شرمگاہ کو دیکھنے اور دکھانے والے پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ [۸۰]

لیکن جو شخص جنسی تقدس کا لحاظ اور نظر کا احترام کرتا ہے، اُسے اس کا اجر اعلیٰ قسم کے جمالیاتی و روحانی حظ کی صورت میں ملتا ہے:

حضرت ابی اُمامہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس مسلمان کی نظر غیر ارادی طور پر کسی عورت کے محاسن پر پڑ جائے اور وہ فوراً نظر پھیر لے تو اُس کے لیے اللہ تعالیٰ ایک ایسی عبادت عنایت فرمایا ہے (اس دنیا اور آخرت دونوں میں)، جس کا حظ اسے حاصل ہوتا ہے۔ [۸۱]

کسی قوم کے عقائدِ جلیلہ دُحر سکہ پر جنسی جذبات غالب آجائیں تو اس کی بنیادوں کو کھوکھلا کر کے اُس کی عمر کو کم کر دیتے ہیں۔ جنسی بے رہروی ان کی فکر و نظر کو بھی گمراہ کر دیتی ہے۔ نتیجۃً اس پر حقیقی کامیابی کی راہیں بند ہو جاتی ہیں۔ اصل یہ ہے کہ جنسی جذبات سے مغلوب قوم میں وہ تمام بیماریاں پھیل جاتی ہیں جو رفتہ رفتہ اُسے نحیف و نزار کر کے بالآخر موت کی آغوش

میں سلا دیتی ہیں۔ ایسے معاشرے میں جہاں جنسی جذبات کا غلبہ ہو عورت مرد پر حکمرانی کرتی ہے؛ اور عورت کی حکمرانی میں علاوہ دیگر برائیوں کے حرام، اسراف اور بخل ایسی تین فتنہ انگیز برائیاں بھی نشو و نما پاتی ہیں۔

حرام سے مراد ہر وہ کسب و عمل ہے، جسے شریعت نے ناجائز، ممنوع یا حرام قرار دیا ہے، مثلاً حرام کمائی، حرام خوری، فحاشی، نشہ بازی وغیرہ (ہر ایک اپنے وسیع ترین مفہوم میں)۔

اسراف: عورت طبعاً رسم و رواج، نام و نمود کی دلدادہ اور جذبۂ تکاثر سے سرشار ہوتی ہے اس لیے اسراف و تبذیر اس کی فطرتِ ثانیہ ہے۔

بُخل: ایسے معاشرے میں جہاں عورت مرد کے اعصاب پر سوار ہو اور مرد اس کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن جائے، عورت عموماً بخیل بن جاتی ہے۔ یوں بھی عورت مرد کے مقابلے میں زیادہ بخیل ہوتی ہے لیکن یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اسلام میں بخیل اس شخص کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے احکامِ انفاق پر عمل نہیں کرتا، خصوصاً حکمُ "اَلْعَفْوَ" پر۔ بہر حال بُخل کی وجہ سے فرد اور قوم دونوں کی خودی کا نشو و ارتقا رک جاتا ہے اور اسکی حالت ایسی ہو جاتی ہے جیسے کوئی دانۂ روئیدہ پتھر کے نیچے دب جائے۔ اسی حقیقت کی طرف اللہ تعالیٰ نے مندرجۂ ذیل آیت میں اشارہ کیا ہے:

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (الحشر ۵۹: ۹؛ نیز دیکھیے التغابن ۶۴: ۱۶): اور جو شخص نفس کے بُخل سے بچا لیا گیا تو ایسے ہی لوگ فلاح و مراد پانے والے ہیں۔

محولہ بالا برائیوں کا فطری نتیجہ ثقافتی زندگی میں فتنہ و فساد کی صورت میں نکلتا ہے جس سے ہیئتِ اجتماعیہ کا شیرازہ منتشر ہو جاتا ہے اور ہلاکت و بربادی اس کا مقدر بن جاتا ہے۔ یہی وجوہ ہیں جن کی بنا پر اسلام نے عورت کو فتنہ قرار دیا ہے، جیسا کہ مندرجۂ ذیل احادیثِ طیبہ سے ثابت ہے:

حضرت اسامہ بن زیدؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں اپنے بعد مردوں کے لیے عورتوں سے زیادہ ضرر رساں فتنہ نہیں چھوڑتا۔[۸۲]

ایک حدیث میں ہے کہ بنی اسرائیل کی اوّلین بربادی اور فتنے کا موجب عورت ہی تھی :

حضرت ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

دنیا شیریں اور سبز، یعنی لذت آفرین وحسین ہے ؛ اور اللہ تعالیٰ تم کو دنیا میں خلیفہ بنائے (یعنی تمہیں حکومت عطا کرنے) والا ہے۔ پھر وہ دیکھے گا کہ تم کس طرح عملی زندگی بسر کرتے ہو۔ لہٰذا تم دنیا سے بچو اور عورتوں سے بچو اس لیے کہ بنی اسرائیل کا اوّلین فتنہ عورتیں ہی تھیں۔[۸۳]

ان احادیثِ طیبّہ سے کہیں یہ غلط فہمی نہ پیدا ہو جائے کہ اسلام کی نظر میں عورت واقعی کوئی حقیر، مذموم یا قابلِ نفرت چیز ہے۔ اس امر کی وضاحت کر دی جاتی ہے کہ اسلام کے نزدیک عورت بڑی ہی محترم، محبوب اور متاعِ گراں بہا ہے۔ وہ دولت اور اولاد کی طرح فتنہ اس وقت بنتی ہے[۸۴] جب انسان اس کی محبّت میں مبتلا ہو کر حقوق اللہ، حقوق العباد اور زندگی کے دیگر تقاضوں سے غافل ہو جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر جب حبّ الٰہی پر عورت کی محبت غالب آجاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے بجائے عورت انسان کا اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) بن جاتی ہے تب وہ فرد و قوم کے لیے فتنہ یا موجبِ ہلاکت و بربادی بنتی ہے۔ اس کی وجہ آپؐ نے یہ بتائی ہے کہ ماسوا کی محبت انسان کی عقل اور حواس کو مختل کر دیتی ہے :

حضرت ابی درداءؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : حُبُّکَ الشَّيْءَ يُعْمِيْ وَيُصِمُّ : یعنی کسی چیز سے تیرا محبّت کرنا تجھے اندھا اور بہرہ بنا دیتا ہے۔[۸۵] جہاں تک عورت کی ذات کا تعلق ہے، اسلام کے نزدیک وہ بہترین متاعِ دنیا ہے :

حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایت اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

اَلدُّنْيَا كُلُّهَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ ؛ یعنی دنیا ساری کی ساری متاع ہے اور دنیا کی بہترین متاع صالح عورت ہے۔[۸۶]

عورت کے متعلق ایک حدیث جو گزر چکی ہے یہ ہے کہ "جنّت ماں کے قدموں میں ہے۔"[۸۶] ایک اور حدیثِ طیبّہ میں جو بیان ہو چکی ہے، آپؐ نے فرمایا ہے کہ اس دنیا کی تین چیزیں جو آپؐ کو سب سے زیادہ عزیز تھیں، ایک عورت ہے۔ باقی دو چیزیں خوشبو اور نماز ہیں۔ نماز کے متعلق فرمایا کہ فِی الصَّلٰوۃِ قُرَّۃُ عَیْنِیْ : یعنی نماز میں میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔[۸۸]

ثقافتِ انسانی میں جنس کی غیر معمولی اہمیت کے پیشِ نظر اسلام نے اس کے کردار کو پاکیزہ، حسین اور مفید بنانے کے لیے "نکاح" کو ایک ناگزیر معاشرتی ضرورت قرار دیا ہے:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: نوجوانو! جو کوئی تم میں سے ازدواجی زندگی گزارنے کی استطاعت (مہر و نفقہ وغیرہ) رکھتا ہو، اُسے نکاح کر لینا چاہیے۔ وجہ یہ ہے کہ نکاح آنکھ کو محفوظ اور جنسی عضو کو مصئون رکھتا ہے۔ لیکن جو شخص اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو اس کو روزہ رکھنا چاہیے، کیونکہ وہ شدید جنسی خواہش کو ختم کر دیتا ہے۔[۸۹]

نکاح اسلامی ثقافت کی ایک ناگزیر ضرورت ہے، اس لیے اسے دینی فریضہ سمجھ کر کرنا چاہیے۔ جو شخص اس نیت سے نکاح کرتا ہے اس کی ازدواجی زندگی کامیاب رہتی ہے، لہٰذا اسلام اس شخص کو پسند نہیں کرتا، جو محض مال و دولت کی لالچ یا محض عورت کے جمال کی وجہ سے نکاح کرتا ہے:

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: عورت سے چار باتوں کی خاطر نکاح کیا جاتا ہے (۱) اس کا مال و دولت (۲) اس کا حسب و نسب (۳) اس کا جمال اور (۴) دین کی خاطر۔ جس شخص نے دین کی خاطر نکاح کیا وہ کامیاب ہوا؛ (اگر تو نے کسی اور وجہ سے نکاح کیا تو) تو ذلیل ہوا۔[۹۰]

اسی مضمون کی ایک اور حدیث میں نکاح کو "نصف دین" قرار دیا گیا ہے، جس سے اس کی غیر معمولی اہمیت پر مہرِ تصدیق ثبت ہو گئی ہے:

حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّيْنِ فَلْيَتَّقِ اللّٰهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِيْ: جس بندے نے نکاح کیا اس نے اپنے نصف دین کی تکمیل کر لی، لہٰذا اب اسے باقی نصف دین میں اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرے۔[91]

اسلامی معاشرے کو پاکیزہ اور مفاسد سے پاک وصاف رکھنے کی خاطر جہاں نکاح کو ایک اہم ترین فریضہ قرار دیا گیا ہے، وہاں اسے آسان بھی بنا دیا گیا ہے۔ چنانچہ جس شخص کے دین اور خُلق سے لڑکی والے خوش ہوں، اس کے پیامِ نکاح کو قبول کر لینے کا حکم دیا گیا ہے:

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اگر کوئی شخص تمہارے پاس نکاح کا پیام بھیجے جس کے دین اور خُلق سے تم راضی اور خوش ہو تو اس کا پیام منظور کر کے اس سے نکاح کر دو۔ اگر ایسا نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ اور وسیع طور پر فساد برپا ہوگا۔[92]

تعدّدِ ازدواج:

اللہ تعالیٰ کی صفاتِ خالقیّت و ربوبیّت کا تقاضا ہے کہ نسلِ انسانی کا سلسلہ جاری وساری رہے، لہٰذا اس نے نسلِ انسانی کی پیدائش و افزائش کی خاطر عورت کو کھیتی کی طرح بنایا ہے۔[93] اس اعتبار سے عورت کی حیثیت منفعل عاملہ (Passive agent) کی اور مرد کی فاعل عامل (Active agent) کی ہے۔ عورت میں اس کی مفعولیت کی وجہ سے طبعاً انفعال پایا جاتا ہے، جو اس کے جنسی جذبات میں تلاطم پیدا ہونے کو روکتا اور انہیں اعتدال پر رکھنے میں بڑا موثّر کردار ادا کرتا ہے۔ علاوہ بریں، اس میں جنسی سرد مہری کے ماہواری متوالی (Monthly courses) مرحلوں کے علاوہ زچگی اور رضاعت کے طویل المیعاد متوالی مرحلے بھی آتے رہتے ہیں، جن میں اس کی جنسی شہوتِ صادقہ کمزور پڑ جاتی ہے۔ اس کے علی الرّغم مرد کی جنسی فاعلیت کے تقاضوں کا سلسلہ برقرار رہتا ہے۔ اغلباً اس وجہ سے عورت

یں مرد کے لیے بے پناہ جنسی وجمالیاتی کشش ومحبوبیت پائی جاتی ہے؛ لہٰذا جنسی اعتبار سے عورت کی ہمیشہ مانگ رہی ہے، اور اسی چیز نے عورت کو ہر زمان ومکان میں طوائف بنایا ہے۔ ان اور دیگر وجوہ کی بنا پر مرد کو ضرورت واحتیاج کے وقت تعددِ ازدواج کی اجازت دی گئی ہے، لیکن کوئی مرد بیک وقت چار سے زائد بیویاں رکھنے کا مجاز نہیں ہے۔ تعددِ ازدواج کی رخصت اس کڑی شرط سے مشروط ہے کہ مرد کو اپنی تمام بیویوں میں عدل روا رکھنا ہوگا، یعنی سب کے حقوقِ زوجیت عادلانہ طور سے ادا کرنے ہوں گے۔ چونکہ یہ ازبس مشکل کام ہے، لہٰذا مرد کو ساتھ ہی اس کی اس کمزوری سے آگاہ بھی کردیا گیا ہے:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿النساء ۴:۳﴾: اور اگر (تم نکاح کرنا چاہو اور) تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتیم لڑکیوں کے معاملے میں انصاف نہ کرسکو گے، تو (انہیں اپنے نکاح میں نہ لاؤ بلکہ) جو عورتیں تمہیں پسند آئیں اُن سے نکاح کرلو (ایک وقت میں) دو دو، تین تین، چار چار تک کرسکتے ہو (بشرطیکہ ان میں انصاف کرسکو، یعنی سب کے حقوق ادا کرسکو اور سب کے ساتھ ایک ہی طرح کا سلوک کرسکو) اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ انصاف نہیں کرسکو گے، تو پھر چاہیے کہ ایک بیوی سے زیادہ نہ کرو۔

نکاح ایک ازبس اہم معاشرتی ضرورت ہے، کیونکہ یہ خاندان کی اور پھر خاندان معاشرے کی تشکیل وتنظیم کرتے ہیں۔ لیکن اگر میاں بیوی میں محبت نہ رہے اور ان کے درمیان اختلاف وتنازع پیدا ہوجائے اور صلح ومصالحت کے تمام امکانات ختم ہوجائیں تو خاندانی زندگی کے مفاد کے پیشِ نظر اسلام نے طلاق وخُلع کی اجازت دی ہے، لیکن طلاق وخُلع دونوں صورتوں میں جدائی احسن طریق سے ہونی چاہیے، عورت پر بالخصوص کسی طرح کی زیادتی نہیں ہونی

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ ؕ وَ مَنْ یَّتَّبِعْ خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ فَاِنَّهٗ یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ ؕ (النور ۲۴: ۲۱)؛ مسلمانو! شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلنا، اور جو شخص شیطان کے نقشِ قدم پر چلے گا تو شیطان اُسے بے حیائی اور گناہ ہی کی ترغیب دے گا اور تحریک کرے گا۔

فحاشی کی تشہیر کی ممانعت:

جب یہ ثابت ہوگیا کہ اسلام میں فحاشی کی ہر ظاہری و باطنی صورت حرام ہے اور یہ شیطان ہے جو انسان کو اس کی ترغیب دیتا اور تحریک کرتا ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو لوگ فحاشی کی کسی طریقے سے بھی تشہیر و ترویج کرتے ہیں وہ دراصل شیطان ہی کے رفقائے کار ہوتے ہیں۔ اسلام کے نزدیک تو وہ لوگ بھی جو خود تو فحاشی نہیں پھیلاتے، لیکن ثقافت، رواج وغیرہ کے نام پر معاشرے میں فحاشی کی ترویج و اشاعت کو پسند کرتے ہیں، اتنے ہی مغضوب و مقہور ہیں۔ اس جگہ اس اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ ذوقِ انسانی کے تغیر و تبدل کے مطابق ہر زمان و مکان میں فحاشی کے انداز اور اس کی تشہیر و ترویج کے ذرائع میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ عصرِ حاضر میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی ایجادات کی وجہ سے فحاشی کے ذرائعِ تشہیر میں سینما، ریڈیو، ٹیلی ویژن، وی سی آر وغیرہ کا اضافہ ہوا ہے۔ لیکن طرح طرح کی تفریح گاہیں، مثلاً رقص گاہیں، جنسی نمائش کے بازار، کوٹھیاں اور سیر گاہیں؛ شبینہ کلبیں (Night Club) بڑے بڑے ہوٹل، نیز فلمی رسائل اور اخبارات آج بھی فحاشی کی تشہیر و ترویج کے مؤثر ذرائع ہیں۔ بہر حال جو لوگ فحاشی کی تشہیر و ترویج کو پسند کرتے ہیں، ان کے متعلق اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہے کہ انہیں اس دنیا اور آخرت دونوں میں اذیت ناک عذاب دیا جاتا ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَةُ فِی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۙ فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ ؕ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (النور ۲۴: ۱۹):

میں مرد کے لیے بے پناہ جنسی و جمالیاتی کشش و محبوبیت پائی جاتی ہے؛ لہٰذا جنسی اعتبار سے عورت کی ہمیشہ مانگ رہی ہے، اور اسی چیز نے عورت کو ہر زمان و مکان میں طوائف بنایا ہے۔ ان اور دیگر وجوہ کی بنا پر مرد کو ضرورت و احتیاج کے وقت تعدّدِ ازدواج کی اجازت دی گئی ہے، لیکن کوئی مرد بیک وقت چار سے زائد بیویاں رکھنے کا مجاز نہیں ہے۔ تعدّدِ ازدواج کی رخصت اس کڑی شرط سے مشروط ہے کہ مرد کو اپنی تمام بیویوں میں عدل روا رکھنا ہوگا، یعنی سب کے حقوقِ زوجیت عادلانہ طور سے ادا کرنے ہوں گے۔ چونکہ یہ ازبس مشکل کام ہے، لہٰذا مرد کو ساتھ ہی اس کی اس کمزوری سے آگاہ بھی کر دیا گیا ہے:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ط ذٰلِکَ اَدْنٰٓی اَلَّا تَعُوْلُوْا ٥ (النسآء ۴: ۳): اور اگر (تم نکاح کرنا چاہو اور) تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتیم لڑکیوں کے معاملے میں انصاف نہ کر سکو گے، تو (انہیں اپنے نکاح میں نہ لاؤ بلکہ) جو عورتیں تمہیں پسند آئیں اُن سے نکاح کر لو (ایک وقت میں) دو دو، تین تین، چار چار تک کر سکتے ہو (بشرطیکہ ان میں انصاف کر سکو، یعنی سب کے حقوق ادا کر سکو اور سب کے ساتھ ایک ہی طرح کا سلوک کر سکو) اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ انصاف نہیں کر سکو گے، تو پھر چاہیے کہ ایک بیوی سے زیادہ نہ کرو۔

نکاح ایک ازبس اہم معاشرتی ضرورت ہے، کیونکہ یہ خاندان کی اور پھر خاندان معاشرے کی تشکیل و تنظیم کرتے ہیں۔ لیکن اگر میاں بیوی میں محبت نہ رہے اور ان کے درمیان اختلاف و نزاع پیدا ہو جائے اور صلح و مصالحت کے تمام امکانات ختم ہو جائیں تو خاندانی زندگی کے مفاد کے پیشِ نظر اسلام نے طلاق و خُلع کی اجازت دی ہے، لیکن طلاق و خُلع دونوں صورتوں میں جدائی احسن طریق سے ہونی چاہیے، عورت پر بالخصوص کسی طرح کی زیادتی نہیں ہونی

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ؕ وَمَنْ يَّتَّبِعْ خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ فَاِنَّهٗ يَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ؕ (النّور ۲۴ : ۲۱): مسلمانو! شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلنا، اور جو شخص شیطان کے نقشِ قدم پر چلے گا تو شیطان اُسے بے حیائی اور گناہ ہی کی ترغیب دے گا اور تحریک کرے گا۔

فحاشی کی تشہیر کی ممانعت :

جب یہ ثابت ہو گیا کہ اسلام میں فحاشی کی ہر ظاہری و باطنی صورت حرام ہے اور یہ شیطان ہے جو انسان کو اس کی ترغیب دیتا اور تحریک کرتا ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو لوگ فحاشی کی کسی طریقے سے بھی تشہیر و ترویج کرتے ہیں وہ دراصل شیطان ہی کے رفقائے کار ہوتے ہیں۔ اسلام کے نزدیک تو وہ لوگ بھی جو خود تو فحاشی نہیں پھیلاتے، لیکن ثقافت، رواج وغیرہ کے نام پر معاشرے میں فحاشی کی ترویج و اشاعت کو پسند کرتے ہیں، اتنے ہی مغضوب و مقہور ہیں۔ اس جگہ اس اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ ذوقِ انسانی کے تغیّر و تبدّل کے مطابق ہر زمان و مکان میں فحاشی کے انداز اور اس کی تشہیر و ترویج کے ذرائع میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ عصرِ حاضر میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی ایجادات کی وجہ سے فحاشی کے ذرائعِ تشہیر میں سینما، ریڈیو، ٹیلی ویژن، وی سی آر وغیرہ کا اضافہ ہوا ہے۔ لیکن طرح طرح کی تفریح گاہیں، مثلاً رقص گاہیں، جنسی نمائش کے بازار، کوٹھیاں اور سیر گاہیں؛ شبینہ کلبیں (Night Club) بڑے بڑے ہوٹل، نیز فلمی رسائل اور اخبارات آج بھی فحاشی کی تشہیر و ترویج کے مؤثر ذرائع ہیں۔ بہر حال جو لوگ فحاشی کی تشہیر و ترویج کو پسند کرتے ہیں، ان کے متعلق اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہے کہ انہیں اس دنیا اور آخرت دونوں میں اذیت ناک عذاب دیا جاتا ہے :

اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۙ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (النّور ۲۴ : ۱۹):

جو لوگ یہ بات پسند کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں بے حیائی پھیلے، ان کو دنیا اور آخرت میں اذیت ناک عذاب ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

محوّلۂ بالا آیت کے آخری خط کشیدہ ٹکڑے میں بڑے اہم نکات مضمر ہیں، جن میں سے دو چار کی طرف مختصراً اشارے کیے جاتے ہیں: اولاً اس آیت کے مضمرات وغوامض اور ان کی اہمیت کا پورا علم صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، انسان کی عقل وفکر ان کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ ثانیاً، فحاشی کے دوررس نتائج وعواقب کا علمِ کلی بھی صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے ثالثاً، فواحش پسند قوم کس طرح اور کس عذاب میں مبتلا ہوتی ہے اور اس عذاب کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ اس کا علم بھی اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔

اس بحث کا ماحصل یہ نکلا کہ مسلم معاشرے کے جو افراد فحاشی کو ثقافتی تماشے (کلچرل شوز) ثقافتی آزادی (کلچرل فریڈم)، ثقافتی فعلیّت (Cultural activity) آرٹ وغیرہ کا نام دے کر، نیز انہیں قوت و دولت اور امارت و ترقی پسندی کے لوازمات سمجھ کر اسلامی معاشرے میں ان کی ترویج واشاعت کرتے یا اسے پسند کرتے ہیں، وہ اس حقیقت کا شعور نہیں رکھتے کہ وہ اس میں کس قدر گندگی اور مفاسد پھیلا رہے ہیں اور اس کے نتائج وعواقب ان کے حق میں کس قدر بھیانک نکلنے والے ہیں۔

تاریخ اور قرآنِ حکیم دونوں اس حقیقت کے شاہد ہیں کہ جس قوم نے بھی فحاشی کو دین و مذہب یا تہذیب و ثقافت وغیرہ کے نام پر جائز و روا رکھا، اُس کی ثقافت حسن و پاکیزگی اور قوتِ وحیات سے محروم ہوگئی، اور انجامِ کار تاریخ کی حریف قوتوں نے اسے یا تو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا یا اپنا محکوم وغلام بنا لیا۔

یہ راز بھی تاریخ اور قرآنِ حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ فحاشی اُس وقت کسی معاشرے میں پھیلتی ہے جب اس میں قوت و دولت اور عورت "اِلٰہ" بن جاتی ہے۔ اس سے وہ تین بڑے طبقوں میں منقسم ہوجاتا ہے: حُکّام، اُمراء اور غُرباء۔ ایسے معاشرے میں

کو سلام کریں۔ بالفاظِ دیگر، عوام کا خواص کو سلام کرنا مسلم معاشرے کا دستور بن گیا۔ یہ دستور اسلام کے اصولِ اخوت و مساوات، اس کے جمالیاتی معاشرتی آداب اور سنّتِ حسنہ کے خلاف ہے۔ اس پر مندرجہ ذیل احادیثِ طیبہ سے استشہاد کیا جاتا ہے:

حضرت ابی امامہ رضؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اِنَّ اَوْلَی النَّاسِ بِاللّٰہِ مَنْ بَدَاَ بِالسَّلَامِ: یعنی لوگوں میں سے اللہ تعالٰی سے قریب تر وہ شخص ہے جو پہلے سلام کرتا ہے۔[101] آپؐ کا اسوۂ حسنہ یہ ہے کہ آپؐ ہمیشہ لوگوں کو پہلے سلام کیا کرتے تھے: حضرت جریر رضؓ سے مروی ہے کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم عورتوں کے قریب سے گزرے تو آپؐ نے انہیں سلام کیا۔[102]

اسی مضمون کی ایک روایت حضرت اسماء بنت یزید رضؓ کی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ہماری یعنی عورتوں کی ایک جماعت سے گزرے تو آپؐ نے ہم کو سلام کیا۔[103]

حضرت انس رضؓ سے مروی ہے کہ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلٰی غِلْمَانٍ فَسَلَّمَ عَلَیْھِمْ: یعنی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم لڑکوں کے پاس سے گزرے تو ان کو سلام کیا۔[104]

اسلام کے نزدیک جو شخص لوگوں کو سلام کرنے میں بُخل کرتا ہے وہ بہت بڑا بخیل ہے۔[105]

حضرت عبداللہ رضؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اَلْبَادِیُٔ بِالسَّلَامِ بَرِیٌٔ مِّنَ الْکِبْرِ: سلام میں پہل کرنے والا تکبّر سے پاک ہے۔[106]

اسلام نے سلام کرنے کے اور آداب بھی بتائے ہیں، مثلاً

۱۔ روایت ابو ہریرہ رضؓ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: سوار پیدل چلنے والے کو سلام کرے؛ پیدل چلنے والا بیٹھے ہوئے کو سلام کرے، اور تھوڑے آدمی بہتوں کو سلام کریں۔[107]

۲۔ بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی روایت ہے کہ چھوٹا بڑے کو، چلنے والا بیٹھے ہوئے

جو لوگ یہ بات پسند کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں بے حیائی پھیلے، ان کو دنیا اور آخرت میں اذیت ناک عذاب ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

محوّلۂ بالا آیت کے آخری خط کشیدہ ٹکڑے میں بڑے اہم نکات مضمر ہیں، جن میں سے دو چار کی طرف مختصراً اشارے کیے جاتے ہیں: اولاً اس آیت کے مضمرات وغوامض اور ان کی اہمیت کا پورا علم صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، انسان کی عقل وفکر ان کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ ثانیاً، فحاشی کے دوررس نتائج وعواقب کا علمِ کلی بھی صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے ثالثاً، فواحش پسند قوم کس طرح اور کس عذاب میں مبتلا ہوتی ہے اور اس عذاب کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ اس کا علم بھی اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔

اس بحث کا ماحصل یہ نکلا کہ مسلم معاشرے کے جو افراد فحاشی کو ثقافتی تماشے (کلچرل شوز) ثقافتی آزادی (کلچرل فریڈم)، ثقافتی فعلیت (Cultural activity) آرٹ وغیرہ کا نام دے کر، نیز انہیں قوت و دولت اور امارت و ترقی پسندی کے لوازمات سمجھ کر اسلامی معاشرے میں ان کی ترویج واشاعت کرتے یا اسے پسند کرتے ہیں، وہ اس حقیقت کا شعور نہیں رکھتے کہ وہ اس میں کس قدر گندگی اور مفاسد پھیلا رہے ہیں اور اس کے نتائج وعواقب ان کے حق میں کس قدر بھیانک نکلنے والے ہیں۔

تاریخ اور قرآنِ حکیم دونوں اس حقیقت کے شاہد ہیں کہ جس قوم نے بھی فحاشی کو دین و مذہب یا تہذیب و ثقافت وغیرہ کے نام پر جائز و روا رکھا، اُس کی ثقافت حسن و پاکیزگی اور قوّتِ وحیات سے محروم ہو گئی، اور انجام کار تاریخ کی حریف قوّتوں نے اسے یا تو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا یا اپنا محکوم و غلام بنا لیا۔

یہ راز بھی تاریخ اور قرآنِ حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ فحاشی اُس وقت کسی معاشرے میں پھیلتی ہے جب اس میں قوت و دولت اور عورت "اِلٰہ" بن جاتی ہے۔ اس سے وہ تین بڑے طبقوں میں منقسم ہو جاتا ہے: حُکّام، اُمراء اور غُرباء۔ ایسے معاشرے میں

کو سلام کریں۔ بالفاظِ دیگر، عوام کا خواص کو سلام کرنا مُسلم معاشرے کا دستور بن گیا۔ یہ دستور اسلام کے اصولِ اخوت و مساوات، اس کے جمالیاتی۔ معاشرتی آداب اور سنّتِ حسنہ کے خلاف ہے۔ اس پر مندرجہ ذیل احادیثِ طیبہ سے استشہاد کیا جاتا ہے:

حضرت ابی اُمامہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اِنَّ اَوْلَی النَّاسِ بِاللّٰہِ مَنْ بَدَاَ بِالسَّلَامِ: یعنی لوگوں میں سے اللہ تعالیٰ سے قریب تر وہ شخص ہے جو پہلے سلام کرتا ہے۔[101] آپؐ کا اسوۂ حسنہ یہ ہے کہ آپؐ ہمیشہ لوگوں کو پہلے سلام کیا کرتے تھے: حضرت جریرؓ سے مروی ہے کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم عورتوں کے قریب سے گزرے تو آپؐ نے انہیں سلام کیا۔[102]

اسی مضمون کی ایک روایت حضرت اسماء بنت یزیدؓ کی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ہماری یعنی عورتوں کی ایک جماعت سے گزرے تو آپؐ نے ہم کو سلام کیا۔[103]

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلٰی غِلْمَانٍ فَسَلَّمَ عَلَیْھِمْ: یعنی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم لڑکوں کے پاس سے گزرے تو ان کو سلام کیا۔[104]

اسلام کے نزدیک جو شخص لوگوں کو سلام کرنے میں بُخل کرتا ہے وہ بہت بڑا بخیل ہے۔[105]

حضرت عبداللہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اَلْبَادِیُٔ بِالسَّلَامِ بَرِیٌٔ مِّنَ الْکِبْرِ: سلام میں پہل کرنے والا تکبر سے پاک ہے۔[106]

اسلام نے سلام کرنے کے اور آداب بھی بتائے ہیں، مثلاً

۱۔ روایت ابوہریرہؓ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: سوار پیدل چلنے والے کو سلام کرے؛ پیدل چلنے والا بیٹھے ہوئے کو سلام کرے، اور تھوڑے آدمی بہتوں کو سلام کریں۔[107]

۲۔ بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ چھوٹا بڑے کو، چلنے والا بیٹھے ہوئے

کو اور تھوڑے آدمی بہتوں کو سلام کریں۔[۱۰۸]

اس ضمن میں بعض احادیثِ طیبہؐ میں دوسری نوع کے آداب کا ذکر بھی آگیا ہے، جن کی اہمیت کے پیشِ نظر ان احادیثِ طیبہؐ کو بھی نقل کیا جاتا ہے:

۳۔ حضرت ابوسعید خُدریؓ کہتے ہیں کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے: تم راستوں پر نہ بیٹھا کرو۔ لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ! ہم تو راستوں پر بیٹھنے پر مجبور ہیں، اس لیے کہ وہاں بیٹھ کر ہم ضروری امور پر بحث و گفتگو کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: اگر تم اس پر مجبور ہو تو راستے کا حق ادا کیا کرو۔ حاضرینِ مجلس نے عرض کیا: راستے کا حق کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْاَذٰى وَرَدُّ السَّلَامِ وَالْاَمْرُ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ: یعنی آنکھوں کا نیچی رکھنا (یعنی غیر محرم عورتوں وغیرہ پر نظر نہ ڈالنا)، کسی کو اذیت نہ پہنچانا، سلام کا جواب دینا، نیک باتوں کی لوگوں کو ترغیب دینا اور تحریک کرنا اور بُری باتوں سے انہیں منع کرنا۔[۱۰۹]

۴۔ حضرت ابوہریرہؓ مذکورۂ بالا حدیث کے متن میں ان الفاظ کا اضافہ کرتے ہیں آپؐ نے راستے کے حقوق بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا: راستے کا بتلانا، یعنی کوئی راستہ پوچھے تو اس کی رہنمائی کرنا۔[۱۱۰]

۵۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے متذکرۂ بالا حدیث میں یہ بھی فرمایا کہ مظلوم کی فریاد رسی کرنا اور بھولے ہوئے کو راستہ بتانا۔[۱۱۱]

۶۔ حضرت علیؓ کی ایک روایت میں چھ اہم جمالیاتی۔معاشرتی آداب مذکور ہیں۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے: مسلمان کے مسلمان پر چھ فطری آداب (یا حقوق) ہیں: (۱) جب کوئی مسلمان ملے تو اُسے سلام کرنا، (۲) جب کوئی مسلمان دعوت دے تو اُسے قبول کرنا (۳) کسی مسلمان کو چھینک آئے تو اس کا جواب دینا۔ (۴) کوئی مسلمان بیمار ہو تو اس کی عیادت کرنا (۵) کوئی مسلمان مرجائے تو اس کے جنازے کے ساتھ

جانا اور (۶) ہر مسلمان کے لیے اُس چیز کو پسند کرنا جسے وہ خود اپنے لیے پسند کرتا ہے۔[۱۱۲]
اسلام میں ہر عملِ صالح کا اجر ملتا ہے۔ چنانچہ جو شخص سلام کرتا ہے اُسے بھی ثواب ملتا ہے۔

۷۔ حضرت عمران بن حُصینؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا: اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ ۔ آپؐ نے اس کے سلام کا جواب دیا اور وہ شخص بیٹھ گیا تو آپؐ نے فرمایا: اس شخص کے لیے دس نیکیاں لکھی گئیں۔ پھر ایک اور شخص آیا اور اس نے کہا: اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَةُ اللہِ: آپؐ نے اسے بھی سلام کا جواب دیا۔ جب وہ بیٹھ گیا تو آپؐ نے فرمایا: اس کے لیے بیس۲۰ نیکیاں لکھی گئیں۔ پھر ایک اور شخص آیا اور اس نے کہا: اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَةُ اللہِ وَبَرَکَاتُہٗ ۔ آپؐ نے اس کے سلام کا بھی جواب دیا اور اس کے بیٹھ جانے پر فرمایا: اس کے لیے تیس۳۰ نیکیاں لکھی گئیں۔[۱۱۳]

۸۔ حضرت قتادہؓ کہتے ہیں کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: جب تم گھر میں داخل ہو تو گھر والوں کو سلام کرو، اور جب تم گھر سے باہر جاؤ تو گھر والوں کو سلام کر کے رخصت ہوا کرو۔[۱۱۴]

۹۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: بیٹا جب تو گھر میں داخل ہوا کرے تو گھر والوں کو سلام کیا کر۔ تیرا اسلام تیرے اور تیرے گھر والوں کے لیے برکت کا موجب ہوگا۔[۱۱۵]

(ب) مصافحہ و معانقہ:

سلام کی طرح مصافحہ و معانقہ بھی اسلامی ثقافت کے آداب میں سے ہیں۔ جہاں تک میری معلومات کا تعلّق ہے، بہت سی اقوامِ عالم میں مصافحہ و معانقہ کا رواج اسلامی ثقافت کا مرہونِ منّت ہے۔ مصافحہ و معانقہ دونوں پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سنّتِ حسنہ ہیں۔

دلیل کے طور پر چند احادیثِ طیبہ پیش کی جاتی ہیں :

۱۔ حضرت عطاء خراسانی رحؒ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:

تَصَافَحُوْا يَذْهَبُ الْغِلُّ وَ تَهَادُوْا تَحَابُّوْا وَتَذْهَبِ الشَّحْنَاءُ ؛

مصافحہ کیا کرو، اس سے بغض و کینہ دور ہو جاتا ہے، اور آپس میں ایک دوسرے کو تحفہ بھیجا کرو، اس سے محبت بڑھتی ہے اور دشمنی جاتی رہتی ہے۔[116]

۲۔ حضرت ابو قتادہ رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضؓ سے پوچھا: کیا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے صحابۂ کرام رضؓ میں مصافحہ و معانقہ کا رواج تھا؟ انہوں نے کہا: ہاں۔[117]

۳۔ حضرت ایوب بن بُشَیر رضؓ بنو عنزہ کے ایک شخص سے روایت کرتے ہیں کہ اس نے حضرت ابوذر رضؓ سے دریافت کیا: رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم جب تم لوگوں سے ملاقات کیا کرتے تھے تو کیا مصافحہ بھی کیا کرتے تھے؟ ابوذر رضؓ نے جواب دیا: میں نے جب بھی آپؐ سے ملاقات کی، آپؐ نے مجھ سے مصافحہ کیا۔ ایک روز آپؐ نے مجھ سے معانقہ بھی کیا، یہ گلے لگانا بہت بہتر تھا۔[118]

۴۔ حضرت شَعْبِی رضؓ کی روایت ہے کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم جعفر رضؓ بن ابی طالب سے ملے تو ان کو گلے لگالیا اور ان کی آنکھوں کے درمیان بھوسہ دیا۔[119]

۵۔ حضرت ابوہریرہ رضؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے امام حسین بن علی رضؓ کا بوسہ لیا۔ اس وقت آپؐ کے پاس اقرع بن حابس رضؓ بیٹھے ہوئے تھے۔ انہوں نے آپؐ کو بھوسہ دیتے ہوئے دیکھ کر کہا: میرے دس بیٹے ہیں، میں نے ان میں سے کبھی کسی کا بھوسہ نہیں لیا۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس کی طرف دیکھ کر فرمایا: مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ : جو شخص کسی پر رحمت و شفقت نہیں کرتا، اس پر بھی رحمت و شفقت نہیں کی جاتی۔[120]

۶۔ حضرت عائشہ رضؓ کی روایت ہے کہ حضرت زید بن حارثہ رضؓ مدینۂ منورہ میں آئے

اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ملاقات کے لیے حاضر ہوئے۔ آپؐ اس وقت میرے گھر میں تشریف فرما تھے۔ انہوں نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم صرف تہہ بند باندھے، برہنہ جسم، چادر کو کھینچتے باہر تشریف لے گئے۔ قسم ہے اللہ تعالیٰ کی میں نے کبھی اس سے پہلے یا بعد میں آپؐ کو برہنہ نہیں دیکھا۔ آپؐ نے فرطِ محبت سے زید کو گلے لیا اور بوسہ دیا۔[۱۲۱]

۷۔ اسلام میں ہر حسنِ عمل ایک عبادت ہے اور ہر عبادت کا اجر ملتا ہے اس اعتبار سے مصافحہ بھی عبادت ہے اور اس کا اجر یہ ملتا ہے کہ مصافحہ کرنے والوں کے گناہ بخش دیے جاتے ہیں اور ان کی رنجشیں دور ہو جاتی ہیں:

حضرت براء بن عازبؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا۔۔۔۔

دو مسلمان جب آپس میں مصافحہ کرتے ہیں تو ان کے درمیان کوئی گناہ باقی نہیں رہتا، اسے زائل کر دیا جاتا ہے۔[۱۲۲]

اُٹھنے، بیٹھنے، لیٹنے، سونے اور چلنے کے آداب:

انسان عادۃً وحاجتہً ہر اعتبار سے معاشرتی زندگی بسر کرنے میں مجبور ہے، اور اس کے قول و فعل کے اثرات معاشرتی زندگی پر مرتب ہوتے ہیں۔ جو لوگ رہبانہ زندگی گزارتے ہیں، وہ بھی "ترکِ دنیا" کے باوجود اسی زمان و مکان میں زندگی کرتے ہیں، اور کسی حال میں بھی انسانی معاشرے سے اپنا تعلّق کُلّی طور پر منقطع نہیں کر سکتے۔ ان کی زندگی کسی نہ کسی صورت میں انسان کی معاشرتی زندگی کو اثر انداز کرتی رہتی ہے۔ بہر حال، اسلام جو ایک فعّال و حسین معاشرۂ انسانی قائم کرنے کی آرزو رکھتا ہے، اُس نے انسان کو معاشرے میں زندگی کرنے کے تمام آداب حتّٰی کہ اُٹھنے، بیٹھنے، لیٹنے اور چلنے کے آداب تک سکھائے ہیں۔ میرے نزدیک بحیثیت دین یا ثقافت کے اسلام کی یہ ایک امتیازی جمالیاتی خصوصیّت ہے:

۱۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ کوئی شخص کسی

شخص کو اپنے بیٹھنے کے لیے اس کی جگہ سے کھڑا نہ کرے، لیکن تھوڑا کھسک جاؤ اور جگہ دو۔[۱۲۳] یہ ارشادِ نبوی اسلامی معاشرے میں انسانی تکریم و آزادی کا زندہ ثبوت ہے۔

۲۔ روایت ابوہریرہؓ: رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ جو شخص (کسی مجلس میں) اپنی جگہ سے اُٹھ کر چلا جائے اور پھر واپس آئے تو وہ اپنی جگہ کا زیادہ مستحق ہے۔[۱۲۴]

۳۔ صحابۂ کرامؓ کا بھی یہی طرزِ عمل تھا۔ چنانچہ سعید بن ابی الحسنؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکرہؓ ایک مقدمے میں شہادت دینے کے لیے تشریف لائے۔ ایک شخص اُن کے بیٹھنے کے لیے جگہ خالی کرنے کے خیال سے اُٹھ کھڑا ہوا۔ انھوں نے اس جگہ بیٹھنے سے انکار کر دیا اور فرمایا: نبیِ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے۔[۱۲۵]

۴۔ مجلس میں دو شخصوں کے درمیان بغیر ان کی اجازت و رضامندی کے بیٹھنا، حسنِ آداب اور شخصی آزادی کے منافی ہے، اس لیے اسلامی ثقافت میں ایسی حرکت مذموم و ممنوع ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: لَا یَحِلُّ لِرَجُلٍ اَنْ یُّفَرِّقَ بَیْنَ اثْنَیْنِ اِلَّا بِاِذْنِهِمَا: یعنی دو بیٹھے ہوئے آدمیوں کے درمیان جدائی ڈالنا، یعنی ان کے درمیان گھس کر بیٹھ جانا، جائز نہیں ہے، بشرطیکہ وہ اسے ایسا کرنے کی اجازت دے دیں۔[۱۲۶]

۵۔ اس سے ملتی جلتی روایت عَمْرو بن شُعَیبؓ کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَجْلِسْ بَیْنَ رَجُلَیْنِ اِلَّا بِاِذْنِهِمَا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھو بجز ان کی اجازت کے۔[۱۲۷]

کسی شخص کی تعظیم کی خاطر اُٹھنا اسلامی آدابِ ثقافت کے خلاف ہے۔ اس سے معاشرے میں خوئے کبر پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، ثانیاً، جیسا کہ ارشادِ نبویؐ سے مترشح ہوتا ہے، یہ سرمایہ دارانہ کی روایت ہے:

۶۔ روایت حضرت ابی اُمامہؓ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاٹھی کا سہارا لیے باہر تشریف لائے تو ہم لوگ آپؐ کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو گئے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا :

لَا تَقُوْمُوْا کَمَا یَقُوْمُ الْاَعَاجِمُ یُعَظِّمُ بَعْضُهَا بَعْضًا : تم تعظیم کے لیے اس طرح کھڑے نہ ہوا کرو جس طرح عجمی لوگ کھڑے ہوتے ہیں، ان میں سے بعض دوسروں کی تعظیم کے لیے ایسا کرتے ہیں۔[۱۲۸]

۷۔ چنانچہ صحابۂ کرامؓ کا یہ دستور تھا کہ وہ کسی کی تعظیم کے لیے اٹھا نہیں کرتے تھے۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ صحابۂ کرامؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کسی شخص سے محبت نہیں کرتے تھے، لیکن ان کا دستور یہ تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تشریف لاتے دیکھتے تو تعظیم کے لیے کھڑے نہ ہوتے تھے۔ وجہ یہ تھی کہ وہ جانتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعظیماً کھڑے ہونے کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔[۱۲۹]

چونکہ کسی شخص کی یہ خواہش کہ لوگ اس کی تعظیم کے لیے کھڑا ہوا کریں، اس کے کبر و غرور پہ دلالت کرتی ہے، اور کبر و غرور اسلام کی نظر میں بڑا ہی گھناؤنا گناہ ہے، اس لیے یہ خواہش انسان کو دوزخ میں لے جاتی ہے، جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہے :

۸۔ حضرت معاویہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: جس شخص کو اس بات سے خوشی ہو کہ لوگ اس کے سامنے کھڑے رہیں، اس کو اپنی جگہ دوزخ میں بنانا ہوگی۔[۱۳۰]

۹۔ مجلسی آداب کے متعلق ایک اور اہم حدیث نقل کی جاتی ہے، جو حضرت واثلہ بن خطابؓ کی روایت ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص حاضر ہوا، آپؐ اپنی جگہ سے ذرا ہٹ گئے اور اس کے لیے جگہ خالی کر دی۔ اس شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہ جگہ کشادہ ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک

مسلمان پر فرض ہے کہ جب وہ کسی مسلمان کو آتا دیکھے تو اس کے لیے اپنی جگہ سے حرکت کرے اور جگہ نکالے۔[۱۳۱]

لیٹنے کے آداب:

اسلام نے اوندھا یعنی پیٹ کے بل سونے سے منع فرمایا ہے: چنانچہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ایک شخص کو اوندھا لیٹے ہوئے دیکھا تو فرمایا: اس طرح لیٹنا اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔[۱۳۲] اس سے ملتی جلتی ایک اور حدیث ہے، جس کے راوی یَعِیش بن طِخْفَہ بن قیس غفاریؓ ہیں، اپنے والد سے جو اصحابِ صُفّہ میں شامل تھے، نقل کرتے ہیں کہ میں سینے میں درد کی وجہ سے اوندھا لیٹا ہوا تھا کہ کسی شخص نے اپنے پاؤں سے مجھے ہلایا اور فرمایا: اس طرح لیٹنے کو اللہ تعالیٰ بُرا سمجھتا ہے۔ میں نے نظر اُٹھائی تو وہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم تھے۔[۱۳۳]

حضرت ابوذرؓ بھی اسی قسم کی حدیث بیان کرتے ہیں کہ میں پیٹ کے بل یعنی اوندھا لیٹا ہوا تھا کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم میرے پاس گزرے۔ آپؐ نے پاؤں سے مجھے ٹھکر ماری اور فرمایا: اے جندب (ابوذر کا نام ہے) اس طرح لیٹنا دوزخیوں کا طریقہ ہے۔[۱۳۴]

چلنے کے آداب:

اسلام میں اکڑ کر اور نخوت و رعونت سے چلنا ممنوع ہے کیونکہ یہ چال کبر و غرور پر دلالت کرتی ہے: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص دو دھاری دار چادر اوڑھے ہمارے درمیان اکڑتا چلا جا رہا تھا، اور اس پر جی ہی جی میں خوش ہو رہا تھا۔ اُسے دیکھ کر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اس شخص کو زمین میں دھنسایا گیا ہے اور اس میں قیامت تک دھنستا چلا جائے گا۔[۱۳۵]

کبر و غرور اور نخوت و رعونت کسی حال میں بھی اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں، کیونکہ بندگانِ خدا کے لیے یہ قبیح خصلتیں ہیں، اور اسلام تو انسان کو حُسنِ خُلق سے مزیّن دیکھنا چاہتا ہے۔

چنانچہ قرآنِ مجید میں بھی غرور و تکبّر سے چلنا ممنوع ہے : اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَلَا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحًا اِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُوْلًا ○ کُلُّ ذٰلِکَ کَانَ سَیِّئُہٗ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوْھًا ○ (الاسراء ۱۷ : ۳۷-۳۸ ببعد) :

اور زمین پر اکڑ کر نہ چل۔ یقیناً تو زمین کو پھاڑ نہیں ڈالے گا اور نہ تو پہاڑ کی رفعت تک پہنچ سکتا ہے۔ ان ساری باتوں کا یہ حال ہے کہ ان کی برائی تمہارے رب کے نزدیک بڑی ناپسندیدہ ہے۔

دوسرے مقام پر اس طرح اکڑ کر چلنے کو رعونت و فخر قرار دیا گیا ہے :

وَلَا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحًا اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ ○ (لقمٰن ۳۱ : ۱۸) : اور زمین پر اکڑ کر نہ چلو۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ اترانے والے خود پسند کو پسند نہیں کرتا۔

اسلام نے اپنے بندوں کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ زمین پر شریفانہ انداز سے چلتے ہیں:

وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِیْنَ یَمْشُوْنَ عَلَی الْاَرْضِ ھَوْنًا ○ (الفرقان ۲۵ : ۶۳) :

اور خدائے رحمٰن کے بندوں کی صفت تو یہ ہے کہ وہ زمین پر شریفانہ انداز میں چلتے ہیں۔

جنسی پاکیزگی کے پیشِ نظر اسلام نے عورتوں اور مردوں کو مل جُل کر چلنے سے منع فرمایا ہے :

حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کسی مرد کو عورتوں کے درمیان چلنے سے منع فرمایا ہے۔[۱۳۶] حضرت ابو اُسَیدانصاریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم مسجد سے نکل رہے تھے کہ راستے میں چلتے چلتے مرد اور عورتیں آپس میں مل جُل گئے۔ آپؐ نے عورتوں کو مخاطب کر کے فرمایا: تم مردوں کے پیچھے پیچھے چلو، تمہیں راستے کے درمیان چلنا مناسب نہیں ہے۔ تم کنارے کنارے چلا کرو۔ یہ حکم سُن کر عورتیں دیواروں سے اتنی قریب چلنے لگیں کہ بعض اوقات ان کے کپڑے دیوار سے اٹک جاتے تھے۔[۱۳۷]

مجالس میں بیٹھنے کے آداب میں ایک یہ ہے کہ خالی جگہ پر بیٹھنا چاہیے، چاہے وہ آخر ہی میں کیوں نہ ہو۔ چنانچہ حضرت جابر بن سمرۃؓ کہتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوتے تو اس جگہ بیٹھ جاتے جہاں آخر میں جگہ خالی ہوتی۔[۱۳۸]

اس گفتگو سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اسلام اپنے معاشرے کے فرد کو اخوت و محبت، حریت و مساوات، عدل و احسان اور حسن و خوبی کے اصول پر مہذب بنانا چاہتا ہے۔

چھینکنے اور جمائی لینے کے آداب:[۱۳۹]

کسی حکیم کا قول ہے کہ حقیقی معنوں میں فلسفی وہ ہوتا ہے جو زندگی کے ان مسائل پر بھی غور و فکر اور بحث کرتا ہے جنہیں عموماً معمولی اور حقیر سمجھا جاتا ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے وہ جہاں زمان و مکان اور حیات و ممات کے مسائل سے بحث کرتا ہے وہاں وہ زمان و مکان کی بظاہر حقیر سے حقیر چیز اور زندگی کی معمولی سے معمولی بات کو بھی اہمیت دیتا اور انسان کو اس پر غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ مثال کے طور سے غیر مسلم اقوام میں بالخصوص چھینکنے اور جمائی لینے کو معمولی سی بات سمجھ کر کوئی اہمیت نہیں دی جاتی لیکن اسلام اسے معمولی نہیں اہم بات سمجھتا ہے اور اس نے اس کے آداب بھی سکھائے ہیں۔ اس سلسلے میں ایک از بس اہم نکتے کی طرف اشارہ کر دینا بیجا نہ ہوگا۔ عصرِ حاضر کے ماہرینِ طب نے اپنے تجربات و مشاہدات کی روشنی میں چھینک کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے، کیونکہ ان کی تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ بعض حالتوں میں چھینک مہلک ثابت ہوتی ہے۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلامی ثقافت میں چھینک آنے پر اللہ تعالیٰ کا شکر کرنا اور اظہار تشکر و امتنان کے لیے اس کی حمد و ثنا کرنا واجب ہے:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

اِذَا عَطَسَ اَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ : جب کسی کو چھینک آئے تو وہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کہے۔ اور اس کا مسلمان بھائی یا دوست (یہ سن کر) يَرْحَمُكَ اللّٰهُ کہے۔ پھر اس کے

جواب میں چھینکنے والا اسے کہے: یَھْدِیْکُمُ اللّٰہُ وَیُصْلِحُ بَالَکُمْ ۝ (اللہ تعالیٰ تمہیں کامرانیِ حیات کی راہ دکھائے اور تمہارے حال کی اصلاح کرے)۔[140]

اس سے ملتی جلتی حضرت ابو ایوبؓ کی روایت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسی کو چھینک آئے تو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی کُلِّ حَالٍ کہے (یعنی ہر حال میں تمام حمد و ثناء فقط اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے)، اور جو شخص اس کا جواب دے وہ یَرْحَمُکَ اللّٰہُ کہے، اور اس کے جواب میں چھینکنے والا یَھْدِیْکُمُ اللّٰہُ وَیُصْلِحُ بَالَکُمْ ۝ کہے۔[141]

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّتِ حسنہ یہ تھی کہ جب آپؐ کو چھینک آتی تو اپنے منہ کو ہاتھ یا کپڑے سے ڈھانک لیتے اور چھینک کی آواز کو پست رکھتے۔[142]

جمائی سستی اور کاہلی پر دلالت کرتی ہے، اور یہ شیوۂ مردانگی نہیں۔ نیز مسلمان مجاہد ہوتا ہے اور مجاہد کو ہر وقت چاق و چوبند رہنا چاہیے، لہٰذا جمائی کو اسلام پسند نہیں کرتا۔ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جمائی شیطان کی تحریک سے ہوتی ہے، لہٰذا تم میں سے جس کو جمائی آئے وہ حتّی الامکان اُسے روکے، کیونکہ جمائی لینے والے کو دیکھ کر شیطان ہنستا ہے (بخاری)۔ مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ تم میں سے جب کوئی "ہا" کہتا (یعنی جمائی لیتا) ہے تو شیطان ہنستا ہے۔[143]

مسلمان بتقاضائے ایمان مجاہد ہے اور جذبۂ جہاد کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ہر وقت چاق و چوبند رہے۔ علاوہ ازیں، اس حُسنِ یقین ہی کی بدولت وہ زندہ دل، صاحبِ ذوق اور اہلِ حُسن و محبّت ہوتا ہے۔ چنانچہ جب وہ قدرت کے حسین ترین شاہکار کو جو اُسی کی طرح اہلِ ایمان میں سے ہو، دیکھتا ہے تو خوشی سے اس کے چہرے پر مسکراہٹ کھل جاتی ہے یہ محسنِ اعظم و رحمۃ للعالمینؐ کی سنّتِ حسنہ ہے:

حضرت جریرؓ کہتے ہیں کہ جب سے میں مسلمان ہوا ہوں، نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کبھی اپنے پاس آنے سے منع نہیں فرمایا اور جب آپؐ مجھے دیکھتے تو مسکراتے

(وَلَا رَاٰنِیۡ اِلَّا تَبَسَّمَ ۝)[۱۴۴]

عبادت میں خشوع و خضوع، گریہ نزاری اور آہِ سحر گاہی کے ساتھ ساتھ اہلِ حسن و محبت کی مجلس آرائی، خوش طبعی، زندہ دلی اور ذوقِ سخن کا مظاہرہ اسلامی ثقافت کی امتیازی خصوصیات میں سے ہیں۔ حضرت جابر بن سمرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس جگہ صبح کی نماز پڑھتے تھے اس جگہ سے اس وقت تک نہ اُٹھتے تھے جب تک سورج خوب روشن نہ ہو جاتا تھا۔ جب سورج طلوع ہو جاتا تو آپؐ اُٹھ کھڑے ہوتے، اور اس دوران میں آپؐ صحابۂ کرامؓ سے باتیں کرتے رہتے تھے؛ اور جاہلیت کی باتوں کا ذکر کر کے آپؐ ہنستے اور مسکراتے تھے۔ (مسلم)، ترمذی کی روایت میں ہے کہ صحابۂ کرامؓ شعر پڑھا کرتے تھے۔[۱۴۵]

حضرت عبداللہ بن حارث بن جزءؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کسی شخص کو مسکراتے نہیں دیکھا۔[۱۴۶]

نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سنتِ حسنہ تھی تو آپؐ کے متبعین و جاں نثار صحابۂ کرامؓ کا یہ شعارِ زندگی کیوں نہ ہوتا؟ چنانچہ حضرت قتادہؓ کی روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے دریافت کیا گیا: کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرامؓ ہنسا کرتے تھے۔ انہوں نے کہا: ہاں۔ اور ان کے دلوں میں پہاڑ سے بڑا ایمان تھا۔ حضرت بلال بن سعدؓ کہتے ہیں کہ میں نے صحابۂ کرامؓ کو تیروں کے ہدف پر دوڑتے دیکھا ہے، اور وہ ایک دوسرے کو ہنستے تھے۔ لیکن جب رات ہوتی تو وہ اللہ تعالیٰ سے سب سے زیادہ ڈرنے والے ہو جاتے۔[۱۴۷]

مختصر یہ کہ مسلمان اہلِ حسن و محبت بھی ہوتے ہیں اور اہلِ سوز و ساز بھی۔

آدابِ تسمیہ:

تاریخ شاہد ہے کہ اسلام سے پہلے اقوامِ عالم جمالیاتی و معنوی لحاظ سے اپنے بچوں کے نام رکھنے میں بڑی لاپروا بلکہ کور ذوق تھیں۔ جب اسلام اپنی کامل صورت میں ظہور پذیر

ہوا تو اُس نے بنی نوع انسان میں حسین نام رکھنے کا ذوق پیدا کیا۔ اب بھی تمام اقوام عالم میں مسلمانوں کے نام جمالیاتی اور معنوی لحاظ سے بہتر ہوتے ہیں۔ پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف حسین ناموں کو پسند فرماتے تھے بلکہ بچوں کے نام بھی حسین رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت امام حسنؓ پیدا ہوئے تو حضرت علیؓ نے ان کا نام حرب رکھا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدل کر "حسن" رکھا۔[۱۴۸] حضرت امام حسینؓ کا یہ نام بھی آپؐ ہی نے رکھا تھا۔[۱۴۹] حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إِنَّ أَحَبَّ أَسْمَائِكُمْ إِلَى اللهِ عَبْدُ اللهِ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ تمہارے ناموں میں عبداللہ اور عبدالرحمٰن کو زیادہ پسند فرماتا ہے۔[۱۵۰] اس کے خلاف "شہنشاہ" نام کو اسلام نے بدترین نام قرار دیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی شہنشاہ نہیں:

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدترین ناموں میں اس شخص کا نام ہوگا جسے شہنشاہ کہتے ہوں گے (یعنی جو شہنشاہ کے نام سے موسوم ہوگا)، مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ مبغوض اور بدترین شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ہوگا جس کا نام شہنشاہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی شہنشاہ نہیں ہے۔[۱۵۱]

حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی ایک بیٹی کا نام عاصیہ (گناہ کار) تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نام بدل کر جمیلہؓ رکھا۔[۱۵۲]

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كَانَ يُغَيِّرُ الْاِسْمَ الْقَبِيْحَ: یعنی آپؐ قبیح (برے یا غیر حسین) نام کو بدل دیا کرتے تھے۔[۱۵۳]

اصل یہ ہے کہ اسلام آرزوئے حُسن بھی ہے اور حُسنِ آرزو بھی، اس لیے وہ احسن الخالقین کی جمیل و جلیل تخلیقات کی طرح انسان کے فکر و خیال، قول و فعل، ہنر و فن غرضیکہ اس کے نام اور ہر بات کو حسین دیکھنا چاہتا ہے۔

آدابِ سفر:

یہ مقولہ جتنا مشہور ہے اتنا سچّا بھی ہے کہ زندگی ایک سفر ہے۔ سفر انسان کی ایک ناگزیر ضرورت ہے؛ چنانچہ اُسے تجارتی، سیاسی، ثقافتی ضروریات وغیرہ کے لیے سفر کرنا ہی پڑتا ہے؛ لہٰذا اسلام نے انسان کو سفر کے آداب بھی سکھائے ہیں، جو کتبِ حدیث میں محفوظ ہیں۔ یہاں چند ایک آداب بیان کیے جاتے ہیں۔ سب سے پہلے مسلم کی ایک اہم ترین حدیثِ طیبہ نقل کی جاتی ہے:

حضرت ابو سعید خُدریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ ہم سفر میں تھے کہ ایک شخص اونٹ پہ آیا اور اونٹ کو دائیں بائیں پھیرنا شروع کیا (یا دائیں بائیں دیکھنا شروع کیا)۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: جس شخص کے پاس ایک سواری سے زائد ہو، وہ اسے دے دے جس کے پاس سواری نہیں ہے (یا جس کی سواری کمزور و درماندہ ہے اور وہ اس پہ سفر نہیں کر سکتا)۔ نیز جس کے پاس کھانے پینے کا سامان ضرورت سے زائد ہو، وہ اس شخص کو دے دے جس کے پاس زادِ راہ نہیں ہے۔ اس کے بعد آپؐ نے مال کی اقسام بیان کرنا شروع کیں، یہاں تک کہ ہمیں یقین ہو گیا کہ کسی شخص کو ضرورت سے زائد کوئی چیز رکھنے کا حق نہیں ہے۔[۱۵۴]

یہ حدیثِ طیبہ اس اہم حقیقت کی آئینہ دار ہے کہ زندگی کا کوئی گوشہ اور اس کے سفر کی کوئی راہ ہو، کاروانِ ملّت کے ہر فرد پر اسلام کے اصولِ اخوّت و مساوات کی پابندی لازم ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسلامی ثقافت کی عالمگیر اشاعت و مقبولیت اِس اصولِ اخوّت و مساوات کی مرہونِ منّت ہے اور یہ اصول عقیدۂ توحید کی عملی شکل ہے تو یہ مبالغہ نہیں اعترافِ حقیقت ہوگا۔ اسی طرح یہ بھی ایک ناقابلِ تردید تاریخی واقعیت ہے کہ اسلامی کے اسی اصولِ مواخات و مساوات نے فکرِ انسانی میں انقلاب پیدا کیا، اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف عَلَمِ بغاوت بلند کیا۔ کمیونزم کی سرمایہ دارانہ نظام پہ فتح اور

اُس کی مقبولیت کا سبب بھی یہی اُصولِ مواخات و مساوات ہے۔ اِسی طرح یہ بھی ایک ناقابلِ تردید واقعیت ہے کہ اسلامی ثقافت کے انحطاط و زوال اور پسماندگی و عدم مقبولیت کی وجۂ حقیقی بھی ترکِ اُصولِ مواخات و مساوات ہے۔ اس سے یہ از بس اہم نتیجہ مستنبط ہوتا ہے کہ اسلامی ثقافت کی نشأۃِ ثانیہ کی ایک ناگزیر پیش شرط اُصولِ مواخات و مساوات کو اپنانا ہے۔ ظاہر ہے اس مقصد کے حصول کی خاطر لوگوں کی فکر و نظر میں انقلاب پیدا کرنا اور پوری قوت ان استعماری و استحصالی قوتوں اور شیطان کے جمالیاتی فریب کے شکار سادہ لوح مسلمانوں کے خلاف پوری قوت سے جہاد کرنا ہوگا، جو شعوری یا دانستہ طور سے اسلام کے اس فطری و حسین اساسی اُصول کے مخالف ہیں۔

یہ تو تھا جملہ معترضہ۔ اب ہم پیغمبر اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے دیگر آدابِ سفر مختصراً بیان کرتے ہیں: حضورِ اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ جب کسی شخص کو سفر میں زیادہ عرصے تک رہنا پڑے اور وہ اپنی واپسی کی تاریخ کی اطلاع اپنی بیوی کو نہ دے سکے تو وہ رات کو اپنے گھر میں نہ آئے۔[155] اس کی وجہ خالصتہً جمالیاتی ہے، جس پر مندرجۂ ذیل حدیثِ طیبہ سے استشہاد کیا جا سکتا ہے۔

حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم رات کو سفر سے واپس آؤ تو اپنے گھر میں داخل نہ ہو جب تک کہ تمہاری بیوی زیرِ ناف بالوں کو صاف نہ کرے اور کنگھی کر کے پریشان بالوں کو درست نہ کرے۔[156] آپؐ کی سنّتِ حسنہ بھی یہی تھی:

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے واپس تشریف لاتے تو رات کے وقت گھر والوں کے پاس نہیں جاتے تھے۔ آپؐ صبح یا شام کے وقت گھر میں جایا کرتے تھے۔[157]

اس سے اس اہم نکتے کی یاد تازہ ہوتی ہے کہ آپؐ جو ارشاد فرماتے تھے اس پر خود بھی عمل کیا کرتے تھے۔ یہ کہنا زیادہ موزوں ہوگا کہ آپؐ جو کرتے تھے وہی کہتے تھے۔ آپؐ کی

یہ بھی سنتِ حسنہ تھی کہ سفر سے واپس تشریف لاتے تو پہلے مسجد میں جا کر نماز پڑھتے۔ بالفاظِ دیگر، سب سے پہلے "دوست" کی حضوری و دید سے جمالیاتی سرور و سوز اُٹھاتے اور پھر اہلِ خانہ کے پاس جاتے۔[158]

سفر دور کا ہو یا نزدیک کا، اُصولِ مواخات و مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ جو شخص راستے میں بغیر سواری کے ملے اسے اپنی سواری پر (گھوڑا، اونٹ، بیل گاڑی، تانگہ وغیرہ یا جدید قسم کی سواری، سکوٹر، موٹر کار وغیرہ) بٹھانا (آج کل کی زبان میں لفٹ دینا)، نیز اس کے حق میں دعا کرنا، آدابِ سفر میں سے ہے اور آپؐ کی سنتِ حسنہ بھی ہے:

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں: پیچھے چلا کرتے تھے تاکہ کمزور سواری کو ہنکائیں اور جو شخص پیادہ پا ہو اسے اپنی سواری پر بٹھائیں اور ان کے لیے دعا کریں۔[159] اسلام میں مواخات و مساوات کی ایک بہترین مثال مندرجہ ذیل حدیثِ طیبہ میں ملتی ہے:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ جنگِ بدر میں ہماری یہ حالت تھی کہ تین آدمیوں کے لیے ایک اونٹ تھا (اور تینوں اشخاص باری باری اس پر سوار ہوتے تھے)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹ میں حضرت ابولبابہؓ اور حضرت علیؓ بن ابی طالب شریکِ سفر تھے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اترنے کی باری آتی تو ابولبابہؓ اور حضرت علیؓ آپؐ کی خدمت میں عرض کرتے (آپؐ اونٹ سے نہ اتریں) ہم آپؐ کے بدلے پیدل چلیں گے۔ آپؐ ان کی اس درخواست کے جواب میں فرماتے: تم مجھ سے زیادہ طاقتور نہیں ہو، نیز میں اس عمل کے اجر سے بھی مستغنی نہیں ہوں۔[160]

اسلامی ثقافت میں اصولِ مواخات و مساوات کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ مندرجہ ذیل حدیثِ طیبہ سے بھی ہوتا ہے، جس سے صاف مترشح ہوتا ہے کہ جو شخص نمود و نمائش کے لیے عمدہ سواریاں (مثلاً اونٹ، گھوڑے، اب کاریں وغیرہ) رکھتا ہے، اور ان پر ضرورت مندوں کو نہیں بٹھاتا یا انہیں استعمال کرنے نہیں دیتا، وہ سواریاں شیطانوں کے لیے ہوتی ہیں۔ اسی طرح

جو لوگ سیر و تفریح یا کاروباری مقاصد یا کسی اور غرض کے لیے دوسرے شہروں، پہاڑوں، صحت افزا مقامات پر اپنے مکان بناتے ہیں، اور ان میں مسافروں، سیاحوں اور دیگر ضرورت مند اشخاص کو رہنے کی اجازت نہیں دیتے، وہ مکان شیطانوں کے لیے ہوتے ہیں:

سعید بن ابی ہند رضؓ حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت کرتے ہیں کہ (کچھ) اونٹ شیطانوں کے لیے ہوتے ہیں، اور (کچھ) گھر شیطانوں کے لیے ہوتے ہیں۔ شیطانوں کے اونٹ تو میں نے دیکھے ہیں (اور وہ یہ ہیں) کہ تم میں سے کوئی عمدہ قسم کے اونٹوں کو لے کر نکلتا ہے جن کو اس نے خوب فربہ کیا ہے اور ان میں سے کسی پر سواری نہیں کرتا، اور سفر میں ان کو لے کر چلتا ہے، لیکن اپنے مسلمان بھائی کو جو پیادہ پا چلتے چلتے تھک گیا ہے، سوار نہیں کرتا رہے شیطانوں کے گھر تو ان کو میں نے نہیں دیکھا۔[۱۴۱]

اس حدیثِ طیبہ میں ایک بڑا ہی خیال انگیز و بصیرت افروز نکتہ مضمر ہے، اور وہ یہ ہے کہ عہدِ رسالت مآبؐ میں مسلمان نام و نمود، سیر و تفریح اور کرایہ وغیرہ کے لیے عمارات نہیں بنایا کرتے تھے۔ چونکہ اسلامی معاشرے میں شیطانوں کے گھروں کا فقدان تھا، اور اہلِ حسن و محبت ان کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، اس لیے آپؐ کا شیطانوں کے گھروں کو نہ دیکھنا، قدرتی بات تھی۔

یوں تو انسان کئی نیک مقاصد کی خاطر سفر کرتا ہے اور اس کا اجر بھی اُسے ملتا ہے، لیکن جہاد کی خاطر اپنے مجاہد ساتھیوں کے ساتھ سفر کرنے کا اجر سب سے زیادہ اور اتنا عظیم ہے کہ اس کا اندازہ لگانا از بس دشوار ہے:

حضرت ابن عباس رضؓ کہتے ہیں کہ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن رواحہ رضؓ کو ایک چھوٹے سے لشکر کے ساتھ روانہ کیا۔ اتفاق سے وہ جمعے کا دن تھا۔ عبداللہ رضؓ کے ساتھی صبح ہی کو (جہاد پر) روانہ ہو گئے، لیکن حضرت عبداللہ رضؓ نے اپنے دل میں کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھ کر روانہ ہوں گا، اور لشکر سے جا ملوں گا جب انہوں

نے نمازِ جمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھ لی تو حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہؓ کو دیکھ لیا اور پوچھا: تم کو صبح کے وقت اپنے ہمراہیوں کے ساتھ جانے سے کس نے روکا؟ انہوں نے عرض کیا: میں نے چاہا تھا کہ آپؐ کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھ کر روانہ ہوں گا، اور لشکر سے جاملوں گا۔ آپؐ نے فرمایا: اگر تو دنیا کی ساری چیزوں کو بھی (اللہ کی راہ میں) خرچ کردے، تب بھی تجھ کو اپنے ہمراہیوں کے ساتھ صبح کے وقت جانے کا ثواب نہیں ملے گا۔[۱۶۲]

سفر میں اپنے ہمراہیوں کی خدمت کرنا، آدابِ سفر میں اہم ترین حسنِ عمل ہے۔ اس کا ایک اجر تو یہ ہے کہ اسلامی معاشرے میں سب سے زیادہ خدمت کرنے والا ان کا سردار ہوتا ہے، دوسرے اس خدمت کا ثواب شہادت کے ثواب کے بعد سب نیک کاموں سے زیادہ ہے:

حضرت سہل بن سعدؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سَيِّدُ الْقَوْمِ فِي السَّفَرِ خَادِمُهُمْ فَمَنْ سَبَقَهُمْ بِخِدْمَةٍ لَمْ يَسْبِقُوهُ بِعَمَلٍ إِلَّا الشَّهَادَةَ:

: یعنی قوم کا سردار وہ ہے جو قوم کا خادم ہے۔ پھر جو شخص قوم کی خدمت میں دوسروں پر سبقت لے جاتا ہے اس کے اس عمل کے مقابلے میں کوئی شخص گوئے سبقت نہیں لے جاسکتا، سوائے اس شخص کے جس نے شہادت کا رتبہ حاصل کیا ہے۔[۱۶۳]

آدابِ طعام و اطعام (یعنی کھانا کھانے اور کھانا کھلانے کے اداب):

حرکت و محنت کے لیے قوّت (= توانائی) اور قوّت کے لیے قُوت (= غذا) کی حاجت ہوتی ہے۔ ہر حیاتیاتی وجود کی بقا اور نشو ونما وارتقاء کے لیے غذا ایک ناگزیر حاجت ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے انسان کو حواس، عقل و فکر کے علاوہ جمالیاتی ذوق بھی عطا کیا ہے اور ان عطیاتِ رحمانی نے انسان کو مہذب بنانے اور اس کی ثقافت کا نشو وارتقاء کرنے میں ازبس اہم کردار ادا کیا ہے۔ ثقافت کا ایک معیار پاکیزہ غذا اور آدابِ خورد و نوش ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان

کو حواسِ ذائقہ و شامہ عطا کیے ہیں، جن کی تربیت و تہذیب سے ذوقِ خورد و نوش پیدا ہوتا ہے۔ اسلام نے ذائقہ و شامہ کی تربیت و تہذیب کے لیے آدابِ طعام و اِطعام بھی سکھائے ہیں، جن کی اساس پاکیزگی، جمالیاتی ذوق اور اصولِ مواخات پر قائم ہے۔ یہ یاد رہے کہ پاکیزگی حُسن کی ایک صفت اور اسلامی ثقافت کا جُزوِ لاینفک ہے۔ قرآنِ مجید نے آدابِ طعام و اِطعام کا بنیادی اُصول یہ بتایا ہے کہ ماکولات و مشروبات کا حلال و طیّب ہونا ناگزیر ہے:

(اے نبیؐ) آپ سے پوچھتے ہیں کہ کون کون سی چیزیں اُن کے لیے حلال ہیں اُن سے کہہ دیجیے کہ سب طیّب (= پاکیزہ) چیزیں تم پر حلال ہیں، اور وہ (شکار) بھی حلال ہے جو تمہارے لیے ان شکاری جانوروں نے پکڑا ہو جن کو تم نے سدھا رکھا ہو، اور جس (طریق) سے اللہ تعالیٰ نے تمہیں (شکار کرنا) سکھایا ہے (اس طریق سے) تم نے ان کو سکھایا ہو تو جو شکار وہ تمہارے لیے پکڑ رکھیں اسے کھا لیا کرو (اور شکاری جانوروں کے چھوڑتے وقت) اللہ تعالیٰ کا نام لے لیا کرو، اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ جلد حساب لینے والا ہے (المائدۃ ۵: ۴)۔

امام راغب اصفہانیؒ کہتے ہیں کہ طیّب اصل میں اسے کہا جاتا ہے جس سے انسان کے حواس اور نفس محظوظ و لذّت یاب ہوں، اور شریعت کی رُو سے اَلطَّعَامُ الطَّیِّبُ اس کھانے کو کہتے ہیں جو جائز طریق سے حاصل کیا جائے اور جائز جگہ سے اور جائز اندازے کے مطابق لیا جائے، کیونکہ جو غذا اس طرح حاصل کی جائے وہ دنیا اور آخرت دونوں میں خوشگوار ثابت ہوگی، ورنہ دنیا کی لذیذ چیزیں آخرت میں نقصان دہ ثابت ہوں گی۔"[۱۶۴]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مسلمانو! اگر تم صرف اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت کرنے والے ہو (اور سمجھتے ہو کہ حلال و حرام میں حکم اسی کا حکم ہے، تو) وہ تمام پاکیزہ چیزیں بے کھٹکے کھاؤ، جو اللہ تعالیٰ نے تمہاری غذا کے لیے مہیا کر دی ہیں، اور اس کی نعمتیں کام میں لا کر اس کی بخششوں کے شکر گزار رہو۔

اللہ تعالٰی نے جو چیزیں تم پر حرام کر دی ہیں وہ تو صرف یہ ہیں کہ مردار جانور، حیوانوں کا خون، سؤر کا گوشت، اور وہ (جانور) جو اللہ تعالٰی کے سوا کسی دوسری ہستی کے نام پر پکارے جائیں۔ البتہ اگر ایسی حالت پیش آجائے کہ ایک آدمی (حلال غذا نہ مل سکنے کی وجہ سے) بہ حالتِ مجبوری کھالے، (بشرطیکہ) اللہ تعالٰی کی نافرمانی نہ کرے اور حدِ (ضرورت) سے باہر نہ نکل جائے، اس پر کچھ گناہ نہیں، بیشک اللہ تعالٰی بخشنے والا، رحم کرنے والا ہے (البقرہ ۲: ۱۷۲-۱۷۳)۔

یہ اُصول صرف مسلمانوں کے لیے نہیں بلکہ تمام افرادِ نسلِ انسانی کے لیے ہے، اس لیے کہ اسلام دینِ فطرتِ انسانی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا ۖ وَّ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ ۝ (البقرہ ۲: ۱۶۸) : اے افرادِ نسلِ انسانی! جو چیزیں زمین میں حلال طیّب ہیں، وہ کھاؤ اور شیطان کے قدموں پر نہ چلو، وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں: من جملہ عالمگیر گمراہیوں کے ایک بنیادی گمراہی یہ تھی کہ کھانے پینے کے بارے میں طرح طرح کی بے اصل پابندیاں لگائی گئی تھیں، اور دینداری کی سب سے بڑی بات یہ سمجھی جاتی تھی کہ انسان کھانے پینے میں سب سے زیادہ توہم پرست ہو۔ ظاہر ہے کہ جس جماعت کی ذہنیت ایسی توہم پرستانہ پابندیوں میں جکڑی ہوئی ہو، وہ کبھی آزادی کے ساتھ ترقی و وسعت کا قدم نہیں اُٹھا سکتی۔ پس سب سے پہلے اس معاملے کی حقیقت واضح کی گئی، اور ان تمام غلطیوں کا ازالہ کر دیا گیا جو اس بارے میں پھیلی ہوئی تھیں۔

(۱) خدا نے انسان کی غذا کے لیے جس قدر اچھی چیزیں زمین میں مہیا کر دی ہیں، شوق سے کھانی چاہییں، بے اصل روک ٹوک اور من گھڑت پابندیاں شیطانی وسوسے ہیں۔[۱۶۵]

چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے :

مسلمانو! جو پاکیزہ چیزیں اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے حلال کی ہیں ان کو حرام نہ کرو اور حد سے نہ بڑھو۔ بے شک اللہ تعالیٰ حد سے زیادہ بڑھنے والوں سے محبت نہیں کرتا۔ اور حلال و طیّب روزی اللہ تعالیٰ تمہیں دی ہے، اسے کھاؤ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو جس پر تمہارا ایمان ہے (المائدہ ۵ : ۸۷-۸۸)۔

اسلام نے خورد و نوش کا معیار یہ قائم کیا ہے کہ جو چیزیں طیّب ہیں وہ حلال کی گئی ہیں اور جو خبیث ہیں انہیں حرام کر دیا گیا ہے۔ طیّب چیزیں جمالیاتی نقطۂ نظر سے حسین و حظ انگیز، اکتسابی اعتبار سے جائز اور جسم و قلب کی صحت و توانائی کے لیے مفید ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس خبیث چیزیں جمالیاتی لحاظ سے قبیح و مکروہ اور ناگوار، اکتسابی لحاظ سے ناجائز اور جسمانی و قلبی صحت کے لیے ضرر رساں ہوتی ہیں۔ قرآنِ مجید نے اس معیار کو اس دلیل کے ساتھ اسلام کی امتیازی خوبی سے تعبیر کیا ہے کہ اقوامِ عالم میں یہ معیار مروّج نہیں رہا تھا، اور انہوں نے شرعاً بعض حلال چیزوں کو حرام اور حرام چیزوں کو حلال قرار دیا ہے :

وہ جو (محمدؐ) رسول (اللہ) کی جو نبیِ اُمّی (جس نے کسی شخص سے کچھ پڑھا لکھا نہ ہو) ہیں، پیروی کرتے ہیں، جن (کے اوصاف اور ظہور کی خبر) کو اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔ وہ انھیں نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں، اور طیب چیزوں کو ان کے لیے حلال کرتے ہیں اور خبیث چیزوں کو ان پر حرام ٹھہراتے ہیں، اُس بوجھ سے نجات دلاتے ہیں جن کے تلے دبے ہیں، ان پھندوں سے نکالتے ہیں جن میں گرفتار ہیں، تو جو لوگ ان پہ ایمان لائے، ان کی رفاقت کی اور انہیں مدد دی اور جو نور اُن کے ساتھ نازل ہوا ہے، اُس کی پیروی کی، وہی فلاح پانے والے ہیں (الاعراف ۷ : ۱۵۷)۔

اگر اُصولِ طعام یہ ہے کہ طیّب چیزیں ہی حلال ہیں تو اصولِ اِطعام یہ ہوا کہ طیب چیزیں ہی دوسروں کو کھلانی اور راہِ خدا میں خرچ کرنی چاہییں :

مسلمانو! راہِ خدا میں اُن طیب چیزوں میں سے خرچ کرو جو تم کماتے ہو یا جنھیں ہم تمہارے لیے زمین سے نکالتے ہیں۔ لیکن خبیث چیز راہِ خدا میں خرچ کرنے کا قصد نہ کرو، حالانکہ اگر ویسی ہی چیز تمہیں دی جائے تو تم کبھی (خوشدلی سے) لینے والے نہیں، مگر ہاں (جان بوجھ کر) آنکھیں بند کر لو دوسری بات ہے۔ اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ مستغنی اور قابلِ ستائش ہے (البقرہ ۲: ۲۶۷)۔

حاصلِ کلام یہ کہ اسلام کے اس اصولِ طعام و اِطعام کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اس معاشرے کے افراد بالخصوص جائز طریقے سے روزی کمائیں، حلال و طیب کھائیں اور کھلائیں؛ نیز ان کی ثقافت ہر اعتبار سے پاکیزہ رہے اور خباثت کسی صورت میں اُس میں راہ نہ پا سکے۔

اسلام کی ایک امتیازی خوبی تو اُس کے اصولِ طعام و اِطعام ہیں، اور دوسری امتیازی خوبی اُس کے آدابِ خورد و نوش ہیں، جو احادیثِ طیبہ میں تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلامی ثقافت کی روح توحید ہے؛ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس میں ہر بات حسین اور اللہ تعالیٰ کے حسین نام اور حوالے سے ہوتی ہے، جیسا کہ مندرجۂ ذیل آیتِ کریمہ سے ثابت ہے:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ لَا شَرِيْكَ لَهٗ ۚ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ ۝ (الانعام ۶: ۱۶۳-۱۶۴): یہ کہو کہ میری نماز اور میری عبادت، نیز میرا جینا اور میرا مرنا سب کُل عالموں کے نشو و نما دینے والے آقا کے لیے ہے؛ جس کا کوئی شریک نہیں، اور مجھے اسی بات کا حکم ملا ہے اور میں سب سے اوّل مسلمان یعنی فرمان بردار ہوں۔

چنانچہ آدابِ خورد و نوش کی روح بھی توحید ہے، لہٰذا ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ جب کوئی کام کرنے یا کوئی چیز کھانے پینے لگے تو "بسم اللہ" کہے؛ یعنی اُس کی ابتدا اللہ تعالیٰ کے حسین و بابرکت نام سے کرے۔ چونکہ اسلام آرزوئے حُسن اور پاکیزگی حُسن کی صفت ہے،

اس لیے کھانے سے پہلے ہاتھوں کا دھونا لازمۂ اسلامی ثقافت اور سنّتِ حسنہ ہے۔ دلیل کے طور پر دو احادیثِ طیبہ پیش کی جاتی ہیں:

حضرت سلمانؓ کہتے ہیں کہ میں نے تورات میں پڑھا کہ کھانے کی برکت کا سبب کھانے کے بعد وضو کرنا ہے۔ میں نے اس کا ذکر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا:

بَرَكَةُ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ قَبْلَهٗ وَالْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ۔ یعنی کھانے کی برکت کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد وضو کرنا ہے۔[166]

محدّثین کے نزدیک وضو سے یہاں مراد ہاتھوں کا دھونا ہے۔[167]

ایک اور موقع پر آپؐ نے فرمایا: جو شخص اس حالت میں سو جائے کہ اس کے ہاتھ میں (کھانے کی) چکنائی ہو جسے اس نے کھانا کھانے بعد دھویا نہ ہو تو اسے کوئی ضرر پہنچ جائے تو وہ اپنے آپ ہی کو ملامت کرے۔[168]

ہر کام کرنے، خصوصاً کوئی چیز کھانے پینے سے پہلے "بسم اللہ" کہنا، اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی خصوصیت اور اس کے آداب میں سے ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ آپؐ کی سنّتِ حسنہ ہے۔ اس کے متعلق آپؐ کے چند ایک ارشاداتِ گرامی پیش کیے جاتے ہیں:

حضرت حذیفہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اگر کھانے پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا جائے تو شیطان اس کھانے کو اپنے لیے حلال قرار دیتا ہے۔[169]

اسی مضمون کو دوسرے موقع پر آپؐ نے تفصیل سے بیان فرمایا ہے: حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: جب آدمی گھر میں داخل ہو تو گھر میں قدم رکھتے ہی اللہ تعالیٰ کو یاد کرے اور کھانا کھانے کے وقت بھی اللہ تعالیٰ کو یاد کرے (یعنی بسم اللہ کہے)۔ (یہ سن کر) شیطان اپنے ساتھیوں سے کہتا ہے کہ: چلو چلیں، اس گھر میں نہ تو ٹھکانا ہے نہ کھانا۔ (اس کے برعکس) جو شخص گھر میں داخل ہوتے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد نہ کرے تو شیطان کہتا ہے: ٹھکانا مل گیا، اور جب کھانا کھاتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام

نہ لے تو شیطان کہتا ہے کہ ٹھکانا اور کھانا، دونوں مل گئے۔[170]

چونکہ حضورِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم بنی نوع کے معلّم و ہادی اور مربّی و مزکّی تھے، اس لیے ان کی عملاً تعلیم و تربیت فرماتے رہتے تھے۔ جہاں تک آدابِ خورد و نوش سکھانے کا تعلّق ہے، حضرت حذیفہؓ کی ایک روایت نقل کی جاتی ہے: وہ کہتے ہیں کہ ہم جب کبھی نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ کھانے میں شریک ہوتے تو ہم اس وقت تک کھانے پر ہاتھ نہ ڈالتے جب تک کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم شروع نہ فرماتے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ہم آپؐ کے ساتھ کھانے پر حاضر تھے کہ ایک لڑکی اس طرح کھانے پر ٹوٹ پڑی جیسے کسی نے اسے دھکا دیا ہو۔ اُس نے چاہا کہ کھانے پر ہاتھ ڈالے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس کا ہاتھ تھام لیا۔ پھر ایک دیہاتی آیا اور وہ بھی کھانے پر اس طرح ٹوٹ پڑا کہ جیسے کسی نے اُسے دھکیل دیا ہو۔ آپؐ نے اس کا ہاتھ بھی پکڑ لیا۔ پھر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: شیطان اس کھانے کو اپنے لیے حلال قرار دیتا ہے، جس پر "بِسمِ اللہ" نہ پڑھی جائے۔ شیطان اس لڑکی کو لایا تاکہ اپنے لیے کھانے کو حلال کرے (اس لیے کہ وہ بِسمِ اللہ کہے بغیر کھانا شروع کرنے والی تھی)، میں نے اس کا ہاتھ تھام لیا۔ پھر شیطان اس دیہاتی کو لایا تاکہ اس کے ذریعے کھانے کو اپنے لیے حلال کرے (اس لیے کہ یہ بھی بِسمِ اللہ کہے بغیر کھانا شروع کرنے والا تھا) میں نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے، شیطان کا ہاتھ اس لڑکی کے ہاتھ کے ساتھ میرے ہاتھ میں ہے۔ حذیفہؓ کہتے ہیں کہ اس کے بعد "بِسمِ اللہ" پڑھ کر کھانا کھایا گیا۔[171]

اس سے ملتی جلتی ایک حدیثِ طیّبہ حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں بچہ تھا اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی پرورش و تربیت میں تھا۔ میرا ہاتھ تیزی سے رکابی کی طرف بڑھتا۔ (ایک روز) رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مجھ سے فرمایا: بِسمِ اللہ کہہ، سیدھے ہاتھ سے کھا اور اپنے پاس سے کھا۔[172]

اس سے ثابت ہوا کہ بسم اللہ کہنے کے علاوہ دائیں ہاتھ سے کھانا اور اپنے پاس سے کھانا بھی آدابِ خورد و نوش میں سے ہے۔ ان پر مزید روشنی ڈالنے سے پہلے دو احادیثِ طیبہ نقل کی جاتی ہیں، جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ انسان اگر شروع میں بسم اللہ کہنا بھول جائے اور درمیان یا آخر میں یاد آئے تو کیا کرے؟

حضرت عائشہ صدیقہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: جو شخص کھانا کھانے لگے اور اللہ تعالیٰ کا نام لینا بھول جائے تو اسے چاہیے کہ یہ الفاظ کہے: بِسْمِ اللّٰهِ اَوَّلَهٗ وَاٰخِرَهٗ۔[173]

حضرت اُمیّہ بن مخشیؓ کہتے ہیں کہ ایک شخص کھانا کھا رہا تھا، اس نے بسم اللہ نہ کہی، حتیٰ کہ ایک لقمہ باقی رہ گیا اور منہ میں رکھنے لگا تو کہا بِسْمِ اللّٰهِ اَوَّلَهٗ وَاٰخِرَهٗ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہنسے اور فرمایا: شیطان برابر اس کے ساتھ کھانا کھاتا رہا۔ جب اس نے بسم اللہ کہی تو اس نے اپنے پیٹ کا سارا کھانا نکال ڈالا۔[174]

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، دائیں ہاتھ سے کھانا پینا، اسلام کے ثقافتی آداب میں سے ہے:

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص بھی کھانا کھائے تو دائیں ہاتھ سے کھائے اور کوئی چیز پیے تو دائیں میں لے کر پیے۔[175]

حضرت ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت میں دائیں ہاتھ سے کھانے کی وجہِ جواز یہ بتائی گئی ہے کہ شیطان بائیں ہاتھ سے کھاتا پیتا ہے، اس لیے مسلمانوں کو بائیں ہاتھ سے کھانے اور پینے کی ممانعت کر دی گئی ہے۔[176]

ظہورِ اسلام سے پہلے تکیہ لگا کر کھانے کو اِمارت و کبریائی کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قبیح رسم اور متکبرانہ روش کے قلع قمع کے لیے کبھی تکیہ لگا کر کھانا

نہ کھایا۔ اس پر آپؐ کے اپنے ارشادِ گرامی اور صحابہ کرامؓ کے قول سے استشہاد کیا جاتا ہے:

حضرت ابی جُحَیفہؓ کی روایت ہے کہ نبیِ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: لَآ اٰکُلُ مُتَّکِئًا:
یعنی میں تکیہ لگا کر نہیں کھاتا ہوں۔[177]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو کبھی تکیہ لگا کر کھانا کھاتے ہوئے نہیں دیکھا گیا، اور آپؐ کے پیچھے پیچھے دو آدمی بھی نہیں چلتے تھے۔[178] اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں سے نخوت و غرور مترشّح ہوتا ہے اور اسلام میں یہ دونوں چیزیں حرام ہیں۔

کم خوری بھی اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ اسلام سے پہلے نہ صرف عرب میں بلکہ دنیا کی بڑی بڑی ثقافتوں (مثلاً بازنطینی، عجمی، رومی، چینی وغیرہ ثقافتوں) میں خصوصاً ضیافتوں کے موقع پر بھوک سے بڑھ کر کھانے اور گھنٹوں کھاتے رہنے کو ثقافتی لوازمات میں سے سمجھا جاتا تھا لیکن اسلام بسیارخوری کو اس کی طرح طرح کی جسمانی، اخلاقی اور روحانی مضرّتوں کی وجہ سے ناپسند کرتا اور کم خوری کی تلقین کرتا ہے:

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کبھی کسی کھانے کو بُرا نہ کہا اور نہ بُرا ہی سمجھا۔ اگر بھوک ہوتی کو کھا لیتے، بھوک نہ ہوتی نہ کھاتے۔[179]

پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حکیمانہ و بلیغ انداز میں کم خوری کی تلقین فرمائی ہے:

حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو یہ فرماتے سُنا ہے کہ ایک آدمی کا کھانا دو آدمیوں کے لیے کافی ہے، اور دو آدمیوں کا کھانا چار آدمیوں کے لیے کافی ہے اور چار آدمیوں کا کھانا آٹھ آدمیوں کے لیے کافی ہے۔[180]

اس سے ملتی جلتی ابوہریرہؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: دو آدمیوں کا کھانا تین آدمیوں کے لیے کافی ہے اور تین آدمیوں کا کھانا چار آدمیوں کے لیے کافی ہے۔[181]

ہاتھ سے کھانا بھی نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سُنّتِ حسنہ اور اسلامی ثقافت کے آداب میں سے ہے۔ ارشادِ نبویؐ کے مطابق ہاتھ سے کھانے میں برکت ہے۔ اس "برکت" کی توجیہ جمالیاتی حسّی اور صحتِ بدنی کے لحاظ سے کی جاسکتی ہے :

۱۔ جمالیاتی لحاظ سے انسان قدرت کا حسین شاہکار ہے۔ حُسن، نزاکت، لطافت اور لچک میں اس کے ہاتھ کی اُنگلیوں کا مقابلہ چُھری کانٹے کسی عنوان نہیں کرسکتے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام کا ذوقِ سلیم ہر دھات کی چیز پر انسان کے ہاتھ کو ترجیح دیتا ہے۔

۲۔ حسّی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو گوشتِ انسانی میں زندگی کی حیات افزا لذّت ہوتی ہے۔ ظاہر ہے زندگی کے لمس سے بڑھ کر کسی بے جان چیز کا لمس لذّت افزا صحت بخش اور روح پرور نہیں ہوسکتا۔

۳۔ صحتِ بدنی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو انسان کے زندہ ہاتھ کے لمس میں جو حیاتِ آفریں قوّت ہوتی ہے وہ صحت بخش وجان آفریں ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے بے جان دھات کے لمس میں موت تو ہوسکتی ہے، لیکن زندگی نہیں۔

ان برکات کی بنا پر اسلام انسان کو ہاتھ سے کھانے کی تلقین کرتا ہے :

حضرت کعبؓ بن مالک سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم تین انگلیوں سے کھانا تناول فرمایا کرتے تھے۔ (یعنی انگوٹھے، انگشتِ شہادت اور بیچ کی انگلی سے) اور ہاتھ دھونے سے پہلے انہیں چاٹ لیا کرتے تھے۔[۱۸۲] آپؐ نے اس سنّتِ حسنہ کی یہ توجیہ فرمائی کہ اُنگلی میں برکت ہوتی ہے :

حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اُنگلیوں اور رکابی کو چاٹنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ تم نہیں جانتے کہ کس انگلی یا نوالے میں برکت ہے۔[۱۸۳]

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا جب کوئی شخص کھانا کھائے تو ہاتھ پونچھنے یا دھونے سے پہلے چاٹ لے۔[۱۸۴]

ماکولات و مشروبات اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتوں میں سے ہیں، لہٰذا کھانا کھانے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرنا اور شکر بجا لانا آدابِ ثقافتِ اسلامی میں سے ہے:

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کھانے سے فارغ ہوتے تو فرماتے: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَطْعَمَنَا وَ سَقَانَا وَ جَعَلَنَا مُسْلِمِیْنَ۔[185]

یعنی اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ستائش و تشکر ہے جس نے ہمیں کھلایا اور پلایا اور ہمیں مسلمان بنایا۔

اس سے واضح تر روایت حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی چیز کھاتے یا پیتے تو فرماتے: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَطْعَمَ وَسَقٰی وَ سَوَّغَہٗ وَجَعَلَ لَہٗ مَخْرَجًا۔[186]

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کھانا کھا کر شکر کرنے والا صابر روزہ دار کے مانند ہے۔[187]

ان مباحث کا ماحصل یہ نکلا کہ اسلام انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کے ہر گوشے کو حسین دیکھنے کا آرزومند ہے تاکہ اُس کی ثقافت مشیّتِ ایزدی اور فطرتِ انسانی کے مطابق زندہ حسین اور حرکی وارتقائی رہے اور معاشرۂ انسانی عدل و احسان، اخوّت و محبّت اور امن و سلامتی کی جنّت بن جائے۔

اب چند آدابِ مشروبات بیان کیے جاتے ہیں:

آدابِ مشروبات:

اسلام چونکہ دنیا میں ایک معتدل و متوازن معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے، اس لیے وہ کسی ایسے کام کرنے کی اجازت نہیں دیتا جس سے اس کے توازن و اعتدال کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو یا اُس سے معاشرتی ناآہنگی، عدمِ مساوات اور خلل و فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہو۔ چنانچہ اس نے حفظِ ماتقدّم کے طور پر طلائی و نقرئی ظروف میں کھانے پینے کی ممانعت کر دی ہے:

حضرت حُذیفہؓ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حریر و دیبا (ریشمی کپڑوں کے نام ہیں) نہ پہنو، چاندی سونے کے برتنوں میں نہ پیو، اور سونے چاندی کی رکابیوں اور پیالوں میں نہ کھاؤ، اس لیے کہ یہ چیزیں دُنیا میں کافروں کے لیے ہیں اور تمہارے لیے آخرت میں ہے۔[188]

ایک اور موقع پر آپؐ نے فرمایا: جو شخص چاندی سونے کے برتن میں پینے کی کوئی چیز پیتا ہے تو اس کا یہ پینا اس کے پیٹ میں دوزخ کی آگ کو بھڑکائے گا۔[189]

طلائی و نقرئی ظروف کے استعمال کی اس سزا کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنا خواہشِ تکاثُر اور اکتناز پر دلالت کرتا ہے اور تکاثُر و اکتناز سے معاشرے میں سرمایہ دارانہ نظام اپنی تمام ناہمواریوں، طبقہ بندیوں اور غیر اسلامی روایات کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ لہٰذا اسلام کے نزدیک اکتناز گناہِ کبیرہ ہے، اور اس کی سزا قرآنِ مجید نے یہ بتائی ہے کہ سونے چاندی کو آگ میں تپا کر ان سے چاندی سونا رکھنے اور جمع کرنے والوں کی پیشانیوں، پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا:

جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور انہیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، ان کو اُس دن کے عذابِ الیم کی خبر سُنا دو، جس دن (سونا چاندی) دوزخ کی آگ میں (خوب) گرم کیا جائے گا۔ پھر اس سے ان کی پیشانیاں اور پہلو اور پیٹھیں داغی جائیں گی (اور کہا جائے گا کہ) یہ وہی ہے جو تم نے جمع کیا تھا، سو جو مال و دولت تم جمع کرتے ہو (اب) اس کا مزہ چکھو (التوبۃ ۹: ۳۴-۳۵)۔

تاریخ و مشاہدہ گواہ ہیں کہ سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال سے معاشرے میں اکتناز، تکاثُر، کبر و غرور، نمود و نمائش اور اِسراف و تبذیر کے جذبات پرورش پاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ خود پرستی کی صورت میں نکلتا ہے۔ خود پرستی انسان کو اُس کے حقیقی مقامِ عبودیّت سے گرا کر اسفل السافلین میں پہنچا دیتی ہے، لیکن بادۂ خود پرستی کے نشّے میں وہ اپنے آپ کو مقامِ اُلوہیّت پر فائز

سمجھنے لگتا ہے، اور اس کی خودی فرعونیت ونمرودیت اور ہامانیت وقارونیت کا قالب اختیار کر لیتی ہے۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام میں سونے چاندی کے ظروف کا استعمال ممنوع وحرام ہے۔

اسلام نے انسان کو مشروبات پینے کے آداب بھی سکھائے ہیں، اور یہ بھی اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی خصوصیت ہے؛ مثلاً پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے کہ پانی ایک ہی سانس میں غٹا غٹ نہیں پینا چاہیے، بلکہ تین مرتبہ دم لے کر پینا چاہیے:
حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم پانی پینے کے درمیان تین مرتبہ سانس لیا کرتے تھے۔
مُسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم یہ فرمایا کرتے تھے کہ (اس طرح پانی پانی پینا) خوب سیراب کرتا ہے، اور صحت بخش و زود ہضم ہے۔[190]

واقعہ یہ ہے کہ اس طرح پانی پینے سے روح کو انبساط، دل کو فرحت اور حسِّ ذائقہ کو لذّت ملتی ہے۔ علاوہ بریں، دم لیے بغیر پانی پینے سے بعض اوقات دم گھٹ جانے اور کئی قسم کے عوارض کے لاحق ہو جانے کا خطرہ رہتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے: تم ایک سانس میں اونٹ کی طرح پانی نہ پیا کرو بلکہ دو تین مرتبہ دم لے کر پیا کرو اور بِسْمِ اللّٰہ کہہ کر پیا کرو۔[191]

حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے پانی کے برتن میں پانی پیتے وقت سانس لینے اور پھونک مارنے سے منع فرمایا ہے۔[192]

ظہورِ اسلام کے وقت دنیا کے اکثر ممالک میں پانی بھرنے کے لیے مشک استعمال کی جاتی تھی اور اب بھی بعض ترقی پذیر ممالک میں مشک کا رواج ہے، مشک عموماً کنویں، ندی نالے، دریا، جوہڑ، تالاب وغیرہ سے بھری جاتی ہے۔ اس لیے اس میں پانی کے ساتھ زہریلے کیڑوں وغیرہ کا بھی چلے جانے کا احتمال رہتا ہے۔ لہٰذا مشک سے منہ لگا کر پانی

اوک سے پانی پینے سے کیڑے وغیرہ کا حلق میں چلے جانے کے امکان کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اس طرح پانی پینے کی ممانعت کردی ہے:

حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مشک کے دھانے سے پانی پینے سے منع فرمایا ہے۔[۱۹۳]

اسلامی ثقافت کے جمالیاتی و روایاتی آداب میں سے ہے کہ جب کسی محفل میں مشروبات کا دور چلتا ہے تو ابتداء داہنی جانب سے ہوتی ہے۔یہ سنّتِ نبویؐ ہے اور ارشادِ نبویؐ بھی۔[۱۹۴]

اسلامی ثقافت کے مفصّلۂ بالا جمالیاتی ،معاشرتی اداب کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اسلام ہر لحاظ سے ایک حسین ،فطری اور مثالی ثقافت کی داغ بیل ڈالنے اور اس کے نشوو ارتقائے مدام کی آرزو رکھتا ہے۔ اسلام کی یہ آرزو دراصل خود فطرتِ انسانی کی آرزو ہے، اس لیے بنی نوع انسان ایک نہ ایک دن اپنی یہ آرزو پوری کرکے ہی رہیں گے۔قرآنِ حکیم کی رُو سے یہی دینِ فطرت وقیم ہے اور اس کا دیگر تمام ادیان (Ideologies) پر غالب آجانا فطری امر یا شدنی ہے۔

اب ہم اگلے باب میں ثقافت کے ایک از بس اہم عنصر سے گفتگو کریں گے،جسے پاکیزگی کہتے ہیں اور جو حُسن کی ایک بنیادی صفت ہے۔

حواشی

۱۔ Form

۲۔ Content

۳۔ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ (النّسآء ۴:۳)۔

۴۔ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا (النّسآء ۴:۴)۔

۵۔ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ ...... (البقرہ ۲ : ۱۷۲؛ بمواضع کثیرہ)۔

۶۔ قَالَ رَبِّ ھَبْ لِیْ مِنْ لَّدُنْکَ ذُرِّیَّۃً طَیِّبَۃً (آل عمران ۳ : ۳۸)

۷۔ اَلْخَبِیْثٰتُ لِلْخَبِیْثِیْنَ وَالْخَبِیْثُوْنَ لِلْخَبِیْثٰتِ وَالطَّیِّبٰتُ لِلطَّیِّبِیْنَ وَالطَّیِّبُوْنَ لِلطَّیِّبٰتِ (النور ۲۴ : ۲۶)۔

۸۔ اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ (فاطر ۳۵ : ۱۰)۔

۹۔ مَسٰکِنَ طَیِّبَۃً فِیْ جَنّٰتِ عَدْنٍ (التوبہ ۹ : ۷۲)۔

۱۰۔ بَلْدَۃٌ طَیِّبَۃٌ (سبا ۳۴ : ۱۵)۔

۱۱۔ وَالْبَلَدُ الطَّیِّبُ (الاعراف ۷ : ۵۸)۔

۱۲۔ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا (المائدہ ۵ : ۶)۔

۱۳۔ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ طُوْبٰی لَھُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ (الرّعد ۱۳ : ۲۹)۔

۱۴۔ المفردات، لسان العرب، لین، تاج العروس، بذیل مادّہ ک رم۔

۱۵۔ الفرائد الدّریہ، المفردات، اقرب الموارد، بذیل مادّہ س و د۔

۱۶۔ المفردات، بذیل مادّہ ع رف۔

۱۷۔ لغات القرآن، ۳ : ۱۱۵۳، بذیل مادّہ ع رف۔

۱۸۔ مسلم نے حضرت نواس بن سمعانؓ سے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے نیکی اور گناہ کے متعلّق سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا: اَلْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، یعنی نیکی حسنِ خُلق ہے اور اَلْاِثْمُ مَا حَاکَ فِیْ صَدْرِکَ وَکَرِھْتَ اَنْ یَّطَّلِعَ عَلَیْہِ النَّاسُ یعنی گناہ وہ ہے جو تیرے دل میں خلش پیدا کرے اور تو اس امر کو برا سمجھیں کہ لوگ اس سے واقف ہو جائیں (المشکوۃ، کتاب الآداب، باب الرفق، ح : ۵۰۸۴)۔

۱۹۔ الفرقان ۲۵ : ۳۳۔

۲۰۔ الفرقان ۲۵ : ۴۳۔

۲۱۔ الحجر ۱۵ : ۹۔

۲۲۔ المفردات، بذیل مادّہ ص دق۔

۲۳۔ بخاری و مسلم، در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان ... ح ۴۶۱۱۔

۲۴۔ ابوداؤد موضوع مذکور، ح ۴۶۳۰۔

۲۵۔ المفردات، بذیل مادّہ ب ل غ۔

۲۶۔ مصر کے صدر عبدالناصر نے قرآنِ مجید کی تعلیم کو صرف مسلمانوں کے لیے لازمی قرار دیا تو وہاں کے یہود و نصاریٰ نے حکومت کو عرضداشت پیش کی کہ ان کے بچوں کو قرآنی بلاغت سے محروم نہ رکھا جائے اور انہیں جبری یا لازمی قرآنی تعلیم سے مستثنیٰ نہ کیا جائے۔

۲۷۔ المفردات، بذیل مادّہ ی س ر۔

۲۸۔ المفردات، بذیل مادّہ س ل م۔

۲۹۔ استنباط ان آیات سے کیا گیا ہے: یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ۝ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِیْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ ۝ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِیْنَ لَا یَعْقِلُوْنَ (الانفال ۸ : ۲۰ تا ۲۳):

اے مسلمانو! اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے حکم پر چلو اور اس سے روگردانی نہ کرو، اور تم سنتے ہو۔ اور ان لوگوں جیسے نہ ہو جانا جو کہتے ہیں کہ ہم نے سن لیا، مگر (حقیقت میں) نہیں سنتے۔ کچھ شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام جانداروں (بشمول دام ودد) سے بدتر بہرے گونگے ہیں جو عقل سے کام نہیں لیتے۔

مولانا رومؒ نے ایسے ہی انسان نما حیوانوں سے متعلق کہا تھا :

دے شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر

از دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

۳۰۔ بخاری و مسلم در المشکوٰۃ، کتاب الاداب، بَابُ الشَّفْقَۃِ وَالرَّحْمَۃِ عَلَی الْخَلْقِ ح ۴۷۴۴۔

۳۱۔ مسلم، کتاب و موضوع مذکور، ح ۴۷۳۵۔

۳۲۔ بخاری، کتاب الایمان۔

۳۳۔ مسلم، کتاب البِرّ والصّلہ ؛ ترمذی باب البِرّ والصّلہ۔

۳۴۔ مسند احمد۔

۳۵۔ ابو داؤد در المشکوٰۃ، کتاب الادب، ح ۴۸۱۴۔

۳۶۔ ابو داؤد و ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۸۱۵۔

۳۷۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۸۱۸۔

۳۸۔ احمد، ابو داؤد، موضوع مذکور، ح ۴۸۱۲۔

۳۹۔ اَلْحُجُرَات ۴۹ : ۱۳۔ اس مضمون کی ایک حدیث نقل کی جاتی ہے : حضرت ابوذرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا : تم سرخ یا کالے رنگ کی بنا پر بہتر نہیں ہو۔ رنگ کوئی ہو اس کے ساتھ تقوے کا ہونا ناگزیر ہے (احمد در المشکوٰۃ، کتاب الرِقاق، ح ۴۹۶۹)۔

۴۰۔ بخاری و مسلم در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، ح ۴۸۰۶۔

۴۱۔ ابو داؤد۔

۴۲۔ الجصّاص : احکام القرآن۔

۴۳۔ المفردات، بذیل مادّہ غ ی ب۔

۴۴۔ تاج العروس، بذیل مادّہ ۔
۴۵۔ بخاری و مسلم در المشکٰوۃ، کتاب الآداب، ح ۴۶۱۵۔
۴۶۔ احمد، ترمذی، در المشکٰوۃ، کتاب الآداب، ح ۴۶۲۴۔
۴۷۔ موضوعِ مذکور؛ ح ۴۶۱۹۔
۴۸۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۹۲۸۔
۴۹۔ المفردات، بذیل مادّہ ظ ہ ر۔
۵۰۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد۔
۵۱۔ مُسلم۔
۵۲۔ مسند احمد، ترمذی، ابوداؤد۔
۵۳۔ بخاری، مُسلم، مسند احمد۔
۵۴۔ ابوداؤد۔
۵۵۔ ابوداؤد۔
۵۶۔ ابوداؤد۔
۵۷۔ بخاری و مُسلم۔
۵۸۔ بخاری و مُسلم، در المشکٰوۃ، کتاب الآداب، باب الاستیذان، ح ۴۴۶۲۔
۵۹۔ ترمذی و ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۶۴۔
۶۰۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۶۶۔
۶۱۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۶۵۔
۶۲۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۴۶۰۔
۶۳۔ مالک، موضوع مذکور، ح ۴۴۶۷۔
۶۴۔ ابن کثیر۔

۶۵۔ مسلم در المشکوٰۃ، کتاب النکاح، باب النظر... و بیان العورات، ح ۲۹۶۶۔
۶۶۔ متفق علیہ، موضوع مذکور، ح ۲۹۶۷۔
۶۷۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۲۹۶۹۔
۶۸۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۲۹۷۰۔
۶۹۔ اس حدیثِ طیبہ کے راوی ابن مسعودؓ ہیں، اور دارمی نے نقل کی ہے، موضوع مذکور، ح ۲۹۷۳۔
۷۰۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۲۹۷۴۔
۷۱۔ احمد، ترمذی، ابوداؤد، دارمی، موضوع مذکور، ح ۲۹۷۵۔
۷۲۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۲۹۶۴۔
۷۳۔ مُسلم، موضوع مذکور، ۲۹۶۵۔
۷۴۔ ترمذی، ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۲۹۷۷۔ نیز دیکھیے ح ۲۹۷۹، جس کے راوی حضرت محمدؓ جحش ہیں، اور شرح السنۃ میں ہے۔
۷۵۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ، موضوع مذکور، ح ۲۹۷۸۔
۷۶۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۲۹۸۰۔
۷۷۔ ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، موضوع مذکور، ح ۲۹۸۲۔
۷۸۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۲۹۸۳۔
۷۹۔ ترمذی، موضوع مذکور ح ۲۹۸۴۔
۸۰۔ بیہقی: شعب الایمان، موضوع مذکور، ح ۲۹۹۰۔
۸۱۔ احمد، موضوع مذکور، ح ۲۹۸۹۔
۸۲۔ بخاری در المشکوٰۃ، کتاب النکاح، ح ۲۹۵۰۔
۸۳۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۲۹۵۱۔

۸۴۔ الانفال ۸: ۲۸۔

۸۵۔ ابوداؤد، درالمشکوٰۃ، کتاب الآداب، ح ۴۶۸۹۔

۸۶۔ مُسلم، درالمشکوٰۃ، کتاب النکاح، ح ۲۰۹۸۔

۸۷۔ احمد، نسائی، بیہقی، درالمشکوٰہ، کتاب الآداب، ح ۴۷۰۲۔

۸۸۔ بخاری و مُسلم درالمشکوٰۃ۔

۸۹۔ بخاری و مُسلم درالمشکوٰۃ، کتاب النکاح، ح ۲۹۴۵۔

۹۰۔ بخاری و مُسلم، موضوع مذکور، ح ۲۹۴۷۔

۹۱۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۲۹۶۱۔

۹۲۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۲۹۵۵۔

۹۳۔ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ (البقرہ ۲: ۲۲۳)۔

۹۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے البقرہ ۲: ۲۲۷ تا ۲۳۲، ۲۴۱؛ الاحزاب ۳۳: ۴۹ ببعد۔ نیز دیکھیے کتبِ حدیث بالخصوص المشکوٰۃ، باب الخُلع والطلاق۔

۹۵۔ احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی درالمشکوٰۃ، باب الخُلع والطلاق، ح ۳۱۲۸۔

۹۶۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۳۱۳۹۔

۹۷۔ اس سے مراد سیکولر عقلیت Secular Rationalism نہیں ہے، بلکہ اسلامی Rationalism ہے جس سے مراد یہ ہے کہ وحی و تنزیل اور احادیثِ طیبہ کے احکام و اصول کو عقل و خرد سے سمجھنا اور غور و فکر کرنا ہے اور عقلِ سلیم کی مدد سے نتائج کا استنباط، استخراج اور استقرا کرنا ہے۔ اسلامی عقلیت پسندی ان اہلِ ایمان کا شیوہ ہے، جنہیں قرآنِ مجید "عبادُالرحمٰن" کہتا ہے، اور جن کی ایک صفت یہ بتائی گئی ہے کہ اِذَا ذُكِّرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَّعُمْيَانًا۔

(الفرقان ۲۵: ۷۳) : یعنی جب ان کو ان کے رب کی باتیں سنائی جاتی ہیں تو ان پر اندھے اور بہرے ہوکر نہیں گرتے (بلکہ انہیں عقل کے معیار پر پرکھتے گوشِ ہوش سے سنتے اور غور وفکر کرتے ہیں)۔

۹۸۔ اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٥ (النحل ۱۶: ۹۰) : اللہ تعالیٰ تم کو عدل وانصاف کرنے اور حسنِ سلوک کرنے اور رشتے داروں کو (اپنے مال ودولت میں سے ان کا حصہ) دینے کا حکم کرتا ہے اور بے حیائی اور غیر فطری ونامعقول کاموں اور سرکشی سے منع کرتا ہے، اور تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم غور وفکر کرو اور یاد رکھو۔

۹۹۔ بخاری ومسلم، المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب السّلام، ح ۴۴۲۲۔

۱۰۰۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۴۲۴۔

۱۰۱۔ احمد، ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۴۳۹۔

۱۰۲۔ احمد، موضوع مذکور، ح ۴۴۴۰۔

۱۰۳۔ ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی، موضوع مذکور، ح ۴۴۵۶۔

۱۰۴۔ بخاری، مسلم موضوع مذکور، ح ۴۴۲۷۔

۱۰۵۔ حضرت جابرؓ کی یہ روایت طویل ہے اور اسے احمد اور البیہقی نے نقل کیا ہے، موضوع مذکور، ح ۴۴۵۸۔

۱۰۶۔ البیہقی فی شعب الایمان، موضوع مذکور، ح ۴۴۵۹۔

۱۰۷۔ بخاری ومسلم، موضوع مذکور، ح ۴۴۲۵۔

۱۰۸۔ بخاری، موضوع مذکور، ح ۴۴۲۶۔

۱۰۹۔ بخاری ومسلم، موضوع مذکور، ح ۴۴۳۳۔

۱۱۰۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۳۴۔

۱۱۱۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۳۵۔

۱۱۲۔ ترمذی، دارمی، موضوع مذکور، ح ۴۴۳۶۔

۱۱۳۔ ابوداؤد، ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۴۳۷۔

۱۱۴۔ البیہقی فی شعب الایمان، در المشکوٰۃ، موضوع مذکور، ح ۴۴۴۴۔

۱۱۵۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۴۴۵۔

۱۱۶۔ امام مالکؒ نے اسے مرسلاً روایت کیا ہے؛ المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب المُصَافحَۃ المُعَانَقَہ، ح ۴۴۸۶۔

۱۱۷۔ بخاری، موضوع مذکور، ح ۴۴۷۰۔

۱۱۸۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۷۶۔

۱۱۹۔ ابوداؤد، بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۴۷۹ بیہقی نے اسے شعب الایمان میں مرسلاً روایت کیا ہے۔ مصابیح کے بعض نسخوں اور شرح السنۃ میں بیاضی سے متصلاً روایت ہے۔

۱۲۰۔ بخاری ومسلم، موضوع مذکور، ح ۴۴۷۱۔

۱۲۱۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۴۷۵۔

۱۲۲۔ البیہقی فی شعب الایمان، موضوع مذکور، ح ۴۴۸۷۔

۱۲۳۔ بخاری ومسلم، در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب القیام، ح ۴۴۸۹۔

۱۲۴۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۴۴۹۰۔

۱۲۵۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۹۴۔

۱۲۶۔ ترمذی، ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۹۶۔

۱۲۷۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۹۷۔

۱۲۸۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۹۳۔

۱۲۹۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۴۹۱۔

۱۳۰۔ ترمذی، ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۴۹۲۔

۱۳۱۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۴۹۹۔

۱۳۲۔ ترمذی نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے، المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الجُلُوْسِ والنَّوْمِ وَالْمَشْیِ، ح ۴۵۱۱۔

۱۳۳۔ ابوداؤد، ابن ماجہ، موضوع مذکور، ح ۴۵۱۲۔

۱۳۴۔ ابن ماجہ، موضوع مذکور، ح ۴۵۲۳۔

۱۳۵۔ بخاری و مُسلم، موضوع مذکور، ح ۴۵۰۴۔

۱۳۶۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۵۲۰۔

۱۳۷۔ بیہقی، موضوع مذکور، ح ۴۵۱۹۔

۱۳۸۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۵۲۱۔

۱۳۹۔ آداب العطَاسِ وَالتَّثَاؤُبِ۔

۱۴۰۔ بخاری در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب العطَاسِ والتَّثَاؤُبِ، ح ۴۵۲۵۔

۱۴۱۔ ترمذی، دارمی، موضوع مذکور ح ۴۵۳۱۔

۱۴۲۔ روایت حضرت ابوہریرہؓ، ترمذی، ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۴۵۳۰۔

۱۴۳۔ موضوع مذکور، ح ۴۵۲۴۔

۱۴۴۔ بخاری و مسلم، در المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الضِّحک، ح ۴۵۳۸۔

۱۴۵۔ موضوع مذکور، ح ۴۵۳۹۔

۱۴۶۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۵۴۰۔

۱۴۷۔ شرح السنۃ، موضوع مذکور، ح ۴۵۴۱۔

۱۴۸۔ الاستیعاب، ۱: ۱۴۲؛ نیز دیکھیے اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۸: ۲۵۰ (ب)، بذیل مادّہ الحسنؓ بن علیؓ۔

۱۴۹۔ اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۸: ۳۲۳ (الف)، بذیل مادّہ الحسینؓ بن علیؓ۔

۱۵۰۔ مُسلم، المشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب الاسامی، ح ۴۵۴۴۔

۱۵۱۔ موضوع مذکور، ح ۴۵۴۷۔

۱۵۲۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۴۵۵۰۔

۱۵۳۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۵۶۵۔

۱۵۴۔ مُسلم، در المشکوٰۃ، کتاب الجہاد، باب آداب السَّفَرِ، ح ۳۷۲۰۔

۱۵۵۔ روایت حضرت جابرؓ (متفق علیہ: بخاری و مسلم)، موضوع مذکور، ح ۳۷۲۵۔

۱۵۶۔ وہی راوی اور کتبِ حدیث، موضوع مذکور، ح ۳۷۲۶۔

۱۵۷۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۳۷۲۴۔

۱۵۸۔ بخاری و مسلم موضوع مذکور، ح ۳۷۲۸ (راوی حضرت کعب بن مالکؓ ہیں)؛ نیز دیکھیے بخاری، موضوع مذکور، ح ۳۷۲۹ (راوی حضرت جابرؓ ہیں)۔

۱۵۹۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۳۷۳۵۔

۱۶۰۔ شرح السنۃ، موضوع مذکور، ح ۳۷۳۷۔

۱۶۱۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۳۷۴۱۔

۱۶۲۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۳۷۴۵۔

۱۶۳۔ البیہقی فی شعب الایمان، موضوع مذکور، ح ۳۷۴۷۔

۱۶۴۔ المفردات، بذیل مادّہ ط ی ب۔

۱۶۵۔ ترجمان القرآن، ۱: ۲۶۴ (حاشیہ)۔

۱۶۶۔ ترمذی، ابوداؤد در المشکوٰۃ، کتاب الاَطْعِمَۃِ، ح ۴۰۲۳۔

۱۶۷۔ موضوع مذکور۔

۱۶۸۔ راوی حضرت ابوہریرہؓ جن سے ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ نے نقل کیا، موضوع مذکور، ح ۴۰۲۳۔

۱۶۹۔ مُسلم، موضوع مذکور، ۳۹۷۹۔

۱۷۰۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۳۹۸۰۔

۱۷۱۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح 4051۔

۱۷۲۔ بخاری و مُسلم، موضوع مذکور، ح ۳۹۷۸۔

۱۷۳۔ ترمذی، ابو داؤد، موضوع مذکور، ح 4018۔

۱۷۴۔ ابو داؤد، موضوع مذکور، ح 4019۔

۱۷۵۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۳۹۸۱۔

۱۷۶۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۳۹۸۲۔

۱۷۷۔ بخاری، موضوع مذکور، ۳۹۸۷۔

۱۷۸۔ ابو داؤد، موضوع مذکور، ۴۰۲۶۔

۱۷۹۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ۳۹۹۱۔

۱۸۰۔ مسلم، موضوع مذکور، ۳۹۹۴۔

۱۸۱۔ بخاری و مُسلم، موضوع مذکور، ح ۳۹۹۳۔

۱۸۲۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۳۹۸۳۔

۱۸۳۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۳۹۸۴۔

۱۸۴۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۳۹۸۵۔

۱۸۵۔ ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، موضوع مذکور، ح ۴۰۲۰۔

۱۸۶۔ ابو داؤد، موضوع مذکور، ۴۰۲۲۔

۱۸۷۔ ترمذی، ابن ماجہ اور دارمی نے اسے سنان بن سنّہ سے روایت کیا ہے، موضوع مذکور، ح ۴۰۲۱۔

۱۸۸۔ بخاری و مُسلم، درالمشکوۃ، باب الاَشرِبَۃِ، ح ۴۰۸۵۔

۱۸۹۔ مُسلم، موضوع مذکور، ح ۴۰۸۴۔

۱۹۰۔ بخاری و مُسلم، موضوع مذکور، ح ۴۰۷۶۔

۱۹۱۔ احمد و ترمذی، موضوع مذکور، ح ۴۰۹۱۔

۱۹۲۔ ابوداؤد، ابن ماجہ، موضوع مذکور، ح ۴۰۹۰۔

۱۹۳۔ بخاری و مُسلم، موضوع مذکور، ح ۴۰۷۰۔

۱۹۴۔ بخاری و مُسلم، موضوع مذکور، ح ۴۰۸۶۔

باب ۱۱

پاکیزگی

پاکیزگی جسے عربی میں طہارت کہتے ہیں، حسن کی ایک بنیادی صفت ہے اور اسلامی ثقافت کا جزء لاینفک ہے۔ اس کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ مندرجہ ذیل دو امور سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے: اولاً اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم پر سب سے پہلے وحی اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ (العلق ۹۶: ۱ تا ۵) کے بعد جو دوسری وحی نازل فرمائی، وہ سورۂ مدثر کی ابتدائی سات آیات ہیں جن میں کپڑوں کو صاف ستھرا اور پاکیزہ رکھنے اور نجاست سے دور رہنے کا حکم ہے[۱]۔ ثانیاً حدیث اور فقہ کی کتابوں میں ایمان کے بعد دوسرا موضوع طہارت ہے۔ بالفاظِ دیگر، ان کتابوں میں اسلامی احکام کی ابتداء ہی کتاب الطہارت سے کی گئی ہے، اور اس موضوع پر بڑی تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

طہارت کے بنیادی معنی ہیں: کسی چیز سے نجاست یا گندگی کا دور ہو جانا[۲]۔ امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں: طہارت کی دو قسمیں ہیں: طہارتِ جسمانی اور طہارتِ قلبی۔ نیز قرآنِ حکیم میں جہاں کہیں طہارت کا لفظ استعمال ہوا ہے، وہاں بالعموم دونوں قسم کی طہارت مراد ہے[۳]۔

بہر حال اسلام جو آرزوئے حسن بھی ہے اور نقیب حسن بھی، یہ چاہتا ہے کہ تمام بنی نوع انسان خصوصاً مسلمان ظاہری اور باطنی ہر لحاظ سے پاکیزہ زندگی گزاریں۔ ان کا مکانی، زمانی، قلبی اور حسّی ماحول پاکیزہ ہو۔ پاکیزگی صحتِ بدنی اور صحتِ قلبی دونوں کی ضامن ہے؛ نیز وہ بدنی و روحانی امراض کے لیے شفا بھی ہے، جس طرح تمر ور لپد دں وغیرہ کی نشوونما

اور بار آوری کے لیے ضروری ہے کہ انہیں کیڑے مکوڑوں، طفیلی بیلوں اور امراض سے پاک و صاف رکھا جائے، اسی طرح انسان کی جسمانی اور قلبی قوتوں کے نشوو ارتقاء کے لیے طہارت ایک لازمی پیش شرط ہے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی یہ خدا داد قوتیں بھی اسی صورت میں ثمر لاتی ہیں جب ان کا تزکیہ کیا جائے، اور تزکیہ کی اہمیت کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے مندرجہ ذیل نصِ قرآنی پر حکیمانہ انداز میں غور و فکر کرنا چاہیے۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا (الشمس ۹۱: ۹-۱۰):

جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا وہ فلاح پا گیا اور جس نے اس کو (خواہشاتِ نفس کے بارِ گراں تلے) دبا دیا، وہ بے نیلِ مرام رہا۔

چونکہ قلب یا نفس کو حسین و پاکیزگی رکھنے کے لیے جسم و لباس کا پاک رکھنا ایک لازمی پیش شرط ہے، اس لیے قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنے سب سے پہلے احکام میں لباس کو پاک و صاف رکھنے اور ہر قسم کی نجاست سے دور رہنے کی تاکید فرمائی ہے:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ (المدثر ۷۴: ۴-۵): اور اپنے کپڑوں کو پاک و صاف رکھو اور نجاست سے دور رہو۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے ان آیات کی خیال افروز و جامع تشریح کی ہے، لہٰذا ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

"یہ بڑے جامع الفاظ ہیں جن کے مفہوم میں بڑی وسعت ہے۔ ان کا ایک مطلب یہ ہے کہ اپنے لباس کو نجاست سے پاک رکھو، کیونکہ جسم و لباس کی پاکیزگی اور روح کی پاکیزگی دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ ایک پاکیزہ روح گندے جسم اور ناپاک لباس میں نہیں رہ سکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس معاشرے میں اسلام کی دعوت لے کر اٹھے تھے وہ صرف عقائد اور اخلاق کی خرابیوں ہی میں مبتلا نہ تھا، بلکہ طہارت و نظافت کے بھی ابتدائی تصورات تک سے خالی تھا، اور حضورؐ کا کام ان لوگوں کو ہر لحاظ سے پاکیزگی کا سبق سکھانا تھا، اس لیے آپؐ کو ہدایت

فرمائی گئی کہ آپؐ اپنی ظاہری زندگی میں بھی طہارت کا ایک اعلیٰ معیار قائم فرمائیں۔ چنانچہ یہ اسی ہدایت کا ثمرہ ہے کہ حضورؐ نے نوعِ انسانی کو طہارتِ جسم و لباس کی وہ مفصّل تعلیم دی ہے جو زمانۂ جاہلیت کے اہلِ عرب تو در کنار آج اس زمانے کی مہذّب ترین قوموں کو بھی نصیب نہیں ہے، حتّٰی کہ دنیا کی بیشتر زبانوں میں ایسا کوئی لفظ تک نہیں پایا جاتا جو "طہارت" کا ہم معنی ہو۔ بخلاف اس کے اسلام کا حال یہ ہے کہ حدیث اور فقہ کی کتابوں میں اسلامی احکام کا آغاز ہی کتابُ الطہارت سے ہوتا ہے جس میں پاکی اور ناپاکی کے فرق اور پاکیزگی کے طریقوں کو انتہائی تفصیلی جزئیات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

دوسرا مفہوم ان الفاظ کا یہ ہے کہ لباس صاف ستھرا رکھو۔ راہبانہ تصوّرات نے دنیا میں مذہبیّت کا معیار یہ قرار دے رکھا تھا کہ آدمی جتنا زیادہ میلا کچیلا ہو اتنا ہی زیادہ وہ مقدّس ہوتا ہے۔ اگر کوئی ذرا اُجلے کپڑے ہی پہن لیتا تو سمجھا جاتا تھا کہ وہ دنیادار انسان ہے، حالانکہ انسانی فطرت میل کچیل سے نفرت کرتی ہے اور شائستگی کی معمولی حس بھی جس شخص کے اندر موجود ہو وہ صاف ستھرے انسان ہی سے مانوس ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اللہ کے راستے کی طرف دعوت دینے والے کے لیے یہ بات ضروری قرار دی گئی ہے کہ اس کی ظاہری حالت بھی ایسی پاکیزہ اور نفیس ہونی چاہیے کہ لوگ اسے عزّت کی نگاہ سے دیکھیں اور اس کی شخصیت میں کوئی ایسی ثقافت نہ پائی جائے جو طبائع کو اس سے متنفّر کرنے والی ہو۔

تیسرا مفہوم اس ارشاد کا یہ ہے کہ اپنے لباس کو اخلاقی عیوب سے پاک رکھو۔ تمہارا لباس ستھرا اور پاکیزہ تو ضرور ہو، مگر اس میں فخر و غرور، ریا اور نمائش، ٹھاٹھ باٹھ اور شان و شوکت کا شائبہ تک نہ ہونا چاہیے۔ لباس وہ اوّلین چیز ہے جو آدمی کی شخصیت کا تعارف لوگوں سے کراتی ہے۔ جس قسم کا لباس کوئی شخص پہنتا ہے اس کو دیکھ کر لوگ پہلی نگاہ ہی میں یہ اندازہ کر لیتے ہیں کہ وہ کس قسم کا آدمی ہے۔ رئیسوں اور نوابوں کے لباس، مذہبی پیشہ وروں کے لباس، متکبّر اور برخود غلط لوگوں کے لباس، چھچورے اور کم ظرف لوگوں کے لباس، بدقوارہ

ور آوارہ منش لوگوں کے لباس، سب اپنے پہننے والوں کے مزاج کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اللہ کی طرف بلانے والے کا مزاج ایسے سب لوگوں سے فطرۃً مختلف ہوتا ہے، اس لیے اس کا لباس بھی ان سب سے لازماً مختلف ہونا چاہیے۔ اس کو ایسا لباس پہننا چاہیے جسے دیکھ کر ہر شخص یہ محسوس کرلے کہ وہ ایک شریف اور شائستہ انسان ہے جو نفس کی کسی برائی میں مبتلا نہیں ہے۔

چوتھا مفہوم اس کا یہ ہے کہ اپنا دامن پاک رکھو۔ اردو زبان کی طرح عربی زبان میں بھی پاک دامنی کے ہم معنی الفاظ اخلاقی برائیوں سے پاک ہوئے اور عمدہ اخلاق سے آراستہ ہونے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ ابن عباس، ابراہیم، شعبی، عطاء، مجاہد، قتادہ، سعید بن جُبیرؓ، حسن بصری اور دوسرے اکابر مفسرین نے اس آیت کا یہی مطلب بیان کیا ہے کہ اپنے اخلاق پاکیزہ رکھو اور ہر قسم کی بُرائیوں سے بچو۔ عربی محاورے میں کہتے ہیں کہ فلاں طَاہِرُ الثِّیَاب، وفلاں طاہر الذَّیْلِ۔" فلاں شخص کے کپڑے پاک ہیں یا اس کا دامن پاک ہے"، اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کے اخلاق اچھے ہیں۔ اس کے برعکس کہتے ہیں فُلَانٌ دَنِسُ الثِّیَاب، "اس شخص کے کپڑے گندے ہیں"، اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک بدمعاملہ آدمی ہے، اس کے قول قرار کا کوئی اعتبار نہیں۔

گندگی سے مراد ہر قسم کی گندگی ہے خواہ وہ عقائد اور خیالات کی ہو، یا اخلاق و اعمال کی، یا جسم و لباس اور رہن سہن کی۔ مطلب یہ ہے کہ تمہارے گرد و پیش سارے معاشرے میں طرح طرح کی جو گندگیاں پھیلی ہوئی ہیں، ان سب سے اپنا دامن بچا کر رکھو۔ کوئی شخص کبھی تم پر یہ حرف نہ رکھ سکے کہ جن بُرائیوں سے تم لوگوں کو روک رہے ہو ان میں سے کسی کا بھی کوئی شائبہ تمہاری اپنی زندگی میں پایا جاتا ہے۔[4]

غسلِ جنابت[15]: غسلِ جنابت کو اسلامی ثقافت میں جو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اس کے پیشِ نظر یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ یہ بھی اس کی ایک امتیازی خوبی ہے۔ اسلام میں

نماز فرض ہے اور اسے تمام عبادات میں اولیت حاصل ہے، لیکن ایسے ناگزیر فرض کو بھی غسلِ جنابت کے بغیر ادا کرنے کی اجازت نہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا (المائدۃ ۵ : ۶) اور اگر تم کو (شرعاً) نہانے کی حاجت ہو (تو نماز پڑھنے سے پہلے) نہا کر پاک ہو جایا کرو۔

یہاں اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ طہارت میں صفائی اور پاکیزگی دونوں مفاہیم شامل ہیں، چنانچہ جسم ہو یا لباس صاف ستھرا دکھائی دینے کے باوجود اگر اس میں پیشاب، مادۂ منویہ، گندگی وغیرہ کے اثرات غیر مرئی بھی ہوں، تب بھی وہ پاک نہیں ہوگا۔ بہرحال اسلام میں پاکیزگی کا وجوب تو مسلّمہ ہے، لیکن نماز پڑھنے کے وقت خصوصاً جسم و لباس کا پاکیزہ ہونا ناگزیر ہے۔ علاوہ بریں، وضو نماز کی ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔ وضو انسان کے اعضاء و جوارح اور قلب و نگاہ کی صفائی و پاکیزگی کا بہترین ذریعہ ہے۔ علاوہ بریں قلب و جسم کے لیے صحت افزا ہونے کے ساتھ ساتھ یہ جمالیاتی ذوق میں لطافت و نظافت بھی پیدا کرتا ہے۔ اس سے امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام نے اسے غیر معمولی اہمیت دی ہے قرآنِ مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

اے مسلمانو! جب تم نماز پڑھنے کا قصد کرو تو منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھو لیا کرو، اور سر کا مسح کر لیا کرو، نیز ٹخنوں تک پاؤں دھو لیا کرو۔ اور اگر نہانے کی (شرعاً و طبعاً) حاجت ہو تو نہا کر پاک ہو جایا کرو۔ لیکن تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا کوئی تم میں سے بیت الخلاء سے ہو کر آیا ہو اور تمہیں پانی نہ مل سکے تو پاک مٹی لو اور اس سے منہ اور ہاتھوں کا مسح کر لیا کرو (اسے تیمّم کرنا کہتے ہیں)۔ اللہ تعالیٰ تم پر کسی طرح کی تنگی نہیں کرنا چاہتا بلکہ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے اور اپنی نعمتیں تم پر پوری کرے تاکہ تم شکر کرو (المائدۃ ۵ : ۶)۔

وضو کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ بقول حضرت ابوہریرہؓ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ کسی کی بے وضو نماز قبول نہیں کی جاتی جب تک کہ

وہ وضو نہ کرے۔[6] بول براز اور ہوا کے سرک جانے سے (بشرطیکہ اس کی آواز یا بو آئے) وضو ٹوٹتا اور لازم آتا ہے۔[7] حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ میں نے مذی نکلنے کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ آپؐ نے فرمایا: مذی نکلنے سے وضو لازم آتا ہے اور منی نکلنے سے غسل واجب ہوتا ہے۔[8] حضرت علیؓ ہی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آنکھیں سرین کا بند ہیں۔ پس جو شخص سو جائے اسے وضو کرنا چاہیے۔[9]

اسلام کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ اس میں ہر کام عبادت اور ہر عبادت کا اجر یا ثواب ملتا ہے۔ چنانچہ وضو کی فضیلت اور اجرِ عظیم سے متعلق متعدد احادیث روایت کی جاتی ہیں، مثلاً

(۱) روایت ابوہریرہؓ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جنت میں) مومن کو وہاں تک زیور پہنایا جائے گا جہاں تک وضو کا پانی پہنچتا ہے۔[10]

(۲) حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنت کی کنجی نماز اور نماز کی کنجی وضو ہے۔[11]

(۳) حضرت عبداللہ الصنابحیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: جب مومن بندہ وضو کا ارادہ کرتا ہے اور کلی کرتا ہے تو اس کے منہ کے گناہ خارج ہو جاتے ہیں، اور جب ناک صاف کرتا ہے تو ناک کے گناہ جھڑ جاتے ہیں؛ اور جب منہ دھوتا ہے تو چہرے اور آنکھوں کے گناہ نکل جاتے ہیں، یہاں تک کہ پلکوں کے نیچے کے گناہ بھی خارج ہو جاتے ہیں؛ اور جب ہاتھ دھوتا ہے تو دونوں ہاتھوں کے گناہ دھل جاتے ہیں، یہاں تک کہ ہاتھوں کے ناخنوں کے نیچے کے گناہ بھی؛ اور جب سر کا مسح کرتا ہے تو سر کے گناہ خارج ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ کانوں کے گناہ بھی۔ اور جب پاؤں کو دھوتا ہے تو پاؤں کے گناہ نکل جاتے ہیں، یہاں تک کہ پاؤں کے ناخنوں کے گناہ بھی۔ پھر وہ مسجد کی طرف چلتا ہے تو اس کی نماز کے اجر میں زیادتی ہو جاتی ہے۔[12]

(۴) وضو کرنے والوں کو قیامت کے دن " غُرَّۃً مُّحَجَّلِیْن " کے نام سے پکارا جائے گا، جس کے معنی ہیں: روشن پیشانی اور سفید اعضا والے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اُمت کو قیامت کے دن " غُرًّا مُّحَجَّلِیْن " یعنی روشن پیشانی اور سفید اعضا والے کی صفت سے پکارا جائے گا، اور یہ روشنی و سفیدی وضو کی وجہ سے ہوگی۔ پس تم میں سے جو شخص اپنی پیشانی کی روشنی کو بڑھا سکے تو اسے چاہیے کہ وہ ایسا ہی کرے (یعنی وضو کرتا رہے)[۱۳]۔

اب دو ایسی احادیثِ طیّبہ نقل کی جاتی ہیں، جن میں سے ایک کی رو سے پاکیزگی ایمان کا جُزءِ لاینفک ہے اور دوسری کی رُو سے وہ نصف ایمان ہے:

حضرت ابی مالک الاشعریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَلطُّھُوْرُ شَطْرُ الْاِیْمَانِ : پاکیزگی ایمان کا نصف جزء ہے[۱۴]۔

ترمذی نے قبیلہ بنی سُلَیم کے ایک شخص سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَلطُّھُوْرُ نِصْفُ الْاِیْمَانِ : پاکیزگی نصفِ ایمان ہے[۱۵]۔

ہم معلوم کر چکے ہیں کہ اسلام دینِ فطرت ہے، یعنی اس کے احکام، اُصول اور حدود بعینہٖ وہ ہیں جو فطرتِ الٰہی اور فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہیں، اس اعتبار سے وہ فطری ہیں۔ پاکیزگی سے متعلّق پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم نے دس ایسے احکام و اصول بیان فرمائے ہیں، جنہیں آپؐ نے فطری قرار دیا ہے، روایت حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عَشْرٌ مِّنَ الْفِطْرَۃِ ؛ دس (اصول و احکام) فطرت میں سے ہیں، اور وہ یہ ہیں: (۱) لبوں کے بال کٹوانا (۲) ڈاڑھی رکھنا یا بڑھانا (ایک اور روایت میں ڈاڑھی رکھنے یا بڑھانے کے بجائے ختنہ کرنا آیا ہے) (۳) مسواک کرنا (۴) ناک میں پانی ڈال کر صاف کرنا (۵) ناخن کٹوانا (۶) انگلیوں کے جوڑوں کا دھونا (۷) بغل کے بال دور کرنا (۸) زیرِ ناف بالوں کا مونڈنا (۹) استنجا میں تھوڑا پانی خرچ

کرنا۔ راوی کا بیان ہے کہ میں دسویں بات بھول گیا ہوں، ممکن ہے کہ وہ کلّی کرنا۔[۱۶]

طبِّ جدید نے بالخصوص از بس تحقیق و تجربہ کے بعد یہ ثابت کر دیا ہے کہ دانتوں کی بیماریاں تندرستی کے لیے بہت مضرّت رساں اور طرح طرح کے امراضِ جسمانی کا سبب بن جاتی ہیں، اور بعض اوقات مہلک بھی ثابت ہوتی ہے۔ علاوہ بریں، دانتوں کی صحت پر چونکہ معدے کی صحت اور معدے کی صحت پر بدن کی عمومی صحت کا انحصار ہوتا ہے اور دانتوں کی صحت کا دارومدار ان کی صفائی اور مضبوطی پر ہوتا ہے، اس لیے طبِّ جدید دانتوں کی صفائی پر بجا طور پر بہت زیادہ زور دیتی ہے۔ یہاں اس تاریخی واقعیّت کی نشاندہی کی جاتی ہے کہ اسلام چودہ سو برس سے دانتوں کی صفائی اور مضبوطی پر زور دیتا چلا آتا ہے اور اسے عبادت شمار کرتا ہے۔

طبِّ قدیم و جدید سے یہ حقیقت بھی ثابت ہے کہ دانتوں کی صفائی، صحت اور مضبوطی کا بہترین نسخہ پانچ وقت مسواک کرنا ہے۔ اس سے دانتوں کی صفائی اور ورزش بھی ہو جاتی ہے، جس سے دانت اور مسوڑھے مضبوط رہتے ہیں۔ اور اُن کی مضبوطی صحتِ بدنی کی ضامن ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ مِسواک کرنا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سنّتِ حسنہ اور اسلامی ثقافت کے لوازمات میں سے ہے۔ اس دعوے کے ثبوت میں مندرجۂ ذیل احادیث پیش کی جاتی ہیں:

(۱) حضرت ابی سلمہؓ زید بن خالد الجُہَنی روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو فرماتے سنا ہے کہ اگر میں اسے اپنی اُمّت پر مشکل نہ سمجھتا تو انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا اور عشاء کی نماز میں تہائی رات تک تاخیر کرنے کا حکم دیتا۔[۱۷]

(۲) شُریح بن ہانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم جب باہر سے گھر تشریف لاتے تو سب سے پہلا کام کیا کرتے؟ انھوں نے فرمایا: سب سے پہلے آپؐ مسواک کرتے۔[۱۸]

(۳) حضرت ابو ایوب‌ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: چار باتیں رسولوں کی سنّت میں سے ہیں: (۱) حیا کرنا (دوسری روایت میں ختنہ کرنا ہے)، (۲) خوشبو لگانا، (۳) مسواک کرنا اور (۴) نکاح کرنا۔[19]

(۵) حضرت عائشہ‌ؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم رات اور دن میں جب سو کر اٹھتے تو وضو کرنے سے پہلے مسواک کرتے۔[20]

آخر میں مسواک کی فضیلت سے متعلق ایک اور حدیثِ طیّبہ نقل کی جاتی ہے:

(۵) حضرت عائشہ‌ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ مسواک منہ کی پاکیزگی اور پروردگار کی خوشنودی کا باعث ہے۔[21]

پاکیزگی چونکہ حسن کی بنیادی صفت ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ اور اس کے سلیم الفطرت بندے فطرۃً پاکیزگی پسند کرتے ہیں۔ چنانچہ قرآنِ مجید میں صاف الفاظ میں انسان کو اس حقیقت سے آگاہ کر دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ پاکیزہ انسانوں سے محبّت کرتا ہے:

اور تم سے حیض کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔ کہہ دو کہ وہ نجاست ہے؛ لہٰذا ایامِ حیض میں عورتوں سے کنارہ کش رہو، اور جب تک وہ پاک وصاف نہ ہو جائیں ان سے مقاربت نہ کرو۔ ہاں جب پاک ہو جائیں تو جس طریق سے اللہ تعالیٰ نے تمہیں ارشاد فرمایا ہے ان کے پاس جاؤ۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں اور پاک وصاف رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے (البقرہ ۲: ۲۲۲)۔

ہم معلوم کر چکے ہیں کہ پاکیزگی نصف ایمان ہے، لہٰذا جو لوگ طبعاً پاکیزگی پسند ہوتے ہیں، وہ نہ صرف اپنی خارجی بلکہ داخلی دنیا کو بھی پاکیزہ دیکھنے اور رکھنے کی آرزو رکھتے ہیں لیکن اگر کسی وقت خارجی محرّکات، مثلاً شیطانِ موضوعی۔ معروضی کی وسوسہ اندازی اور جمالیاتی فریب کاری کی وجہ سے وہ کوئی ناپاک حرکت کر بیٹھیں تو اس کا ان کے پاکیزہ دل پر شدید ردِّ عمل ہوتا ہے؛ نتیجۃً وہ منفعل و نادم ہو کر ایک طرف پھر پاکیزہ رہنے کا عزم کرتے ہیں اور دوسری جانب

اللہ تعالیٰ سے اپنی لغزش کی معافی مانگتے اور پاکیزہ رہنے کا عہد کرتے ہیں، جسے اصطلاحِ قرآنی میں توبہ کرنا کہتے ہیں۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اللہ تعالیٰ توبہ اور پاک وصاف رہنے والوں سے محبّت کرتا ہے (البقرہ ۲ : ۲۲۲)۔

پاکیزہ دل میں توبہ کی آرزو کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے، اور توبہ دل کی اس کیفیتِ محبّت پر دلالت کرتی ہے، جس کے لیے قرآنِ مجید نے تقویٰ کی تعبیر اختیار کی ہے۔ اس اعتبار سے تقویٰ آرزوئے حُسن ہے۔ حُسن اپنی مطلق شان میں اللہ تعالیٰ ہے، اور قدر کی شان اختیار کرے تو اس کے مظاہر کے لیے حق، صداقت، خیر، حسنہ، عدل، محبّت، احسان، رحمت وغیرہ متعدّد تعبیرات اختیار کی جاتی ہیں، نیز یہ اَلحُسن کی محبّت ہے جس سے تقویٰ یا خشیّتِ الٰہی پیدا ہوتی ہے۔ مختصراً یہ کہ جس طرح پاکیزگی اور توبہ لازم وملزوم ہیں، اُسی طرح پاکیزگی کو تقویٰ مستلزم ہے۔ اس موقف کی تائید قرآنِ مجید سے ہوتی ہے (اے نبیؐ) تم اس مسجد (ضرار) میں کبھی کھڑے نہ ہونا۔ ہاں وہ مسجد جس کی بنیاد پہلے دن سے تقویٰ پر رکھی گئی ہے اس قابل ہے کہ اس میں جایا اور نماز قائم کیا کرو۔ اس میں ایسے لوگ ہیں جو جسمانی، نفسیاتی اور عقلی طور سے پاک رہنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ پاکبازوں ہی سے محبّت کرتا ہے (التوبۃ ۹ : ۱۰۸)۔

چونکہ پاکیزہ لوگوں کو گندگی سے نفرت اور پاکیزگی سے محبّت ہوتی ہے، اس لیے ان میں طبعی طور سے ایک پاکیزہ اِزدواجی زندگی کی آرزو ہوتی ہے اور اس کے لیے وہ طبعاً پاکیزہ ازدواج کا انتخاب کرتے ہیں۔ علاوہ بریں، پاک انسان، مرد ہوں یا عورتیں — ان کی ازدواجی زندگی کی مسرّت وکامیابی کی ایک ناگزیر پیش شرط یہ ہے کہ ان کے ازواج بھی پاکیزہ زندگی گزارنے والے ہوں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ناپاک عورتیں تو ناپاک مردوں کے لیے ہیں اور ناپاک مرد ناپاک عورتوں کے لیے۔ اسی طرح پاک وپاکباز عورتیں پاک وپاکباز مردوں کے لیے ہیں، اور پاک وپاکباز مرد پاک وپاکباز عورتوں کے لیے۔ یہ (پاک لوگ) ان (بدگویوں) کی باتوں سے مبّرا ہیں۔ ان کے

لیے مغفرت اور رزقِ کریم ہے (النور ۲۴: ۲۶)۔

اسلام میں پاکیزگی کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بھی بآسانی لگایا جاسکتا ہے کہ اسلام کا اصولِ حرام و حلال جو اس کی ثقافت کا اصل الاصول ہے، اُس کی اساس انسان کے طبعی ذوقِ پاکیزگی پر استوار ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسلام نے انسان کے لیے ان چیزوں کے لیے حلال کیا ہے جو پاکیزہ ہیں اور جن سے وہ طبعاً نفرت کرتا ہے:

پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پاک چیزوں کو ان (یعنی پیروکارانِ اسلام) کے لیے حلال کرتے ہیں اور گندی و ناپاک چیزیں ان پر حرام کرتے ہیں (الاعراف ۷: ۱۵۷)۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے: (اے نبیؐ!) آپ سے پوچھتے ہیں کہ کون کون سی چیزیں ان کے لیے حلال ہیں؟ ان سے کہہ دیجیے کہ تمام پاکیزہ چیزیں تمہارے لیے حلال کر دی ہیں (المائدۃ ۵: ۴)۔

اسلام کے فلسفۂ زندگی پر قرآنِ حکیم کی روشنی میں غور و فکر کرنے سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ اُس کی غایت یہ ہے کہ بنی نوع انسان پاکیزہ زندگی گزاریں، لیکن پاکیزہ زندگی جو مقصودِ فطرت ہے، انسان کو حُسنِ یقین اور حُسنِ عمل سے حاصل ہوتی ہے، جس کے لیے قرآنِ مجید نے بالترتیب ایمان اور عملِ صالح کی تعبیرات اختیار کی ہیں:

جو شخص حسین عمل کرے چاہے وہ مرد ہو یا عورت اور وہ مومن بھی ہو تو ہم اسے (دنیا میں) پاکیزہ زندگی بسر کرائیں گے، اور ان کے حسین کاموں کا (آخرت میں) حسین صلہ بھی دیں گے (النحل ۱۶: ۹۷)۔

اصل میں الفاظ ہیں "حیاتِ طیّبہ" اور طیّبہ میں آرام و راحت، طمانیت و مسرت اور نشوو ارتقاء کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پاکیزہ زندگی (=حیاتِ طیّبہ) اس زندگی کو کہتے ہیں جو راحت انگیز، آرام دہ طمانیّت انگیز، مسرّت آفرین اور نشوو ارتقاء کرنے والی ہو۔ چونکہ اسلام زندگی کے ارتقائے مسلسل ولا تناہی کا قائل ہے، اس لیے دنیا کی

حیاتِ طیبہ آخرت میں بھی حیاتِ طیبہ ہی ہوگی اور اس کے ثمرات سے انسان وہاں اس دنیا سے کہیں بڑھ کر لذت و طمانیت اور کیف و سرور حاصل کرے گا۔

اس آیتِ کریمہ میں پاکیزہ زندگی کے حصول کی دو ناگزیر پیش شرائط بیان کی گئی ہیں: اوّلاً، ایمان اور ثانیاً عملِ صالح۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان، حسنِ عمل اور پاکیزہ زندگی ایک ہی سلسلے کی تین مربوط و لاینفک کڑیاں ہیں، لہٰذا حسنِ یقین و حسنِ عمل کے بغیر کوئی شخص پاکیزہ زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ دوسرے لفظوں میں وہ اپنے مقصودِ زندگی کو حاصل نہیں کر سکتا۔

اسی حقیقت کو قرآن مجید نے باندازِ دیگر اس طرح بیان کیا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ (الاعلیٰ، ۸۷: ۱۴-۱۵): جس شخص نے اپنا تزکیہ کیا (یعنی پاک ہو کر باطنی اعتبار سے نشو و ارتقاء کیا) وہ فلاح پا گیا۔ اور اپنے پروردگار کے نام کا ذکر کرتا اور نماز پڑھتا رہا۔

ان آیات میں ایک بڑا ہی لطیف و خیال آفرین نکتہ مضمر ہے اور وہ یہ ہے کہ نفس پاک ہو جائے تو اس کے نشو و ارتقاء کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور انسان مقصودِ زندگی حاصل کر لیتا ہے، نیز پاکیزگیِ نفس کے اقتضاء کے باعث ایک تو نشو و ارتقاء دینے والے آقا کا حسین نام اس کے قلب و زبان پر جاری رہتا ہے، اور دوسرے وہ اس کی حمد و ثنا، پرستش و عبادت، نیز اپنے جذباتِ عبودیت و تشکر کا اظہار کرتا رہتا ہے، جس کی حسین ترین صورت اسلام کے نزدیک نماز ہے۔

نفسِ انسانی کے عناصرِ تخلیقی میں چونکہ تسویہ ہے[۲۲] اور تسویہ اساسی جمالیاتی قدر ہے۔[۲۳] اس لیے طبیعت، فطرت یا تقسیم کے لحاظ سے وہ حسین ترین ہے؛[۲۴] نیز پاکیزگی (= زکوٰۃ) حسن کی قدر ہے، اس لیے نفسِ انسانی میں نشو و ارتقاء کی فطری استعداد پائی جاتی ہے۔ نفس کا نشو و ارتقاء انسان کی حسّی اور قلبی قوتوں کے نشو و ارتقاء پر دلالت کرتا ہے۔ حسّی قوتوں کے نشو و ارتقاء سے مراد یہ ہے کہ انسان صاحبِ سمع و نظر بن جائے۔ اسی طرح قلبی قوتوں کے نشو و ارتقاء کا

مطلب یہ ہے کہ انسان مفکّر، عالِم، حکیم اور صاحبِ عقلِ سلیم بن جائے۔ ایسے ہی انسان اہلِ حُسن و محبّت ہوتے ہیں، وہی حسین و پاکیزہ زندگی گزارتے اور مقصودِ حیات حاصل کر لیتے ہیں۔ بخلاف اس کے جن لوگوں کا نفس پاکیزہ نہیں رہتا، ان کی حسّی و قلبی قوّتیں نشوو ارتقاء کرنے کے قابل نہیں رہتیں، کیونکہ وہ نجاست کے بارِ گراں میں دب کر رہ جاتی ہیں۔[۲۵] اس کا فطری نتیجہ قرآنِ حکیم کی زبان میں یہ نکلتا ہے کہ وہ حیوانیّت کی پست ترین حالت کی طرف لوٹ جاتا ہے،[۲۶] یعنی انسانیت کے مقامِ محمود سے پھسل کر حیوانیت کے پست ترین مقام پر پہنچ جاتا ہے، یہاں وہ حسرت و یاس، درد و الم اور خوف و حزن کی آگ میں جلنا اور جلتے رہنا اس کا مقدّر بن جاتا ہے۔ اس حکیمانہ نکتے کی وسعتوں کو قرآنِ مجید نے اپنے ایجازِ بلاغت سے چند الفاظ میں اس طرح سمیٹ لیا ہے کہ دو نہایت مختصر آیات علم و حکمت اور حُسنِ بیان کا معجزہ بن گئی ہیں:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا (الشمس ۹۱: ۹-۱۰)؛ جس شخص نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا وہ فلاح پا گیا؛ اور جس نے اسے (اپنے سفلی جذبات و خواہشات کے بارِ گراں تلے) دفن کر دیا، وہ ناکام و نامراد ہو گیا۔

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ "فلاح" سے مراد کیا ہے؟ اسلام کی رُو سے اس کی مراد آتشِ بداماں زندگی سے بچنا اور حیاتِ محض پانا ہے۔ اس اِجمال کی تفصیل یہ ہے کہ زندگی کی ماہیّت حسن، اور اس کا خاصّہ نشوو ارتقاء، آرزو پروری و رجائیت پسندی، لذّت انگیزی و حظ آفرینی اور طمانیت بخشی و سُرور انگیزی ہے۔ زندگی اپنی حقیقت میں وحدت ہے اور جب کثرت میں جلوہ افروز ہوتی ہے تو ہر پیکرِ حیات اپنے ہی اعمال کا رہین ہو جاتا ہے۔ ہر عمل اپنا خاصّہ رکھتا ہے۔ بنیادی طور سے عمل دو قسم کا ہے: حسین یا قبیح۔ حسین عمل کے لیے بہت سی تعبیرات اختیار کی گئی ہیں، مثلاً عملِ صالح، نیکی، برّ، حسنہ، خیر، عدل، احسان وغیرہم۔ اسی طرح قبیح عمل کو متعدّد ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے، جیسے جرم و گناہ،

شر و سیئہ، ظلم و عدوان اور معصیت و بدی وغیرہم۔ حسنِ عمل کا خاصہ یہ ہے کہ اس سے زندگی کا حسن نکھرتا اور اس کے خصائص میں ترقی و اضافہ ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے گناہ زندگی کو اس کے حسن سے محروم کر کے اسے قبیح بناتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، گناہ زندگی کے خصائص کو سلب کر کے اسے تاریک و آتش بداماں بناتا ہے۔ اس آتشِ خوف و حزن کی اذیتوں سے بچنا اور حسین و سرور انگیز اور حرکی و ارتقائی زندگی پانا، اصطلاحِ قرآنی میں "فلاح" سے عبارت ہے۔ ساتھ ہی اس امر کی بھی صراحت کر دی جاتی ہے کہ زندگی جو گناہ کے جان سوز اثرات سے پاک و صاف اور اپنی اصلی حالت پر ہو، یعنی حسین و سرور انگیز، لذت آفرین و کیف پرور اور حرکی و ارتقائی ہو، اسے "حیاتِ محض" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسلام کی رُو سے جنت میں حیاتِ محض ملتی ہے، جسے وہ فلاح پانے سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کے علی الرغم، دوزخ میں آتش بکنار زندگی ملتی ہے، جو اپنے خصائص سے محروم ہو کر عذابِ مقیم بن جاتی ہے۔

قرآنِ مجید بار بار انسان میں اس حقیقت کا ایقان و اذعان پیدا کرنا چاہتا ہے کہ جو شخص اس دنیا میں اپنی زندگی کو گناہ کے جان سوز اثرات سے پاک و صاف کرتا رہتا ہے، آخرت میں اسے حسن مآب یا جنت کی نعمتوں بھری نظر افروز دنیا میں حسین و منور، لذت انگیز و طمانیت آمیز، سرور انگیز و کیف و پرور اور حرکی و ارتقائی زندگی ملتی ہے۔ اس فلسفۂ تزکیۂ حیات کو قرآنِ حکیم نے ایجازِ بلاغت سے بیان کیا ہے:

اور جو شخص (اپنے نشو و نما دینے والے آقا کے حضور) مؤمن بن کر آئے گا اور اس کے اعمال بھی صالحہ ہوں گے تو اس کے لیے ارفع و اعلیٰ درجے ہیں۔ ہمیشہ رہنے والے بہشت، جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں؛ وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے، اور یہ اس شخص کی جزا ہے جو (سیئات سے) پاک ہوا (طٰہٰ ۲۰: ۷۵ ببعد)۔

بخلاف اس کے جو شخص اس دنیا میں اپنی زندگی کو گناہوں کے جانسوز اثرات

سے پاک وصاف نہیں کرتا، اور مجرم وگناہ گار ہی رہتا ہے اور اسی حالت میں اللہ تعالیٰ کے حضور پیش ہوتا ہے تو اس کے لیے جہنم کی جانسوز، تاریک، خوفناک اور اذیت انگیز دنیا میں آتش بکنار زندگی ہوگی، جسے وہ نہ تو گزار ہی سکے گا اور نہ مر ہی سکے گا:

بلاشبہ جو شخص اپنے نشو و نما دینے والے آقا کے حضور مجرم کی حیثیت میں آئے گا تو اس کے لیے جہنم ہے، جس میں اسے نہ تو موت آئے گی، نہ وہ زندگی گزار ہی سکے گا (طٰہٰ ۲۰: ۷۴)۔

چونکہ پاکیزگی حیاتِ محض کے حصول کی ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔[27] اس لیے رسالت و نبوت کے چار بنیادی فرائض میں سے ایک فریضہ افرادِ نسلِ انسانی کی زندگیوں کا تزکیہ کرنا ہے:

وہی تو ہے جس نے ان پڑھوں میں انہی میں سے (حضرت محمدؐ کو) رسول بنا کر بھیجا، جو ان کے سامنے اس (ربّ العالمین) کی آیتیں پڑھتے اور ان کا تزکیہ کرتے (یعنی ان کی زندگی کو پاک وصاف کرتے ہیں) ہیں، نیز انہیں الکتاب (= قرآنِ مجید) اور حکمت کی تعلیم دیتے ہیں، اور اس سے پہلے تو وہ لوگ صاف طور سے گمراہی میں تھے۔ اور آپؐ کو ان میں سے ان لوگوں کی طرف بھیجا ہے جو متاخرین ہیں اور ابھی ان (مسلمانوں) سے نہیں ملے، اور وہ تو غالب حکمت والا ہے (الجمعۃ ۶۲: ۲)۔

ان مباحث سے دو باتیں ثابت ہوئیں: اوّلاً، پاکیزگی کے بغیر کوئی شخص فلاح نہیں پا سکتا، یعنی خوف وحزن کی جان سوز و روح فرسا اذیتوں سے نجات نہیں پا سکتا، اور نہ حیاتِ محض ــ یعنی حسین ومنوّر، لذّت انگیز و سرور آفریں اور حرکی وارتقائی زندگی ہی پا سکتا ہے۔ ثانیاً، پاکیزگی اسلامی ثقافت کا جزءِ لاینفک ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ تزکیہ سے قلب اپنی اصل حسین حالت پر لوٹ آتا ہے، اور قلب اپنی اصل حالت پر ہو تو عقل میں نور و سلامتی اور دل میں تقویٰ وصدق پایا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے پاکیزگی اور صدق لازم وملزوم ہوئے۔ پاکیزگی کی طرح صدق بھی اسلامی ثقافت کا ایک اہم عنصر ہے، جس سے اگلے باب میں بحث

کی جائے گی۔

حواشی

۱۔ بخاری، مسلم، ترمذی، مستند احمد کی بعض روایات کی رُو سے جن کے راوی حضرت جابر بن عبداللہؓ ہیں، سورۂ مُدَّثِّر کی یہ آیات قرآنِ حکیم کی اوّلین آیات ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئیں۔ لیکن اُمّتِ مُسلمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پہلی وحی آپؐ پر نازل ہوئی وہ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ سے مَا لَمْ يَعْلَمْ ۵ (العلق ۹۶ : ۱ تا ۵) تک ہے۔ دوسری وحی کا آغاز سورہ مُدَّثِّر کی پہلی سات آیات سے ہوا۔

۲۔ تاج العروس، بذیل مادہ ط ہ ر۔

۳۔ المفردات، بذیل مادہ ط ہ ر۔

۴۔ ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۶: ۱۴۳ تا ۱۴۵۔

۵۔ غُسلِ جنابت، احتلام، مباشرت وغیرہ کی صورت میں نہا دھو کر پاکیزہ ہونا، اسلام میں فرض ہے، اسے غُسلِ جنابت سے تعبیر کرتے ہیں۔

۶۔ بخاری و مُسلِم در المشکوہ، کتاب الطہارۃ، باب ما یُوجِبُ الوُضُوءَ، ح ۲۷۹، ۲۸۰۔

۷۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۲۸۸، ۲۹۱۔

۸۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۲۸۹۔

۹۔ ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۲۹۳؛ نیز دیکھیے ۲۹۲، اسے دارمی نے حضرت معاویہؓ بن سفیان سے نقل کیا ہے۔

۱۰۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۲۷۰۔

۱۱۔ احمد، موضوع مذکور، ح ۲۷۳۔

۱۲۔ مالک، نسائی، موضوع مذکور، ح ۲۷۶۔

۱۳۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۲۶۹؛ نیز دیکھیے ح ۲۷۷، ۲۷۸۔

۱۴۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۲۶۱۔

۱۵۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۲۷۵۔

۱۶۔ مسلم، موضوع مذکور، ح ۳۴۹۔

۱۷۔ ترمذی، ابوداؤد، کتاب مذکور، باب السواک، ح ۳۵۹؛ نیز دیکھیے ح ۳۴۶، جسے حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کیا اور بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے۔

۱۸۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ح ۳۴۷؛ نیز دیکھیے ح ۳۴۸۔

۱۹۔ ترمذی، موضوع مذکور، ح ۳۵۱۔

۲۰۔ احمد، ابوداؤد، موضوع مذکور، ح ۳۵۲۔

۲۱۔ شافعی، احمد، دارمی، نسائی، موضوع مذکور، ح ۳۵۰۔

۲۲۔ اس آیت سے استنباط کیا گیا ہے: وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا ۝ (الشّمس ۹۱: ۷)۔

۲۳۔ دیکھیے مصنّف کی کتاب جمالیات، قرآنِ حکیم کی روشنی میں، ص ۲۰۲۔

۲۴۔ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ۝ (التّین ۹۵: ۴ ببعد)

۲۵۔ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝ (یونس ۱۰: ۱۰۰)۔

۲۶۔ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ ۝ (التّین ۹۵: ۵ ببعد)۔

۲۷۔ دیکھیے البقرۃ ۲: ۱۷۴۔

باب ۱۲

صِدق

"صِدق کِذب کی ضد ہے۔ اس کے معنی ہیں دل وزبان کی ہم آہنگی اور بات کا نفسِ واقعہ کے مطابق ہونا، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو کامل صدق باقی نہیں رہتا۔ ایسی صورت میں یا تو وہ بات صِدق کے ساتھ متصّف ہی نہیں ہوگی، اور یا وہ مختلف حیثیتوں سے کبھی صدق اور کبھی کِذب کے ساتھ متصّف ہوگی۔ مثلاً ایک کافر جب اپنے ضمیر کے خلاف "محمدؐ رسول اللہ" کہتا ہے تو اسے نفسِ واقعہ کے مطابق ہونے کی حیثیت سے صِدق (= سچ) بھی کہہ سکتے ہیں، اور اس کے دل و زبان کے ہم آہنگ نہ ہونے کی وجہ سے کِذب (= جھوٹ) بھی کہہ سکتے ہیں..... الصّدّیق بہت سچ بولنے والا۔ بعض نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ صِدّیق اسے کہتے ہیں جس نے کبھی جھوٹ نہ بولا ہو۔"[1]

ابن فارس نے اپنی مقاییس اللغۃ میں لکھا ہے کہ اس مادہ کے بنیادی معنی ہی قوّت کے ہیں اور سچ کو "صِدق" اسی لیے کہتے ہیں کہ سچ میں بذاتہٖ قوّت پائی جاتی ہے اور جھوٹ میں ضعف و کمزوری ہے۔[2] اس اعتبار سے صِدق میں حُسن کی صفتِ جلال پائی جاتی ہے، اور جلال جیسا کہ ہم معلوم کر چکے ہیں قوّت وجبروت اور عزت وکبریائی پر دلالت کرتا ہے۔ صِدق اور حُسن اس لحاظ سے لازم وملزوم ہیں کہ صدق کے بغیر حُسن موثّر وفعّال نہیں بنتا۔ حُسن کی صِدق کے بغیر وہی حیثیت ہوتی ہے جو گوہر بے بہا کی جوہری کی صیرفی نگاہ

کے بغیر۔ چنانچہ حُسن اسی وقت قدر و قیمت پاتا ہے جب کسی صادق کا صِدق اس کی تصدیق کرتا ہے۔ اس اعتبار سے صِدق کا بنیادی وظیفہ حُسن کی خدمت کرنا ہے چنانچہ صِدق اس وقت معتبر ہوتا ہے جب وہ حُسن کی خدمت کرتا ہے۔ جب کوئی صِدّیق اپنے صِدق کے ساتھ کسی ظالم حکمران یا سردار کے سامنے حُسن (= کلمۂ حق) کا برملا اظہار کرتا ہے تو وہ حُسن کی بہت بڑی خدمت کرتا ہے، جس طرح مجاہد میدانِ جنگ میں حُسن کی خدمت کرتا ہے۔ اسی طرح جب کوئی صادق حُسن کی حفاظت میں اپنی جان تک قربان کر دیتا ہے تو وہ حُسن کا گواہ یا شہید کہلاتا ہے۔ یہ شہادت صِدّیق کو اسی زمان و مکان میں حیاتِ محض (= طمانیّت و مسرّت اور کیف و سرور کی حیاتِ جاودانی) بخشتی ہے۔ کسی عالم و حکیم کا صِدق جب حُسنِ فکر و نظر کے ساتھ باطل افکار و تصوّرات سے نبرد آزما ہوتا ہے اور حُسنِ عقائد کو پھر سے معاشرے میں قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اسے "مُجَدِّد" کہتے ہیں۔ ثقافت کی نئے افکار و تصوّرات کے صِدق و حُسن کے ساتھ تحسین کرنے کی کوشش کو "اِجتہاد" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح جب کوئی فنکار صِدق کے ساتھ فنکاری کرتا ہے تو وہ حُسن کی تخلیق و افزائش کرتا ہے۔

جس طرح صِدق کے بغیر حُسن بے قدر و قیمت ہے اسی طرح حُسن کے بغیر صِدق کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ صِدق جب حُسن کی تصدیق اور خدمت کرتا رہتا ہے تو خود بھی حُسن بن جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ جب جنّت کو حُسن مآب[۳] اور "مقعدِ صِدق"[۴] (= سچائی کی جگہ) سے تعبیر کرتا ہے تو وہ اسی حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے۔ تاریخ ادیانِ عالم بتاتی ہے کہ جب بھی کوئی نبیؑ یا رسولؑ حُسنِ وحی و تنزیل لے کر مبعوث ہوا تو اُسے سب سے پہلے اہلِ صِدق کی طلب و جستجو ہوئی۔ یہ اہلِ صِدق ہیں جو ہر زمان و مکان میں حُسن کی تصدیق و تائید کرتے اور اسے دُنیا میں قائم و دائم کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔

کوئی شخص صِدق کے بغیر صالح، شہید یا صدّیق نہیں بن سکتا۔ چنانچہ دنیا میں جتنے

بھی پیغمبر گزرے ہیں، وہ سب صدّیق تھے[۵] ۔ وجہ یہ ہے کہ صِدق کا نبوّت سے وہی تعلق ہے جو اس کا حُسن سے ہے۔

صِدق حُسنِ قلب کی سرشت اور تصدیق اس کا خاصّہ ہے، اور حُسن خود قلب کی زندگی و نور کا سرچشمہ ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اہلِ صدق جب بھی اور جہاں بھی حُسن کو دیکھتے، محسوس کرتے یا اس کا اِدراک کرتے ہیں تو ان کا قلب برملا اس کی تصدیق کر دیتا ہے۔ اس اعتبار سے وہ شخص ہرگز صادق یا صِدّیق نہیں ہو سکتا جو حُسن کی تصدیق نہیں کرتا یا اس کی تکذیب کرتا ہے۔ صدق اس لیے حُسن کی برملا تصدیق کرتا ہے کہ وہ خود حسن کی ایک صفت اور روزِ ازل سے حُسن آشنا ہے۔ صِدق اپنی ہستی کے لیے مشاہدہ حُسن کا مرہونِ منّت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب انسان نے روزِ ازل حُسنِ مُطلق یا الحُسن کا مشاہدہ کیا تھا اور اس کے سوال "اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ" کے جواب میں "بَلٰی" اور "شَہِدۡنَا" کہا تھا (الاعراف ۷: ۱۷۲) تو صِدق معرضِ وجود میں آیا تھا۔ یہ واقعیت اس حقیقت پر دال ہے کہ انسان کو صِدق فطری طور سے ودیعت کیا گیا ہے، اور جب کوئی شخص اسے قوّت سے فعل میں لاتا ہے تو صادق و صِدّیق بنتا ہے۔ صِدق جب تک معرضِ اظہار میں نہیں آتا، وہ نہ تو زندہ ہوتا ہے نہ معتبر، وجہ یہ ہے کہ صدق کو زندگی اور اعتبار معرضِ اظہار میں آنے کے بعد ملتا ہے۔

قلبِ انسانی میں صدق کی بقا اور نشو و ارتقاء کا انحصار حُسن کے نور و حیات پر ہوتا ہے چنانچہ جو قلب ظلم و گناہ کے باعث اپنے فطری حُسن سے محروم ہو جاتا ہے، اس میں صدق ظلم و گناہ کے بارِ گراں میں دب کر رہ جاتا ہے۔

قُبح صدق کا دشمن ہے۔ یوں تو قُبح کی ہر صورت (جسے جرم، گناہ، ظلم، شر، سیّئہ، بدی وغیرہ متعدّد ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے) صدق کی حریف ہے، لیکن اس کا سب سے زیادہ مہلک دشمن قُبح کی وہ صورت ہے جسے "شرک" کہتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ شرک حُسن

کی وحدت اور اس کے ساتھ مشرک کی ذات کو پارہ پارہ کر دیتا ہے۔ شرک صِدق کا شیرازہ اس طرح منتشر کر دیتا ہے کہ انسان کا صدّیق بننا ناممکن ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں شرک اپنی تاریکیوں سے قلب کو اس کے فطری حُسن سے محروم کر کے اندھا بنا دیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کی جمالیاتی حِسّ مردہ اور وہ حُسن کور و کور ذوق ہو جاتا ہے۔ ایسا شخص ہی حقیقت میں مردہ ہوتا ہے۔ اس کا اطلاق افراد و اقوام دونوں پر ہوتا ہے۔

صدق کے فقدان کا نتیجہ حُسن کوری ہوتا ہے، یعنی قلبِ انسانی کی اپنے فطرِ حُسن سے محرومی؛ اسے اصطلاحِ قرآنی میں قلب کے اندھے پن سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسلام کی نظر سے جو شخص اس دنیا میں دل کا اندھا ہوگا وہ آخرت میں بھی اندھا اُٹھے گا۔

حُسن و صِدق چونکہ لازم و ملزوم ہیں، اس لیے صدق بھی حُسن کی طرح حرکی و ارتقائی ہے۔ صِدق اور حُسن جب کامل طور پر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں تو اس سے قلب میں نُور پیدا ہوتا ہے جو صِدق و حُسن کے ارتقاء سے خود بھی ترقی کرتا رہتا ہے۔ انسان اپنے اِلٰہِ جمیل و ربِّ جلیل کی نو بنو، تازہ بتازہ اور حرکی و ارتقائی شانِ حُسن کے مشاہدۂ مسلسل کی خاطر اپنے نُورِ حُسن کے اِرتقاء و کمال کی فطری طلب و آرزو رکھتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اہلِ حُسن و صِدق ہمیشہ یہ دعا مانگتے رہتے ہیں، یہاں بھی اور وہاں بھی: رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَاغْفِرْ لَنَا اِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝ (التحریم ۶۶: ۸) : ہمارے رب! یعنی ہمارا نشو و ارتقاء کرنے والا آقا! ہمارے نور کی ہمارے لیے تکمیل کر اور ہمیں گناہ و خطا سے محفوظ رکھ، بلاشبہ تو ہر چیز پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

صِدق اور نبوّت کا چولی دامن کا رشتہ ہے۔ لہٰذا صِدّیق جہاں توحید کی خدمت کرتا ہے وہاں نبوّت کی بھی گراں قدر خدمات سر انجام دیتا ہے۔ صِدق ہی نبوّت کو معتبر و کامیاب بناتا ہے۔ تاریخِ ادیانِ عالم شاہد ہے کہ اسلام کی تحریک جہاں بھی اُٹھی اور جب بھی اُٹھی، اہلِ صِدق ہی اس کے نقیب و علمبردار بنے۔

حُسن سے ہم آہنگ رہنا صدق کا خاصّہ ہے۔ چنانچہ صِدّیق ہمیشہ اپنے حُسنِ قلب سے ہم آہنگ رہتا ہے، اور جب وہ اس کا اظہار کرتا ہے تو اسے سچ بولنا کہتے ہیں۔ ایسا کرنا دراصل اپنی ذات کی تصدیق ہوتی ہے، اور جو شخص ایسا کرتا ہے وہ اپنے آپ سے بھی سچّا ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے جو شخص دوسروں سے جھوٹ بولتا ہے یا سچّ کی تکذیب کرتا ہے، وہ پہلے اپنی ذات کی تکذیب کرتا ہے، اور اپنے آپ سے جھوٹا ہوتا ہے۔ ایسا شخص اللہ تعالٰی سے بھی سچّا نہیں ہوتا اور زیاں کار ہوتا ہے[۸]۔ اسلام کے نزدیک ایسا کاذب شخص اپنے آپ پر اور معاشرے پر بہت زیادہ ظلم کرنے والا ہوتا ہے، اور اپنے ظلم کی آگ میں جلنا اس کا مقدّر بن جاتا ہے:

اس سے زیادہ اور کون ظالم ہو سکتا ہے جس نے اللہ تعالٰی پر جھوٹ باندھا، اور صِدق (سچّ) کی تکذیب کی جب وہ ان کے پاس آیا؟ تو کیا کافروں کے رہنے کی جگہ جہنم میں نہیں ہے؟ اور جو صِدق کے ساتھ آیا، اور اس کے ساتھ اس نے (حُسن کی) تصدیق کی تو ایسے ہی لوگ متّقی ہیں۔ ان کے لیے ان کے ربّ کے پاس ہر چیز موجود ہے جو وہ چاہیں گے۔ یہ احسان کرنے والوں کی جزا ہے (الزُمر ۳۹: ۳۲-۳۳)۔

صِدق جس طرح قلب کے حُسن و تقویٰ اور حُسنِ عمل پر دلالت کرتا ہے اسی طرح وہ طمانیّت و مسرّت کی بھی دلیل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تقویٰ اور حُسن دونوں سے دل میں طمانیّت و مسرّت پیدا ہوتی ہے، اور یہ مطمئن نفس ہے جو جنّت کا وارث ہے[۹] (الفجر ۸۹: ۲۷ تا ۳۰)، اور جنّت حُسنِ مآب بھی ہے اور مَقْعَدِ صِدْق (مقامِ حُسن) بھی:

اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّنَهَرٍ ۝ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝

(القمر ۵۴: ۵۵): بلاشبہ متّقی بہشتوں اور نہروں کے درمیان ہوں گے۔ مقامِ صدق میں بڑے اقتدار والے بادشاہ کے پاس۔ یہ مقولہ جتنا مشہور ہے اتنا سچّا بھی ہے کہ سچّ کڑوا ہوتا ہے، اس لیے عموماً لوگ اسے پسند نہیں کرتے۔ خصوصاً اہلِ قوّت و اختیار کو

کو جب وہ عبدیّت کے حسنِ مقام کو چھوڑ چکے ہوتے تھے، سچ سخت ناگوار ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اہلِ صِدق کو کبھی زہر کا پیالہ پینا پڑتا ہے تو کبھی آتشِ سوزاں میں کودنا پڑتا ہے۔ انہیں کبھی ہجرت کرنا پڑتی ہے تو کبھی مقتلِ کرب وبلا میں شہید بھی ہونا پڑتا ہے، انہیں کبھی قید وبند کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں تو کبھی تختۂ دار پر چڑھنا پڑتا ہے۔ انہیں کبھی دشمنوں کے ہوائی حملوں کا ہدف بننا پڑتا ہے تو کبھی ان کی آتش فشانیوں میں جلنا پڑتا ہے۔ سچ یہ ہے کہ اہل صدق ہمیشہ ہی مظلوم رہے اور انہیں مُتّہَم ومطعون کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جھوٹ اور قُبح کبھی سچ کو برداشت نہیں کرتے، کیونکہ سچ کا وجود ان کے لیے ایسا ہی ہے جیسا ظُلمت کے لیے نورِ آفتاب۔ چنانچہ تاریخِ ادیان حُسن وصدق کے نقیب و علمبردار انبیاء علیہم السلام اور ان کے سچے پیروکاروں کے قتل وہلاکت کے خونچکاں واقعات سے بھری پڑی ہے۔ ایسے ہی شہیدانِ صِدق وحُسن کے خون سے دین کی کھیتی سرسبز وشاداب رہتی اور ثقافت اپنی رفتارِ ترقی کو قائم رکھتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو بار بار اس حقیقت سے آگاہ کرتا ہے کہ دل میں صِدق ہو اور زبان صِدق وحُسن کی تائید و خدمت کرے تو اللہ تعالیٰ ایسے اہلِ صِدق کو آخرت میں مقامِ حُسن وصِدق عطا کرے گا، اور جسے پاکر وہ اللہ تعالیٰ سے خوش رہیں گے اور اللہ تعالیٰ ان سے خوش ہوگا؛ اور یہی انسان کی سب سے بڑی کامیابی ہے:

اللہ تعالیٰ فرمائے گا: یہ دن ہے جب صادقوں کو ان کا صِدق نفع دے گا۔ ان کے لیے بہشت ہیں، جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں، جن کے درمیان وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ ان سے راضی خوش ہے اور وہ اس سے راضی خوش ہیں؛ یہی ہے عظیم کامیابی ہے (المائدۃ ۵: ۱۱۹)۔

اس آیت میں اس اہم سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ انسان کی حقیقی کامیابی کے معانی کیا ہیں؟ یہ سوال فلسفے کا بڑا اہم موضوع ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ درست

ہے کہ یہ سوال نظامِ فلسفے کا محور ہے جس کے ارد گرد فکرِ انسانی گھومتی رہتی ہے۔ حکماء نے اس سوال کے متعدد جواب دیے ہیں، جن سے بحث کرنے کا یہ محل نہیں، لہٰذا قرآنِ حکیم نے اس سوال کا جو جواب اوپر دیا ہے، اس کے پس منظر کے حوالے سے اس کی مختصراً تشریح کی جاتی ہے۔

اسلام کی رُو سے انسان اور اس کے اِلٰہ ورب کے تعلق کی نوعیت عابد و معبود اور مربوب ورب کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں جذبۂ عبودیت ودیعت کیا ہے، اور وہ اس جذبے کی تشفی کرنے پر اضطراری طور سے مجبور ہے، جس طرح وہ اپنے طبعی جذبات، مثلاً جنسی جذبات وغیرہ کی تسکین کرنے پر مجبور ہے۔ جذبۂ عبودیت کا خاصّہ اپنے اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) کی خوشنودی کے لیے شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کرنا اور کسی ایثار و قربانی سے دریغ نہ کرنا ہے۔ چونکہ انسان کو اپنے جذبۂ عبودیت کی تسکین کے بغیر طمانیت ومسرّت نہیں مل سکتی، اس لیے وہ اس کی تسکین کرنے پر اضطراری طور پر مجبور ہے، لیکن انسان دیگر حیوانوں کی طرح مجبورِ محض نہیں۔ اسے عقل و فکر اور ارادہ و اختیار بھی قدرت کی طرف سے عطا کیے گئے ہیں۔ اس دنیا میں چونکہ انسان کی امتحان گاہ ہے، ایک خطرناک قوّت، جسے ابلیس یا شیطان سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی دشمن ہے۔ شیطان نفسی بھی ہے اور ابلیسی بھی اور اس کا مقصد اپنی وسوسہ اندازیوں اور جمالیاتی فریب کاریوں کے ذریعے انسان کو اس کے اِلٰہ سے جدا کرنا اور اس کا نافرمان بنانا ہے تاکہ وہ اس دُنیا اور آخرت دونوں میں لذّت ومسرّتِ زندگی سے ناآشنا رہے اور طمانیت و سُرور کی جنّت سے نکل کر اپنے گناہوں کی آتشِ خوف وحزن میں ہمیشہ جلتا رہے۔ ابلیس، جو انسان کی عظمت کا منکر اور اسے جنّت سے نکلوانے والا ہے، اس کے جذبۂ عبودیت سے، جو انسان کی جمالیاتی کمزوری ہے، خوب واقف ہے۔ علاوہ ازیں وہ یہ بھی جانتا ہے کہ انسان کو عقل و فکر اور عمل کی آزادی بھی حاصل ہے، لہٰذا وہ انسان کی جذباتی مجبوری اور فکر و عمل کی آزادی کا ناجائز

فائدہ اٹھاتا ہے؛ اور اپنی جمالیاتی وسوسہ اندازی و فریب کاری کے ذریعے اسے اس کے حقیقی اِلٰہ (= معروضِ حسن و محبت) سے غافل و دُور کر کے نفسانی خواہشات کو اس کا اِلٰہ بنا دیتا ہے۔ انسان اپنے جذبۂ عبودیت کی تسکین کی خاطر اپنے نفس کی خواہشات اور جذبات کی تکمیل میں اپنی کامیابی کو مضمر سمجھنے لگتا ہے؛ اس سے اسے حسّی لذت وحظ تو ملتا ہے، لیکن روحانی طمانیت و مسرت نہیں ملتی، بلکہ اس سے اس کا اضطراب اور بڑھتا جاتا ہے۔ انسان جب ابلیس کے جمالیاتی دامِ فریب میں پھنس جاتا ہے تو وہ ہر جرم و گناہ اور ظلم و شر کو خیر و حسنہ سمجھ کر کرتا جاتا ہے اور نتیجۃً خوف و حزن کی آگ اس کے دل کو محیط ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جو اس کا اِلٰہِ جمیل اور ربِّ رحیم ہے، یہ کیسے گوارا ہو سکتا ہے کہ اس کے بندے جن کے لیے اس نے یہ حسین و نظر افروز دُنیا اور آخرت میں بے نظیر و قُرّۃ العین جنّت بنائی ہے، اپنے ظلم و گناہ کی آگ میں جلتے رہیں۔ وہ اپنے بندوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے کئی مواقع فراہم کرتا ہے، اپنے سچّے کلام اور سچّے بندوں کے ذریعے اپنی طرف بلاتا رہتا ہے، لیکن انسان کی آزادی کے احترام کے پیشِ نظر انہیں مجبور نہیں کرتا۔ چنانچہ جب وہ ابلیس کی اطاعت اور اللہ تعالیٰ کی نافرمان برداری میں بہت دُور نکل جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بھی ان سے ناراض ہو کر منہ پھیر لیتا ہے، اور اپنے ظلم و گناہ کی آگ میں جلنا انسان کا مقدر بن جاتا ہے۔ اسے اسلام انسان کی ناکامی و نامرادی سے تعبیر کرتا ہے۔ بخلاف اس کے جو عباد الرحمٰن یا ربِّ رحمٰن کے سچّے بندے ہوتے ہیں وہ شیطان کے جمالیاتی فریب میں نہیں آتے، بلکہ اپنے مقامِ عبدیت پر قائم رہتے اور اپنے جذبۂ عبودیت کی تسکین حسین طریقے سے کرتے ہیں؛ نتیجۃً ان کے دلوں میں طمانیت و مسرت کی جنّت بس جاتی ہے۔ اس طرح بندے اپنے معبودِ حقیقی سے اور وہ اپنے بندوں سے خوش ہو جاتا ہے۔ اسلام کے نزدیک انسان کا جنّت کی حسین و مسرور اور ابدی زندگی، اور سب سے بڑھ کر اپنے معبود کی خوشنودی (= رضوان) کو حاصل کرنا اس کی عظیم ترین کامیابی ہے۔[۱۰۱]

صِدق کے مفہوم کو ہم فنِ غناء کے حوالے سے بھی سمجھ سکتے ہیں۔ سُر کیا ہے؟ حُسنِ آواز تو ہے؛ اور جب اس کا اظہار اس کی اصل یا سچی صورت میں اور حسین طریقے سے کیا جائے تو اسے سچا سُر کہتے ہیں۔ اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ حسن کا حسین انداز میں اظہار صِدق ہے۔ جب کوئی مُغنّی سچے سُر لگاتا ہے تو کہتے ہیں کہ وہ سُر میں ہے۔ اسی طرح جب کوئی شخص سچ بولتا ہے تو اسے صادق یا سچّا کہتے ہیں۔ جس طرح کوئی مُغنّی طبعًا سُر میں ہوتا ہے اسی طرح بعض لوگ طبعًا صِدق میں ہوتے ہیں، اور انہیں صدّیق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں صِدق اس کی طبیعت کا خاصّہ ہوتا ہے؛ لہٰذا وہ صرف ہمیشہ سچ بولتا ہے بلکہ اسے جہاں اور جب بھی حسن و حق نظر آئے اسے فورًا پہچانتا اور اس کی تصدیق کرتا ہے۔

صِدق چونکہ اظہارِ حُسن ہے، اس لیے اسلوبِ اظہار بھی حسین ہونا چاہیے۔ چنانچہ قرآنِ مجید جب یہ حکم دیتا ہے کہ: قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا (البقرہ ۲: ۸۳) وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا (الاحزاب ۳۳: ۷۰)، وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا (الاسراء ۱۷: ۲۳) تو اس سے اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ حسن کا اظہار اور اسلوبِ اظہار دونوں حسین ہونے چاہئیں۔ اصل یہ ہے کہ صدق ایک حسین نفسیاتی صفت ہے جس کے حامل اور اظہار کرنے والے کو صدّیق کہتے ہیں۔ چنانچہ اسلام کی نظر میں صِدّیق کا مرتبہ نبیؐ کے بعد تمام انسانوں حتّٰی کہ صالح اور شہید سے بھی ارفع ہے:

اور کوئی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی فرمانبرداری کرتا ہے تو ایسے لوگ ان کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام کیا، انبیاءؑ، صِدّیقین، شہداء اور صالحین میں سے، اور یہ بڑے ہی حسین رفیق ہیں (النسآء ۴: ۶۹)۔

اس آیت میں یہ بڑا ہی لطیف نکتہ مضمر ہے کہ صِدق چونکہ حُسن ہے اس لیے صِدّیق کو حَسُنَ رَفِیقًا کہا جاتا ہے۔

نہ صرف اس آیتِ جمیلہ بلکہ دیگر نصوصِ قرآنی اور احادیثِ طیّبہ کی بنا پہ یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ اسلام کی ثقافتی تحریک کی غایت ایسے انسان پیدا کرنے ہیں جو نہ صرف صالح، شہید بلکہ صِدّیق بھی ہوں۔ مزید ثبوت کے طور پہ ایک حدیثِ طیبہ پیش کی جاتی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا:

سچائی (= صدق) کو اپنا شعار بنالو کہ سچائی نیکی (= البِرّ) کی طرف لے جاتی ہے؛ اور نیکی انسان کو جنّت میں پہنچا دیتی ہے۔ جو شخص سچ بولتا اور سچ بولنے کی کوشش کرتا رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے "صِدّیق" کا رتبہ عطا کرتا ہے؛ اور دروغ گوئی سے پرہیز کرو کیونکہ جھوٹ انسان کو گناہ کی طرف لے جاتا ہے اور گناہ اسے دوزخ میں پہنچا دیتا ہے۔ نیز جو کوئی جھوٹ بولتا اور جھوٹ سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا تو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ جھوٹا قرار دے دیتا ہے۔[۱۱]

زندگی، زمان اور مکان سب کی حقیقت ایک ہے اور وہ ہے حُسن۔ زندگی حُسن کا اظہار و حرکتِ مدام، زمان اس حرکت کا احساس و شعور اور مکان حُسن کا ظرف یا مظہر ہے۔ حُسن کو حواس و قلب کی مدد سے معلوم کرنا عِلم، حُسن کو فکر و وجدان سے پہچاننا معرفت، اُسے قوّت سے فعل میں لانا حکمت، اور اسے تسلیم کرنا اور اس کی تصدیق کرنا صِدق ہے۔ اس اعتبار سے صِدق کا مطلب حیات و مکان و زمان کے حقائق کی تصدیق ہے۔

اسلام کی رُو سے زندگی کی تصدیق کا مطلب اس حقیقت کو دل سے تسلیم کرنا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا ایک تخلیقی و تحسینی عمل ہے جو روزِ آفرینش سے جاری و ساری ہے اور ابد تک قائم رہے گا۔ اس کی حریف موت کا عمل بھی روزِ آفرینش سے جاری و ساری ہے، لیکن یہ متناہی ہے اور اس کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے منقطع ہونے والا ہے۔ موت ہمیشہ زندگی کی حریف نہیں ہو سکتی۔ وہ صرف ایک بار، اور وہ بھی اس دُنیا میں کسی پیکرِ زندگی سے نبرد آزما ہوتی ہے اور اُسے اِس عالمِ زمان و مکان سے نکال کر عالمِ برزخ میں پہنچا دیتی ہے اور خود

ہمیشہ کے لیے نابود ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے موت کی تقدیر یہ عدمیّتِ مدام اور زندگی کی تقدیر یہ ثباتِ دوام ہے۔

چونکہ زندگی کی حقیقت حُسن ہے، اس لیے ہر پیکرِ حیاتِ انسانی کا حقیقی مسکن و جولانگاہ حُسن المآب یا جنّت ہے، جہاں وہ اپنے اِلٰہ [= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود] کے قرب و حضور میں طمانیت و مسرّت اور کیف و سرور کے عالمِ جاوداں میں رہے گا۔ بہر حال جب کوئی انسان اپنے ظلم و گناہ کے حُسن رُبا اثرات سے اپنی زندگی کو اس کے حُسن سے محروم کر دیتا ہے تو اس کی زندگی حُسن کے طبعی اثرات — طمانیت و سُرور و ارتقاء — سے بھی محروم ہو جاتی ہے، اور وہ اس محرومیِ حُسن کے سبب آتشِ خوف و حزن کی اذیتوں میں اس طرح جلتا اور تکلیف اٹھاتا رہتا ہے کہ اُس کی حالت نہ زندوں کی طرح ہوتی ہے نہ مُردوں کی طرح۔[۱۲]

ممات و حیات کے ان حقائق کو تسلیم کرنا اور اپنے قول و عمل سے ان کی تصدیق کرنا صِدق ہے۔

انسان کی زندگی کا فطری اظہار عدل و احسان ہے؛ عدل کا خاصّہ امن و طمانیّت اور احسان کا مسرّت ہے، اور اس حُسنِ حقیقت کو تسلیم کرنا، اور اس کا اظہار کرنا بھی صِدق ہے۔

زندگی اور زمان لازم و ملزوم ہیں۔ زمان قوّتِ دھر ہے جو ہر عالمِ حیات میں نوامیسِ فطرت کو نافذ کرتی اور ان پر عملدرآمد کراتی ہے۔ جو قوم نوامیسِ فطرت کا احترام نہیں کرتی، زمانہ اپنی قوّتِ تسخیر کے ذریعے بالجبر اسے ان نوامیسِ فطرت کا احترام کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اگر وہ زمانے کے اس دباؤ کے باوجود نوامیسِ فطرت کا احترام کرنا نہیں سیکھتی تو زمانہ اسے اپنا محکوم و غلام بنا لیتا ہے یا اسے صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر فرد یا قوم نوامیسِ فطرت کا احترام کرتی ہے تو زمانہ خود اس کا محکوم و غلام بن جاتا ہے۔ زمانے کی قوّتِ تسخیر کو عصرِ حاضر کی فلسفیانہ اصطلاح میں

تاریخ کی قوت[۱۲] سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ زمانہ زندگی کا حریف بھی ہے اور معاون و نگہبان بھی۔ اگر کوئی قوم اپنے ایمان و اعمالِ صالحہ اور صِدق و صبر کے ذریعے تاریخ کی قوت یا زمانے پر غالب آجاتی ہے تو وہ اس کا مطیع و فرمانبردار اور معاون بن جاتا ہے، اور اس کے ارتقائے مدام میں ممدّو معاون ثابت ہوتا ہے، اور اقوامِ عالم کی قیادت کی ذمے داری اسے تفویض کر دیتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر حیاتِ قومی اس کی حریف نہیں ہو سکتی تو زمانہ اسے مسخّر کر کے ذلیل و خوار کر دیتا ہے۔ صِدق اس حقیقتِ زمانی کو قولاً و فعلاً تسلیم کرنے کا متقاضی ہے۔ اس موقف کی تائید سورۂ عصر سے ہوتی ہے۔

اس سورت سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ زمان و زندگی کی کشمکشِ مدام میں کامیابی ان انسانوں کے حصّے میں آتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حوالے سے زندگی کے عمل و ردِّ عمل پر حُسنِ و یقین رکھتے اور عملِ صالح سے اس کی تصدیق کرتے ہیں، جس کے ذریعے زمانے یا تاریخی عمل کو اپنا مطیع و نگہبان بنایا جاتا ہے۔ علاوہ بریں، وہ ایک دوسرے کو یہ حقیقت تسلیم کرنے کے لیے متواتر تلقین کرتے رہتے ہیں، اور اس راہ میں جو دشواریاں بھی آئیں انھیں مستقل مزاجی اور ثابت قدمی سے عبور کرنے کی تبلیغ کرتے رہتے ہیں۔ اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اِس فلسفۂ زمان و زندگی کو تسلیم کرنا، اور اس کے مطابق زندگی گزارنا، اور اس کی تبلیغ کرنا اور اس راہ میں ثابت قدم رہنا صِدق کا خاصّہ بھی ہے اور تقاضا بھی۔

مکان کی تصدیق سے مراد یہ ہے کہ اس کائنات کو "تخلیق بالحق" تسلیم کیا جائے، جیسا کہ ارشادِ الٰہی ہے (الانعام ۶: ۷۳)۔

آگے بڑھنے سے پہلے اس جگہ قرآنِ حکیم کی اصطلاح "تخلیق بالحق" کی صراحت کر دی جاتی ہے۔ نزولِ قرآن کے وقت دنیا میں تخلیقِ کائنات کے متعلق اہم ترین دو نظریات پائے جاتے تھے: موضوعی اور معروضی۔ موضوعی نظریے کی رُو سے یہ کائنات جھوٹی، بے مقصد مایا، نمودِ سیمائی اور حلقۂ دامِ خیال ہے، اس لیے باطل ہے۔ بر خلاف اس کے معروضی نظریے

کی رُو سے یہ کائنات ٹھوس حقیقت اور قائم بالذات ہے، لہٰذا یہ حادث نہیں قدیم ہے۔
اسلام ان دونوں نظریات کو ردّ کرتا ہے اور انسان کو اس حقیقت سے آگاہ کرتا ہے کہ کائنات اللہ تعالیٰ کی تخلیق بالحق ہے، لہٰذا یہ نہ تو قدیم، باطل، نمودِ سیمائی یا وہم وخیال ہے، اور نہ یہ حقیقت اور قائم بالذات ہے، بلکہ یہ اس کی سچّی اور حسین تخلیق ہے جو مقصدیت وغایت کی حامل ہے اور اس کی بقا اللہ تعالیٰ پر منحصر ہے، جو قیّوم ہے۔ علاوہ بریں اس کا تعلّق انسان کے حواس و قلب سے ہے، اور انہیں کی بدولت کائنات کی ہستی معلوم ومشہود اور ممکن ومعتبر ہے۔ اس قرآنی عقیدے کو آج کل کی فلسفیانہ اصطلاح میں موضوعی معروضی نظریے سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس حقیقت کو تسلیم کرنا بھی صدق ہے۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں مکان کی حقیقت بھی حُسن ہے؛ چنانچہ جب قرآنِ مجید کا یہ ارشاد ہوتا ہے کہ اَلَّذِیۡۤ اَحۡسَنَ کُلَّ شَیۡءٍ خَلَقَهٗ (السجدۃ ۳۲: ۷: اسی نے جو چیز بھی پیدا کی اسے حسین بنایا ہے) تو وہ اسی حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے۔

غرضیکہ حُسن زمان ومکان اور زندگی کے جس مظہر میں ہو اس کی تصدیق انسان پر فرض ہے، اور اس کا نتیجہ اس کے حق میں اچھا نکلتا ہے، لیکن جو لوگ حُسن کی تکذیب کرتے ہیں ان کا انجام بُرا ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سورۂ لیل میں اسلام کی جو تین بنیادیں بتائی ہیں ان میں سے ایک تصدیقِ حُسن ہے:

(اے افرادِ نسلِ انسانی!) بلاشبہ تمہاری کوششیں مختلف قسم کی ہیں۔ تو جس نے راہِ الٰہی میں مال ودولت دیا اور تقویٰ اختیار کیا اور حُسن کی تصدیق کی، اس کے لیے ہم فراخیِ (حیات) کو آسان کر دیں گے۔ لیکن جس شخص نے بُخل کیا (یعنی راہِ خدا میں مال ودولت خرچ کرنے کے بجائے اسے جمع کر لیا) اور (اپنے ربّ کی) پروا نہ کی اور حُسن کو جھٹلایا، تو ہم اس کے لیے عسرت کو آسان بنا دیں گے؛ اور جب وہ ہلاک ہو جائے گا تو اس کا مال اس کے

کسی کام نہ آئے گا (اللیل ۹۲: ۴ تا ۱۱)۔

ان آیاتِ جلیلہ میں عطا، تقویٰ اور تصدیقِ حُسن یا صِدق کو اسلام کی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ اس سے صِدق کی دین میں غیر معمولی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ انسان اپنے وجود کے حسّی، قلبی اور نفسی تقاضوں کا فطرۃً اذعان، حق و باطل کا شعور اور ان میں امتیاز کرنے کی استعداد رکھتا ہے؛ نیز حق کی، جو ایک مُطلق قدر ہے، تصدیق کرنا، اس کی طبعِ سلیم کا خاصّہ ہے، جسے صِدق سے تعبیر کرتے ہیں۔

صِدق کا اِظہار برمحل ہونا چاہیے۔ جس طرح بے وقت کی راگنی میں اثر نہیں ہوتا اسی طرح صِدق کا بے محل اظہار بھی بے اثر ہوتا ہے۔ بعض موقعوں پر صِدق کا اِظہار اصلاحِ حال کے لیے ناگزیر ضرورت بن جاتا ہے، اگرچہ ایسا کرنے میں خطرات بھی ہوتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص خطرات کی پروا کیے بغیر صدق کا اِظہار کرتا ہے، اس کا درجہ اسلام کی نظر میں مجاہد ایسا ہے؛ چنانچہ پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے: جابر سلطان کے سامنے سچّی بات کہنا بہترین جہاد ہے[۱] اور اسلام میں جہاد کو از بس اہمیت حاصل ہے، جس سے مفصل بحث اپنے مقام پر کی جائے گی۔

جیسا کہ ہم معلوم کر چکے ہیں صدق عبارت ہے اِظہارِ حق سے، اس لیے وہ باطل کی آمیزش کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ حق و باطل چونکہ نور و ظلمت کی طرح ایک دوسرے کی ضد ہیں اور منطق کی رُو سے اجتماعِ ضدین محال ہے، اس لیے حق میں باطل کی آمیزش کرنے والا یا اس کو کسی بھی طریقے سے چھپانے والا صادق یا سچّا نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے سلسلۂ وحی و تنزیل پر ایمان رکھتے اور اس کے حقائق کو تسلیم کرتے ہیں، اور اصطلاحِ قرآنی میں "اہلِ کتاب" کہلاتے ہیں، ان کو ہرگز یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ ان حقائق میں جھوٹ کی آمیزش کریں یا کتمانِ حق کریں۔ وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنا تقویٰ و صِدق کے منافی اور کِذب ہے اور کِذب انسان کو کاذب و کافر بنا دیتا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ

خصوصیّت سے ان لوگوں سے جو اپنے آپ کو اہلِ کتاب یعنی حق کو ماننے والے اور اس کی تصدیق کرنے والے کہتے ہیں، اس طرح ارشاد فرمایا ہے :

اے اہلِ کتاب! تم حق (= سچائی) کو کیوں باطل (= جھوٹ) کے ساتھ خلط ملط کرتے ہو (کہ لوگوں پر وہ مشتبہ ہو جائے) اور حق کو کیوں چھپاتے ہو، حالانکہ تم اس (واقعیّت) کو جانتے بھی ہو (آل عمران ۳: ۷۱)۔

اسلام کی رُو سے سچ کو چھپانا یا سچ میں جھوٹ کی آمیزش کرنا نفاق ہے اور نفاق وحدتِ نفس کا دشمن ہے، اور اس میں ثنوِیّت پیدا کر دیتا ہے، جس کی وجہ سے اس کے نشو و ارتقاء کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ نفاق اگر انسان کی فطرتِ ثانیہ بن جائے تو نفس کے لیے سنگِ گراں بن جاتا ہے، جس کے نیچے وہ دب کر برباد ہو جاتا ہے اور انسان ناکام و نامراد رہ جاتا ہے۔[۱۵]

قرآنِ مجید کی رُو سے نِفاق صِدق کی ضِد ہے، کیونکہ یہ دل و زبان کی ناہم آہنگی پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے منافق کی ایک علامت یہ بتائی ہے کہ اس کی زبان اس کے دل کی ہمنوا نہیں ہوتی (تفصیل کے لیے دیکھیے البقرہ ۲: ۸ تا ۱۶ ببعد)۔

ہمیں یہ حقیقت ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ اہل علم و حکمت کے لیے صاحب صِدق ہونا، ناگزیر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ صِدق کے بغیر معتقدات و نظریات اور افکار و تصوّرات سچے نہیں ہو سکتے؛ اور نہ وہ سچا لٹریچر ہی تخلیق کر سکتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر، سچے تحقیقی یا تخلیقی لٹریچر کی تخلیق کی ایک ضروری پیش شرط صِدق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کسی قوم کے اہل علم و حکمت میں صِدق کم ہو جاتا ہے تو اس کی تخلیقی صلاحیتوں میں بھی اسی نسبت سے اضمحلال و انحطاط رونما ہوتا ہے، اور صدق کے فقدان سے ان کی تخلیقی صلاحیتیں بھی مفلوج ہو جاتی ہیں۔ بخلاف اس کے صدق سے تخلیقی صلاحیتوں کو قوّت و استحکام اور نشو و ارتقاء حاصل ہوتا ہے، اور اس کا نتیجہ ثقافت کے نشو و ارتقاء کی

صورت میں نکلتا ہے۔

ان مباحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اسلامی معاشرے کے ہر گوشے میں صدق کو ازبس اہمیت حاصل ہے اور یہ اسلامی ثقافت کا ایک بنیادی عنصر ہے۔

ہم معلوم کر چکے ہیں کہ صدق کے بنیادی معانی میں قوت کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ صدق چونکہ قلب میں ہوتا ہے؛ اس لیے اس سے قلب محکم و توانا ہو جاتا ہے؛ نتیجۃً تصور و تخیل اور اعتقاد و فکر میں بھی محکمی و توانائی پیدا ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں، صدق سے فکر کی تخلیقی استعداد نشوو ارتقاء کرتی ہے۔ اس بات کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ ثقافت کا نشوو ارتقاء اور تخلیقی فکر کا نشوو ارتقاء لازم و ملزوم ہیں۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام نے تخلیقی فکر کو ثقافت کا ایک ناگزیر عنصر قرار دیا ہے۔ اس سے مفصل بحث اگلے باب میں کی جائے گی۔

حواشی

۱۔ المفردات، بذیل مادّہ ص دق۔

۲۔ ابن فارس: مقاییس اللغۃ، چھ جلد، مصر ۱۹۵۲ء، بذیل مادّہ ص دق۔

۳۔ آل عمران ۳: ۱۴؛ الرعد ۳: ۲۹ وبمواضع کثیرہ۔

۴۔ القمر ۵۴: ۵۵۔

۵۔ مریم ۹: ۴۱، ۵۶؛ البقرہ ۲: ۸۹، ۱۰۱ وبمواضع کثیرہ۔

۶۔ الحج ۲۲: ۴۶۔

۷۔ الاسراء ۱۷: ۷۲۔

۸۔ محمد ۴۷: ۱۲۔

۹۔ الفجر ۸۹: ۲۷ تا ۳۰۔

۱۰۔ التوبہ ۹: ۲۷۔

۱۱۔ اس حدیث پاک کے الفاظ یہ ہیں: عَلَیْکُمْ بِالصِّدْقِ فَاِنَّ الصِّدْقَ یَھْدِیْ اِلَی الْبِرِّ وَاِنَّ الْبِرَّ یَھْدِیْ اِلَی الْجَنَّۃِ وَمَا یَزَالُ الرَّجُلُ یَصْدُقُ وَیَتَحَرَّی الصِّدْقَ حَتّٰی یُکْتَبَ عِنْدَ اللّٰہِ صِدِّیْقًا وَاِیَّاکُمْ وَالْکِذْبَ فَاِنَّ الْکِذْبَ یَھْدِیْ اِلَی الْفُجُوْرِ وَاِنَّ الْفُجُوْرَ یَھْدِیْ اِلَی النَّارِ وَمَا یَزَالُ الرَّجُلُ یُکْذِبُ وَیَتَحَرَّی الْکِذْبَ حَتّٰی یُکْتَبَ عِنْدَ اللّٰہِ کَذَّابًا۔ (بخاری و مسلم در المشکوٰۃ کتاب الآداب، ح ۴۸۲۴، اس کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں)۔

۱۲۔ الاعلیٰ ۸۷: ۱۲-۱۳۔

۱۳۔ FORCE OF HISTORY

۱۴۔ المشکوٰۃ۔

۱۵۔ الشمس ۹۱: ۱۰۔

باب ۱۳

تخلیقی فکر

تخلیقی فکر[۱] بھی ثقافت کا ایک اہم عنصر ہے۔ سب سے پہلے اس کے معنی و مفہوم کو واضح طور سے سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ امام راغب رح لکھتے ہیں: فکر اس قوت کو کہتے ہیں جو علم کو معلوم کی طرف لے جاتی ہے۔ تفکّر کرنے کے معنی عقل کے نقطۂ نظر سے قوتِ مفکرہ کو تحریک کرنے کے ہیں، نیز غور و فکر کی استعداد صرف انسان کو دی گئی ہے، دوسرے حیوانات اس سے عاری ہیں[۲]۔

نیز امام راغب رح کے نزدیک ہم صرف اس چیز پر غور و فکر کر سکتے ہیں، جس کا کوئی تصوّر قلب میں قائم ہو سکتا ہو۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ: تَفَکَّرُوْا فِیْ اٰلَآءِ اللّٰہِ وَلَا تَفَکَّرُوْا فِی اللّٰہِ[۳]: یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرتوں (آیاتِ الٰہی یا مظاہرِ فطرت) پر غور کرو لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات کے ادراک کے لیے غور و فکر نہ کرو۔ تاج العروس میں فکر کرنے سے مراد کسی شے میں اطمینان سے غور و فکر کرنا اور عقل و نظر سے کام لینا ہے[۴]۔

فکر سے متعلق امام راغب رح کی محولہ بالا لغوی تشریحات میں فلسفے کے اس معرکۃ الآرا مسئلے کا حل بھی موجود ہے کہ عقل و فکر کے ذریعے حقیقتِ اولیٰ یا ذاتِ الٰہی کا ادراک ممکن ہے یا نہیں؟ اس کے نزدیک فکر میں ذاتِ الٰہی کے ادراک کی صلاحیت نہیں، کیونکہ وہ کسی چیز کے مثل نہیں (لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ۔ الشوریٰ ۴۲: ۱۱)، اور جب وہ کسی چیز کے مثل نہیں، اور اس طرح اس کی کوئی شکل و صورت ہی نہیں تو فکر کے ذریعے اس کا تصوّر

یا ادراک کرنا بھی ممکن نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ فکر صرف ان چیزوں پر غور کرسکتی ہے جن کے نقوش دل و دماغ پر مرتسم ہو سکتے ہیں۔

تاج العروس میں فکر کی جو لغوی تشریح کی گئی ہے اس میں دو نکتے بڑے ہی قابلِ غور ہیں۔ اوّلاً، فکر کے لیے طمانیتِ دل ایک لازمی شرط ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مُفکّر کو اطمینانِ دل کے ساتھ غور و فکر کرنا چاہیے۔ بالفاظِ دیگر غور و فکر کے موقع پر مفکّر کا دل خوف و حزن، درد و الم یا کسی اور وجہ سے مضطرب و بیقرار نہیں ہونا چاہیے؛ بلکہ اس موقع پر اس کا مطمئن ہونا از بس ضروری ہے۔ ثانیاً، فکر کو مشاہدہ و عقل متلزم ہیں؛ لہٰذا غور و فکر کے موقع پر مشاہدہ و عقل کی معاونت و شرکت لازمی ہونی چاہیے۔

اسلام دین ہے اور اس کا اصل الاُصول ایمان ہے۔ یہ دین کُل حیاتِ انسانی کو محیط ہے؛ اور کُل حیاتِ انسانی سے مراد انسان کی موضوعی و معروضی، انفرادی و اجتماعی، مادّی و روحانی اور دُنیوی و اُخروی زندگی ہے۔ اس اعتبار سے ایمان اسلام کی ہیئتِ ترکیبی میں روح و رواں کے مانند ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی ہر چیز کی طرح اس کے فکر کی اساس بھی ایمان ہے۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، ایمان کا مادّہ "امن" ہے؛ اور امن کا لفظ معنوی لحاظ سے قلب کی دو حالتوں پر دلالت کرتا ہے: سلبی اور ایجابی۔ سلبی حالت سے مراد یہ ہے کہ قلب خوف و حزن کی آگ سے محفوظ ہو؛ اور ایجابی حالت کا مطلب یہ ہے کہ قلب میں طمانیت کی ٹھنڈک ہو۔ ایمان اسی مادّے کا بابِ افعال ہے، اور اس کے معنی ہیں کہ تصوّر یا تصوّرات علم الیقین، عین الیقین یا حق الیقین کی بنا پر قلب میں اس طرح واضح ہو جائیں کہ اس کے روح و رواں بن جائیں۔ جب کوئی تصوّر یا نظریہ ایمان کی بدولت زندہ ہو کر حیاتِ انسانی کا روح و رواں بن جاتا ہے تو اسے عقیدے سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ یاد رہے کہ عقیدہ ایمان کی قوّت ہی سے زندہ و حرکی رہتا ہے۔ بہر حال فکر کی اساس جب ایمان پر اُستوار ہوتی ہے تو اس کے اثرات کی بدولت اس میں قوّت، زندگی، سلامتی، طمانیت، سکینت، محکمی، استقلال

استقامت اور فعالیت پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ اسلام میں ایمان حقائقِ خمسہ (= اللہ تعالیٰ، انبیاء کرامؑ، کتبِ سماوی، ملائکہ اور آخرت) پر یقین لانے سے عبارت ہے، لہٰذا اس کی بدولت فکر میں العباد اور العباد میں وسعت و آفاقیت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلامی فکر کی جولانگاہ اس کائنات تک محدود نہیں، بلکہ لامحدود ہے؛ اُس کا پہلا قدم اس دُنیا میں اور دوسرا قدم آخرت میں ہوتا ہے، اور اس کے آگے اس کی اَن گنت جولانگاہیں ہیں۔ علاوہ بریں اسی ایمان کے طفیل انسان کا تناظرِ فکر اتنا وسیع ہو جاتا ہے کہ اس کی فکر اپنی ذات کے مادّی منافع وحسّی لذائذ کے حوالے سے نہیں ہوتی، بلکہ اپنی ذات کے روحانی و اُخروی فوائد کے حوالے سے بھی ہوتی ہے۔ اس جگہ اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ مومن جب اپنی روحانی اور اُخروی زندگی کے حوالے سے سوچتا ہے تو وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ، اس کے تمام بندوں بلکہ مخلوقات کے حوالے سے سوچتا ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی فکر اسلام کی تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی کی قوتِ محرکہ بھی ہے۔

یہ بات ہمیشہ ہمارے پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ اسلام کا خدا "اللہ تعالیٰ" ہے، جو حُسن و رحمت کا سرچشمہ ہے، لہٰذا جب فکر کو اس حقیقت کا یقینِ محکم ہو جاتا ہے اور وہ اس کے حوالے سے غور کرنے کی عادی ہو جاتی ہے تو اس میں بھی حُسن و رحمت عناصرِ ترکیبی کی حیثیت سے شامل ہو جاتے ہیں۔ حُسن جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں جمال و جلال سے عبارت ہے۔ جمال اگر نزاکت و دلربائی، نظر افروزی و زیبائی اور لطافت و محبوبیت کا آئینہ دار ہے، تو جلال قوّت و ہیبت اور کبریائی و جبروت کا مظہر ہے، لہٰذا فکر ان اوصافِ حسنہ سے متصف ہو جاتا ہے؛ نیز اس میں رحمت کی صفت بھی پیدا ہو جاتی ہے اور رحمت سے مراد لُطف و کرم اور احسان و محبّت کا عملی اظہار ہے۔ ایمان بالآخرت کی وجہ سے فکر میں دُور اندیشی کا عُنصر بھی شامل ہو جاتا ہے جو افراد و اقوام کی کامیابیوں کی ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔ اسی طرح انبیاءؑ علیہم السلام کی بعثت پر یقین کے باعث فکر کو ان کی انقلاب انگیز سِیَرِ طیبہ سے صحیح رہنمائی ملتی ہے اور وہ خود بھی انقلابی

بن جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، اسلام پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم چونکہ حُسن وکمال اور رحمت و محبّت اور ہمہ گیر کامیابی کے لحاظ سے مردِ کامل اور مثالی انسان تھے، اس لیے فکر میں آپؐ کے اُسوہ حسنہ پر چل کر مثالی بننے کی تشویق وتحریک پیدا ہوتی ہے۔ تمام کُتبِ سماوی میں سے چونکہ اسلام کی آخری کتاب۔ قرآنِ حکیم ہی اپنی اصل ملفوظی ومعنوی صورت میں محفوظ ہے، لہٰذا فکر جب اس کے نور سے اکتساب کرتا اور اس کی رہنمائی حاصل کرتا ہے تو اُسے اپنی راہ ومنزلِ مقصود کو معلوم کرنے اور زندگی کے مہماتِ مسائل کو حل کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ قرآنِ حکیم علم وحکمت اور رشد وہدایت کا مخزن ہے، اس لیے فکر اس سے علم وحکمت اور رشد وہدایت حاصل کرتا ہے۔ علاوہ ازیں، قرآنِ حکیم زندہ خدا کی زندہ کتاب ہے، اس لیے فکر اس سے زندگی، حرکیّت اور قیومیّت حاصل کرتا، اور فطرت کا ادا شناس بنتا ہے۔ اسی طرح ملائکہ پر یقین لانے سے فکر میں اپنے مقامِ عبدیّت کی رفعت کا احساس وشعور بیدار ہوتا ہے؛ اور وہ اس ایقان کے ساتھ اپنا وظیفہ ادا کرتا ہے کہ وہ مسجودِ ملائکہ ہے اور یہ کائنات اس کے لیے مسخّر کی گئی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ساری کائنات کو انسان کا محکوم بنایا ہے تو وہ اس کی معبود کیسے ہوسکتی ہے؟ نتیجۃً فکر توحید کی راہِ مستقیم سے بھٹکنے اور شرک کی ٹیڑھی راہوں کو اختیار کرنے سے باز رہتا ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ ایمان کی قوّت، حرکت اور حرارت سے فکر ایک زندہ وحرکی اور ناقابلِ تسخیر قوّت بنتی؛ اور اس کی پرواز میں زمان ومکان سے ماوراء جانے کی قوّت پیدا ہو جاتی ہے؛ نیز اس کے ارتقاء کے امکانات لامحدود ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام انسان کو اپنے فکر کی اساس ایمان پر استوار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔

آخر میں اس تاریخی واقعیّت کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے کہ ملّتِ اسلامیہ جس نے تقریباً آٹھ سو برس اقوامِ عالم کی امامت کی اور زندگی کے ہر گوشے میں حیرت انگیز ترقی کی، اُسے اس وجہ سے زوال آیا کہ اس کے عقائد ایمان کی قوّت وتوانائی میں حد درجہ

کمی آجانے کے سبب محض بے جان تصوّرات بن کر رہ گئے تھے، اور وہ محض تصوّرات کے سہارے تاریخ کی حریف قوتوں کا مقابلہ نہ کر سکتی تھی، اور نہ کر ہی سکی۔ حقیقت یہ ہے کہ قومیں زندہ افکار و عقائد یا ایمانیات کے بل بوتے پر زندہ رہتی ہیں، لیکن تاریخ کی قوّتِ تسخیر کا کامیابی سے مقابلہ کرنے کے لیے اسے معتقدات کی زندگی و توانائی اور افکار کی جدّت اور فکر کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے۔

اس جگہ اس ازبس اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ فکر ایمان کی نورانی قوّت کی بدولت اپنی راہ و منزل کا سراغ لگاتا، اس کی طرف بڑھتا، کمال کے بعد کمال نور حاصل کرتا چلا جاتا ہے، اور ایک خودکار الیکٹرانک آلے کی طرح اپنی صحیح سمت خود ہی متعیّن و درست کرتا جاتا ہے۔

سوچنا قلب انسانی کا خاصّہ ہے۔ سوچ میں ربط و ضبط اور تسلسل حافظے کی مدد سے پیدا ہوتا ہے۔ سوچ کو تخلیقی بننے کے لیے حافظے کے ساتھ الفاظ کی بھی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ انسان کی عقل و فکر میں معنی[۵] و تصوّر جب بھی آتا ہے، الفاظ کی صورت میں آتا ہے۔ الفاظ کے بغیر سوچنے کا سلسلۂ عمل جاری نہیں رہ سکتا، اور نہ سوچ کو مربوط و منظّم شکل میں یاد ہی رکھا جا سکتا ہے۔ اس بات کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ انسان کے سوا کوئی مخلوق اس کی طرح الفاظ و عبارات کی شکل میں نہیں سوچتی اور نہ اپنی سوچ کا دائرہ مربوط و منظّم شکل میں وسیع ہی کر سکتی ہے، اس لیے بھی کہ کسی مخلوق کا حافظہ انسان کے حافظے جیسا نہیں ہوتا۔ سوچنا اور مسلسل سوچنا انسان کا خاصّہ ہے۔ اس کا ذہن ہر وقت کچھ نہ کچھ سوچتا رہتا ہے، کیونکہ اس میں خیالات و تصوّرات، اوہام و افکار، یادیں، اندیشہ ہائے گوناگوں پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسلام اس سلسلے میں انسان سے اس بات کی سفارش کرتا ہے کہ اس کی سوچ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے ہونی چاہیے، جو کہ اُس کا اِلٰہ اور ربّ ہے۔ فکرِ انسانی کی جولانگاہیں دو ہیں: اَنفس اور آفاق؛

یعنی اس کی اپنی داخلی دُنیا اور خارجی جہان، جو متعدّد عوالم پر مشتمل ہے، جن میں ایک عالم ایسا بھی ہے، جو مابعد الطبیعی ہے اور اسے آخرت سے تعبیر کرتے ہیں۔

انسان جب بچہ ہوتا ہے تو اس کی سوچ میں دو عناصر نمایاں ہوتے ہیں: محبّت اور تجسّس۔ پھر جب وہ دو پاؤں پر کھڑا ہو کر چلنے لگتا ہے تو اس کی سوچ میں آرزوئے تخلیق کا تیسرا عُنصر شامل ہو جاتا ہے۔ فکر میں محبّت، تجسّس اور آرزوئے تخلیق کے عناصر شامل ہوں تو وہ تخلیقی بنتی ہے اور انسان کے ذہن میں بیج کی طرح ودیعت ہوتی ہے۔ فکر کا بیج خود قابل اور موزوں جگہ میں ہو تو مشاہدہ تجربہ، مطالعہ و تفکّر، علم و حکمت اور مشق و مزاولت سے نشو و نما پاتا اور اپنی تکمیل کرتا ہے۔ اس اعتبار سے تخلیقی فکر کی تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ وہ ادیب، فنکار یا حکیم کی سوچ ہے جس میں محبّت تجسّس اور تخلیقی آرزو مضمر ہو۔ اب اس تعریف کی تشریح و تصریح کی جاتی ہے۔ ادیب سے مراد وہ مصنّف ہے جو ادب (وسیع مفہوم میں) کی تخلیق کرتا ہے۔

فنکار کے زمرے میں وہ تمام ہنر در آتے ہیں جو فنونِ لطیفہ کی تخلیق کرتے ہیں، مثلاً شاعر، مصوّر، مجسمہ ساز اور موسیقار، معمار و نقش گر۔ معمار عام معنوں میں نہیں بلکہ ماہرِ فنِ تعمیر کے مفہوم میں۔

حکیم سے ہماری مراد وہ مفکّر ہے جو فلسفہ و حکمت اور سائنس ڈیکنالوجی کی دُنیا کے کسی بھی گوشے سے تعلّق رکھتا ہو، لیکن اس کا مقصودِ فکر ایجاد و اختراع ہو یا انکشاف و تحقیق۔

اس تعریف کی مزید تشریح و تصریح کرنے سے پہلے اس جگہ تخلیقی فکر کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر کی طرف مختصر اشارہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ تخلیقی فکر کی اس تعریف میں اسلام یہ اضافہ کرتا ہے کہ یہ ہر حال میں اللہ تعالیٰ کے حوالے سے اور بالحق ہونی چاہیے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مفکّر کے عملِ تفکّر میں یہ حقیقت شعور یا تحت الشعور میں رہنی چاہیے کہ یہ کائنات اللہ تعالیٰ کی تخلیقی فعلیّت کا اعجاز ہے، اور افادی و مثبت اور

مطلق دجمالیاتی قدروں کی حامل ہے، لہٰذا اس کے تخلیقی فکر کا مقصود بھی ایسی تخلیقات ہونا چاہیے جوافادی ومثبت اور جمالیاتی قدروں کی حامل ہوں۔

علم وحکمت (بشمول سائنس وٹیکنالوجی) اور فنونِ لطیفہ جو قرنہا قرن سے ثقافت کی تخلیق وصورتگری اور تزئین وتحسین کرتے آئے ہیں، تخلیقی فکر ہی کے تو رہینِ منّت ہیں۔ چنانچہ ہم اپنے اس موقف کی تائید میں متعدد اہلِ فکر کے اقوال پیش کر سکتے ہیں؛ مثلاً کیتھارائن پیٹرک کی رائے میں تہذیب نے صدیوں کے دوران میں جو ترقی کی ہے وہ تخلیقی فکر کی بدولت ہی کی ہے۔ تخلیقی فکر کا یہ سلسلۂ عمل بنیادی طور پر تمام اہم ایجادات واختراعات اور اکتشافات کی تہہ میں جاری وساری ہوتا ہے۔ ادبیّات، موسیقی، مصوّری، مجسمہ سازی، ڈرامہ اور فن کی دیگر جملہ شکلوں کا انحصار تخلیقی فکر پر ہوتا ہے[۱۶]۔

ثقافت ہر نامیاتی وجود کی طرح دو حالتوں میں سے کسی ایک حالت میں ہوتی ہے۔ وہ یا تو بچپن وشباب کی حالت میں ہوگی جو ترقی ونشو ونما کی علامت ہے؛ اور یا پھر کہولت وپیری کے عالم میں ہوگی جو انحطاط وزوال کی دلیل ہے۔ اوّل الذکر حالت ظہورِ زندگی کی اور مؤخر الذکر حالت ظہورِ موت کی علامت ہے۔ تخلیقی فکر کے عمل کا سلسلہ جاری رہے تو ثقافت زندہ اور اس کا سلسلۂ ارتقا جاری رہتا ہے اور جب یہ سلسلۂ فکر ختم ہو جاتا ہے تو ثقافت کی ترقی اور نشو ونما بھی رک جاتی ہے اور اس کے انحطاط وتنزّل کا آغاز ہو جاتا ہے۔ یہ ثقافت کے عروج وزوال کا قانون ہے، جسے تقدیرِ ثقافت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس سے ہم بآسانی یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ ثقافت کو زندہ وحرکی اور ارتقائی رکھنے کے لیے تخلیقی فکر کے سلسلۂ عمل کا جاری رہنا ناگزیر ہے۔

تخلیقی فکر ہر تخلیقی فعلیت کی لازمی پیش شرط ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ لگانا ہو تو قبل از تہذیب کی دُنیا کو چشمِ تصوّر کے سامنے لائیے، اور فرض کیجیے کہ ہماری آج کی دنیا بھی ویسی ہی بے آب ورنگ ہوگئی ہے، اور وہ علم وفن کے تمام

شاہکاروں سے عاری اور سائنس و ٹیکنالوجی کی تمام ایجادات و اختراعات اور اکتشافات کے فیوض و برکات سے محروم ہے۔ اس میں عالی شان تعمیرات ہیں نہ آرام دہ مکانات، اس میں نہریں ہیں نہ کاریزیں؛ اس میں باغات ہیں نہ چمن؛ دریاؤں پر پل ہیں نہ تجارتی شاہراہیں؛ اس میں زمان و مکان کو مسخّر کرنے والے ہوائی جہاز ہیں نہ بحری جہاز؛ ریل گاڑیاں ہیں نہ موٹر گاڑیاں؛ اس میں ٹیلی فون، ریڈیو، ٹیلی ویژن، سینما کچھ بھی تو نہیں۔ قسم قسم کے ملبوسات و پارچات ہیں نہ آرائش و زیبائش کا نظر افروز سامان؛ اس میں بجلی کی روشنی ہے نہ برقی آلات؛ اس میں سُر تال کی سحر انگیزیاں ہیں نہ شریعت کی دلآویزیاں، اس میں جوہری توانائی کے محیّر العقول معجزات ہیں نہ تہذیب و ثقافت کے دیگر دلکش مناظر۔ غرضیکہ یہ دنیا ان تمام چیزوں سے عاری و خالی ہے جنہیں علم و فن کے معجزات کہتے ہیں؛ اور یہ تخلیقی فکر ہی کے تو مرہونِ منّت ہیں۔ ظاہر ہے ایسی دنیا میں آج کی مہذب دنیا کا کوئی شخص کسی حال میں بھی رہنا پسند نہیں کرے گا۔ یہ حقیقت ہے جو تخلیقی فکر کی غیر معمولی اہمیت پر دلالت کرتی ہے۔

تخلیقی فکر حکیمانہ انداز میں مطالعہ و مشاہدہ اور غور و خوض کرنے سے پیدا ہوتا ہے؛ اور حکیمانہ انداز سے مراد یہ ہے کہ انسان کے سامنے کسی موضوعِ فکر کا اور اس موضوعِ فکر کے متعلق اس کے ذہن میں ضروری معلومات کا ہونا بھی لازمی ہے۔

تنقیدِ شعر میں "آمد" اور "آورد" سے متعلق جو مباحث ملتے ہیں ان سے بسا اوقات قاری کو ایسا تاثر ملتا ہے گویا کہ "آمد" تخلیقی فکر کے عمل سے بے نیاز کوئی خود رو تخلیقی عمل ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ "آمد" اور "آورد" دونوں ہی تخلیقی فکر کی پیداوار ہوتی ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ آمد کے وقت فنکار کا تخلیقی عمل اضطراری ہوتا ہے، جبکہ آورد کے وقت فنکار کی تخلیقی فعلیت ارادی، شعوری اور تخلیقی فکر کے فوری عمل کی مرہونِ منت ہوتی ہے۔ بالفاظِ دیگر، آمد گزشتہ تخلیقی فکر کے عمل کا نتیجہ ہوتی ہے جبکہ آورد

کے دوران تخلیقی فکر واضح طور سے کارفرما رہتا ہے۔ آمد اور آورد کی مثال ان پھلوں کی سی ہے؛ جن میں سے ایک تو پیڑ پر پک کر خود بخود گر پڑتا ہے اور دوسرے کو شاخ سے اتارنے اور پکانے میں محنت کرنا پڑتی ہے لیکن ہمیں یہ حقیقت نہیں بھولنی چاہیے کہ ان دونوں پھلوں کو پیڑ نے اپنے خونِ جگر سے پرورش کی ہوتی ہے۔ اس جگہ اس نکتے کی بھی صراحت کر دی جاتی ہے کہ جس طرح رحمِ مادر میں بچے کی نشوونما ماں کے خون سے ہوتی ہے، اسی طرح ذہن میں تخلیق کا تخمِ متفکر کے خونِ جگر سے پرورش پاتا ہے۔ ادب وفن ہو یا سائنس و ٹیکنالوجی اس کا تخلیقی عمل ہر حال میں عملِ تولید جیسا ہوتا ہے۔ فنکار ہو یا سائنسدان تخلیقی فکر اس کے ذہن میں تخم ڈالتا ہے، اور اپنی حیات و توانائی اور جمال و جلال کی غذائیت سے اس کی پرورش و نشوونما کرتا، اسے زندگی بخشتا اور اس کی تکمیل کرتا ہے۔ چنانچہ جب وہ تخم ذہن میں زندہ و متشکل ہو کر اپنی تکمیل کر لیتا ہے تو دفعتاً معرضِ اظہار میں آجاتا ہے، جسے "آمد" سے تعبیر کرتے ہیں۔

یہ درست ہے کہ تخلیقی جدّت و ندرت یا ایجاد و اختراع کے لیے کوششِ پیہم ایک ناگزیر پیش شرط ہے؛ یا بالفاظِ دیگر تخلیقی فکر کا عمل مسلسل و مدام ہونا لازمی ہے، لیکن اس جگہ اس نکتے کی صراحت کر دینا بھی ضروری ہے کہ تخلیقی جدّت و ندرت کے لیے نہ صرف تخلیقی فکر کا عمل مسلسل و متواتر بلکہ اس کا "بالحق" ہونا بھی ناگزیر ہے، یعنی اس کا کوئی مقصد ہونا چاہیے اور مقصد واضح، سچا اور حسین ہونا چاہیے۔ اس نظریے کی تائید عصرِ حاضر کے ممتاز مستشرق فرانز روزن تھال کے مندرجہ ذیل قول سے بھی ہوتی ہے: "سچی تخلیقی جدّت فقط وہاں پائی جاتی ہے، جہاں بامقصد تواتر و تسلسل ہو۔"

اسلامی ادبیات میں فنکاروں خصوصاً شاعروں کو "تلامیذ الرحمٰن" [یعنی خدائے رحمان کے شاگرد] کہا جاتا ہے۔ اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ ان کی تخلیقی فعلیت کی طرح ان کا تخلیقی فکر بھی وہبی ہوتا ہے اکتسابی نہیں۔ بالفاظِ دیگر، تخلیقی فکر قدرت کا ایسا عطیہ ہے جسے وہ چیدہ چیدہ انسانوں کو عطا کرتی ہے، لہٰذا ہر شخص اسے کوشش و محنت سے حاصل نہیں

کر سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ وہی شخص صحیح معنوں میں فنکار بن سکتا ہے جسے قدرت نے موزوں طبیعت دی ہوتی ہے اور یہ موزونیِ طبع بلاشبہ وہبی ہوتی ہے اور تخلیقی فکر سے مل کر انسان کو فنکار بناتی ہے لیکن جہاں تک علم و حکمت کا تعلق ہے، یہ استعداد ایسا عطیہ ہے جسے قدرت ہر فردِ بشر کی فطرت میں بیج کی طرح ودیعت کر کے دنیا میں بھیجتی ہے، جسے اکتساب کے ذریعے قوت سے فعل میں لایا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں کہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (البقرہ ۲: ۳۱؛ یعنی ہم نے آدم کو سب نام سکھا دیے)، اسی علمیاتی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ بہرحال اس اکتسابی جدوجہد میں تخلیقی فکر اہم کردار ادا کرتا ہے۔

فکر ہر انسان کو قدرت کی طرف سے ودیعت ہوتا ہے، جسے صحیح طور پر استعمال کرنے سے تخلیقی بنایا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ حکیم میں انسان کو انفس و آفاق میں مسلسل و پیہم غور و فکر کرنے کی جو اتنے زور سے تاکید کی ہے، اس سے اس کا ایک مقصود یہ بھی ہے کہ اسلامی معاشرے کے بالخصوص زیادہ سے زیادہ افراد اپنے فکر کو تخلیقی بنائیں اور اس طرح اپنی ثقافت کی رفتارِ ترقی کو تیز تر کرتے جائیں تاکہ وہ ارتقائے زمانہ کی رفتار سے آگے رہیں اور اقوامِ عالم کی قیادت کر سکیں۔ اصل یہ ہے کہ قدرت اس قوم یا اقوام کو زمامِ قیادت تفویض کرتی ہے جن کی ثقافت کی رفتارِ ترقی ارتقائے زمانہ کی رفتار سے زیادہ ہوتی ہے۔

قدرت کے اس قانونِ ثقافت سے قرآنِ حکیم نے دنیا کو اس وقت روشناس کرایا تھا، جب عصرِ حاضر کی ترقی یافتہ اقوام اس کا تصوّر بھی نہیں کر سکتی تھیں۔ چونکہ یہ ایک فطری اور سچا قانونِ ثقافت ہے، اس لیے علم و فکرِ انسانی نے لامحالہ اس کا سراغ لگانا تھا اور لگایا چنانچہ کیتھرائن بیٹرک لکھتی ہے: "زیادہ مفکّرین کا زیادہ تخلیقی فکر تہذیب کی ترقی کو زیادہ کر دیتا ہے۔"[۵]

اسلام میں تخلیقی فکر کو جو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اس کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اس کے نزدیک علم اور تخلیقی فکر لازم و ملزوم ہیں، لہٰذا صرف مفکّر ہی عالم ہو سکتا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات سے ثابت ہے:

کیا تو نے غور کیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی بلندیوں) سے پانی برساتا ہے ، پھر اس کے ساتھ ہم مختلف رنگوں کے پھل نکالتے ہیں۔ اور پہاڑوں کے سلسلے ہیں، سفید اور سرخ، رنگا رنگ کے اور نہایت سیاہ فام۔ اور اسی طرح انسان، جانور اور چار پائے مختلف رنگوں کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے بلاشبہ اس کے بندوں میں سے صرف علماء ہی ڈرتے ہیں، اللہ تعالیٰ بلاشبہ غلبہ واقتدار رکھنے والا، بخشنے والا ہے (فاطر ۳۵: ۲۷-۲۸)۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو کائنات اور زندگی کے ہر گوشے میں مشاہدہ و تفکّر کرنے کی بالواسطہ طور سے دعوت دی ہے، ساتھ ہی متعدد حقائق کی نشاندہی بھی کی ہے، جو فکر انگیز بھی ہیں اور بصیرت افروز بھی، مثلاً

۱۔ مشاہدہ و تفکّر لازم و ملزوم ہیں۔

۲۔ مشاہدہ و تفکّر سے علم حاصل ہوتا ہے، اس لیے علم و تفکّر لازم و ملزوم ہوئے۔

۳۔ مشاہدہ و تفکر سے انسان کو نہ صرف اشیاء کے حقائق کا بلکہ ان کی علّتِ غائی اور علّت العلل کا بھی علم حاصل ہوتا ہے۔

۴۔ مشاہدہ و تفکّر سے ایک طرف انسان میں اللہ تعالیٰ کی قدرت و جلال اور اس کے غلبہ و اقتدار کا اور دوسری جانب اس میں اپنی عبودیّت و عجز اور درماندگی کا احساس و شعور بیدار ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں انسان میں تقویٰ پیدا ہوتا ہے جو صدق و ایمان اور عدل و احسان کا مبدأ ہے۔

۵۔ جمالیاتی مشاہدہ و تفکّر سے جمالیاتی حِسّ زندہ و بیدار اور جمالیاتی ذوق میں وسعت و بوقلمونی پیدا ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں، یہ قلب و نگاہ کو کشادہ کرنے، ان کے نشو و ارتقاء کرنے، نیز تعصبات کو محو کرنے میں بھی اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

۶۔ مشاہدہ تفکّر سے تازہ بتازہ اور نو بنو افکار و تصوّرات حاصل ہوتے ہیں، جو فرد و قوم کے لیے نئے سے نئے عالم تخلیق کرتے ہیں، اور اس طرح فرد و قوم

کی خودی کو وسعت و بیکرانی عطا کرتے ہیں۔

اسلام نے مشاہدہ و تفکر پر اس بنا پر بھی بجا طور سے بہت زور دیا ہے کہ اس طرح انسان کی قوّتِ مفکّرہ اور قوّتِ متخیلہ زندہ و فعّال رہتی ہیں اور ان قوتوں کی زندگی و فعلیت پر ثقافت کی زندگی اور ترقی منحصر ہوتی ہے۔ تاریخِ اقوامِ عالم ہمیں بتاتی ہے کہ جس قوم کا فکر مفلوج یا مردہ ہو جائے وہ تازہ، حسین اور زندہ افکار و تصوّرات سے بھی محروم ہو جاتی ہے، نتیجۃً اس کی ثقافت بھی انحطاط و اضمحلال کا شکار ہو جاتی ہے۔

مرگِ فکر و تخیل سے قوم بھی معنوی طور پر مردہ ہو جاتی ہے، جس کے نتیجے میں وہ زندہ قوم کے اوصاف مثلاً غیرت و حمیّت و خودداری سے محروم ہو کر اپنی بقاء کے لیے دوسری اقوام کے افکار و تصوّرات کو اپنانے کی کوشش کرتی ہے اور اس کوشش میں اپنی انفرادیت اور تشخّص سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہے۔

تخلیقی فکر جب زندہ و فعّال نہیں رہتا تو قوم تازہ و زندہ افکار و تخیّلات کے اعتبار سے مفلس و تہی دست ہو جاتی ہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ ترقی یافتہ اقوام کے تازہ و زندہ افکار و نظریات سے مرعوب ہو کر انہیں اپنانے پر مجبور ہو جاتی ہے، اور اس طرح لاشعوری طور پر فکری تضادات کا شکار ہو جاتی ہے۔ ان فکری و نظری تضادات سے ثقافت کی انفرادیت و وحدت کو زبردست نقصان پہنچتا ہے، اور اگر ان کو مناسب وقت کے اندر رفع نہ کیا جائے تو یہ اس کے شیرازے ہی کو منتشر کر دیتے ہیں۔

فکری تقلید: تخلیقی فکر کی ایک بڑی دشمن فکری تقلید ہے۔ وجہ یہ ہے کہ فکری تقلید فکر کو تخلیقی بننے نہیں دیتی، کیونکہ وہ اسے اپاہج، مفلوج اور بالآخر مسلوب کر دیتی ہے۔ فکری تقلید کے متعدد اسباب ہیں: اولاً، کفرانِ نعمت: فرد ہو یا قوم اگر وہ اپنی خداداد قوّتِ مفکّرہ سے مناسب کام نہیں لیتی تو وہ زنگ آلود اور ناکارہ ہو جاتی ہے، حتّٰی کہ وہ مفلوج ہو کر رہ جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی کسی نعمت یا عطیّہ سے پورا پورا کام نہ لینا اور فائدہ نہ اٹھانا، کفرانِ نعمت ہے، جس

کا فطری نتیجہ زوالِ نعمت کی صورت میں نکلتا ہے۔

ثانیاً، ذہنی مرعوبیّت: اس سے مراد دوسری اقوام کے علم وفن کے کارناموں سے مسحور ومرعوب ہوکر ذہنی شکست کھانا اور اسے قبول کرلینا ہے۔ ذہنی مرعوبیّت کے اور بھی اسباب ہوسکتے ہیں، مثلاً دوسروں کی شہرت، پراپیگنڈے، قوّت ودولت اور جاہ وجلال سے متاثر ہوکر ذہن کا ان کے افکار ونظریات کو قبول کرنے پر آمادہ ہوجانا؛ اور انسان کا ان کی پیروی میں اپنی شہرت، ترقی اور کامیابی کے راز کو پنہاں سمجھنا۔

ثالثاً، سیاسی، معاشی اور ثقافتی محکومی وغلامی بھی فکری تقلید کا ایک اہم سبب ہے۔

رابعاً، اکابر پرستی بھی تخلیقی فکر کی مہلک دشمن اور فکری تقلید کا ایک زبردست محرّک ہے۔ قرآنِ مجید نے اکابر پرستی کی زبردست مخالفت کی ہے، اور اسے گذشتہ اقوام کی ہلاکت وبربادی کی ایک وجہِ حقیقی قرار دیا ہے۔ اسلام کی تحریک کا مثبت پہلو توحید پرستی ہے تو منفی پہلو اکابر پرستی جو در اصل شرک ہے، کے خلاف مسلسل جہاد ہے (دیکھیے الاعراف ۷: ۱۷، بعدہٗ ہود ۱۱: ۶۲)۔

تخلیقی فکر کے لوازم:

اگر تخلیقی فکر لازمۂ ثقافت ہے تو تخلیقی فکر کے بھی متعدد ایجابی وسلبی لوازم ہیں، اور وہ مفصلۂ ذیل ہیں: (ا) ایجابی یا مثبت: (۱) طمانیتِ قلب (۲) فرصت وفراغت (۳) صبر (۴) ذوقِ تجسّس وتفحّص (۵) جمالیاتی ذوق (۶) قدر شناسی (۷) تحقیق وتجربہ کی سہولتیں (۸) رجائیت پسندی اور (۹) حلم وخوش طبعی (ب) سلبی یا منفی: (۱) خوف وحزن کا فقدان (۲) ذہنی انتشار کا فقدان اور (۳) ذہنی تساہل کا فقدان۔

۱) طمانیتِ قلب تخلیقی فکر کا ایک اہم لازمہ ہے۔ اس سے خوف وحزن کے فقدان اور خنکیِ تسکین وقرارِ جاں مراد ہے۔ فلسفۂ طمانیت، جس سے مفصّل بحث آگے اپنے مقام پر آئے گی، اسلام کے نظامِ فکر میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآنِ حکیم نے اس حقیقت کی متعدد بار نشاندہی کی ہے کہ ایمان داعمالِ صالحہ سے طمانیت اور ظلم وجرم

اور شرک و بت پرستی یا کبائر سے خوف و حزن پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں اس لطیف نکتے کی صراحت کردی جاتی ہے کہ طمانیت اگر قرۃ العین یا خنکیِ قلب وجاں ہے تو خوف و حزن قلب کی آگ ہے جو اس کی محیط ہوجائے تو اس سے چھٹکارا پانا مشکل ہوجاتا ہے (دیکھیے الھمزۃ ۱۰۴: ۶تا۹)۔ قرآنِ حکیم کے فلسفۂ طمانیت کا ماحصل یہ ہے کہ صرف یادِ الٰہی ہی کے ذریعے انسان کو اطمینانِ نفس اور قرارِ قلب وجاں حاصل ہوتا ہے (الرّعد ۱۳: ۲۸)۔

قرآنِ مجید کی رُو سے ذکر و فکر لازم و ملزوم ہیں، اور ایسا کرنا تقاضائے عقلِ سلیم اور شیوۂ اولوا الالباب ہے:

بلاشبہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات دن کے اختلاف میں خالص اہلِ خرد کے لیے نشانیاں ہیں۔ وہ اربابِ دانش کھڑے ہوں، بیٹھے ہوں لیٹے ہوئے ہوں ہر حال میں اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے رہتے ہیں؛ نیز (ان کا شیوہ یہ ہے کہ) وہ آسمانوں اور زمین کی خلقت میں غور و فکر کرتے رہتے ہیں (اس ذکر و فکر کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان پر حقائقِ کائنات اور معرفتِ حقیقت کا دروازہ کُھل جاتا ہے اور وہ پکار اُٹھتے ہیں)۔ ہمارے رب! یہ سب کچھ جو تو نے پیدا کیا ہے، بلاشبہ بیکار و عبث پیدا نہیں کیا؛ یقیناً تیری ذات اس سے پاک ہے کہ کوئی بیکار کام اس سے صادر ہو! پس ہمیں (خوف و حزن کی) آگ سے محفوظ رکھنا (آل عمران ۳: ۱۹۰-۱۹۱)۔

ان آیات میں ایک لطیف و بصیرت افروز نکتہ یہ ہے کہ خلقتِ کائنات پر اللہ تعالیٰ کے حوالے سے غور و فکر کرنا عقلِ سلیم کا تقاضا اور شیوۂ اربابِ عقلِ سلیم ہے، نیز اس قسم کی سوچ کو ہم "تفکّر بالحق" سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں؛ اور اس کا لازمی نتیجہ حقائقِ کائنات و حیات کے ادراک و عرفان اور "الخالق و الحق" (= اللہ تعالیٰ) کی ذات اور اس کی صفتِ صمدیت کے اعتراف و اثبات کی صورت میں نکلتا ہے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ "تفکّر بالحق" کے تواتر سے ایک طرف انسان آتشِ دل سے محفوظ

رہتا ہے تو دوسری جانب اس میں طمانیت وسلامتی کی ٹھنڈک پیدا ہوتی ہے۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ جو لوگ "تفکر بالحق" کے عادی نہیں ہوتے ان کے دل کو آتشِ خوف وحزن کے لگنے کا امکان رہتا ہے۔

محوّلہ بالا آیات پر غور وفکر کرنے کے لیے فلسفیانہ منہاج اختیار کرتے ہیں تو ان کی تہہ میں یہ اصل کارفرما دکھائی دیتی ہے کہ جو قوم "تفکر بالحق" کی عادت ترک کر دیتی ہے، وہ تازہ بتازہ اور نو بنو افکار ومقاصد، سائنسی علوم وٹیکنالوجی اور ایجادات واختراعات کی قوتِ تسخیر حاصل نہیں کر سکتی۔ اس کے جو لازمی نتائج نکلتے ہیں، ان میں سے اہم ترین یہ ہیں: اوّل، وہ قوم مصافِ حیات میں، جو دراصل مسابقت وترقی کی گھڑ دوڑ کا میدان ہے، اپنی ہمعصر وحریف ترقی یافتہ اقوام سے پیچھے رہ جاتی اور ان سے مقابلۃً کمزور سے کمزور تر ہوتی جاتی ہے۔ یہ کمزوری قوموں کی ہلاکت وبربادی یا ذلت ومسکنت کا سبب بن جاتی ہے۔

دوسرے تفکر بالحق کو چھوڑ کر وہ قوم ذہنی جمود وتعطل کا شکار ہو جاتی ہے؛ اس وجہ سے وہ پہلے تقلید پسند اور بالآخر تخلیقی فکر واجتہاد کی دشمن ہو جاتی ہے، نتیجۃً وہ تازہ علوم وفنون، نو بنو افکار وتصوّرات، جدید ٹیکنالوجی اور ایجادات واختراعات سے بدکنے اور خوف کھانے لگتی اور نحیف ونزار ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اپنی کمزوری کے باعث جب اس کی بقا اور ثقافتی ومذہبی زندگی کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے تو وہ اپنے بچاؤ کے لیے اپنے گرداگرد روایت پرستی، تشخّص پرستی اور تقلید پرستی کے حصار بنا لیتی ہے، اور ان کی آڑ میں معاشرے کے اندر اور باہر کی ترقی پذیر اور ترقی یافتہ قوّتوں پر طنز وتنقیص اور استہزاء وتضحیک کے تیر چلانے اور دین وملک خطرے کے نعرے لگانے لگتی ہے۔ چونکہ وہ اپنے جمود وتعطل اور ضعف واضمحلال کے سبب اپنی حریف ترقی یافتہ قوّتوں سے مقابلہ ومسابقت کی سکت نہیں رکھتی ہوتی، لہٰذا ان سے شکست کھا جانا اس کا مقدّر بن جاتا ہے۔

قرآنِ حکیم کے فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں جب ہم ماضی کی عظیم الشان ثقافتوں کے

عروج و زوال کے اسباب و علل معلوم کرنے کی سعی کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ہر ثقافت نے تخلیقی فکر کی بدولت عروج حاصل کیا اور اس کے جمود و تعطل کے باعث اسے زوال آیا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تخلیقی فکر کے جمود و تعطل کے سبب ثقافت انحطاط و زوال کا شکار ہو جاتی ہے اور اس کی رجعتِ قہقری کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے چونکہ علمائے سوء، پیشہ دارانہ پیران و مشائخ اور مرفہ الحال لوگ (جن میں جاگیر دار، سرمایہ دار، امراء، حکام اور سیاسی رہنما سب شامل ہیں)، قوم کی تخلیقی فکر کے جمود و تعطل اور تقلید و رجعت پسندی سے سب سے زیادہ ناجائز فوائد حاصل کرتے ہیں، اس لیے وہ ہر فکری و اجتہادی تحریک کو اپنے لیے بجا طور سے خطرہ تصور کرتے ہیں اور اس کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔ وہ اپنے دین و مذہب اور امن و سلامتی کے نام پر معاشرے میں ہر قیمت پر جمود و تعطل کی حالت برقرار رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں۔ الہامی کتب، عصر اور تاریخ سے ہمارے اس موقف کی تائید ہوتی ہے۔

اصل یہ ہے کہ ہر زمان و مکان میں معاشرتی سرطان یعنی فرعون و ہامان اور قارون و آزر ہی معاشرے میں فساد برپا کرتے ہیں، وہی غارتگرِ امن و سلامتی اور رہزنِ طمانیت و سکینت ہوتے ہیں؛ نیز وہی قوم کے قلب و زبان پر قفل چڑھا کر اس کی تخلیقی فکر کو مفلوج کر دیتے ہیں تاکہ وہ ان کے پنجۂ استبداد سے نکل نہ سکیں۔

جس طرح تقلید پسندی و اکابر پرستی انسان کو رجعت پسند بناتی ہے اسی طرح تخلیقی فکر اسے جدت پسند اور انقلابی بناتا ہے۔ چونکہ تخلیقی فکر ایک حرکی و تعمیری عمل ہے، اس لیے ترقی یافتہ معاشرے میں وہ ارتقائی ہوتا ہے، انقلابی نہیں۔ بخلاف اس کے زوال پذیر معاشرے میں انقلابی ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ تخلیقی فکر کا عمل ترقی یافتہ معاشرے میں ارتقائی اور مستحسن سمجھا جاتا ہے جبکہ زوال پذیر معاشرہ اسے انقلابی و تخریبی سمجھ کر اس سے خوف کھاتا، نفرت کرتا اور اس کی پُرزور مخالفت کرتا ہے۔ علاوہ بریں تخلیقی فکر سے

چونکہ تقلید واکابر پرستی اور رجعت پسندی کا خاتمہ ہو جاتا ہے، جن کے سہارے سرمایہ داری جاگیرداری اور پیشوائیت (یا تلمیحِ قرآن میں فرعونی وہامانی اور قارونی وآزری) پروان چڑھتی ہے، اس لیے ان استحصالی طبقوں نے ہمیشہ اس کو اپنی تضحیک وملامت کا ہدف بنایا ہے۔ اصل یہ ہے کہ تخلیقی فکر کا عمل اپنی نوعیت میں ہمیشہ تعمیری وارتقائی ہوتا ہے، لیکن زوال پذیر معاشرے میں تقلید پرستوں اور رجعت پسندوں کی مخالفت اور ان سے تصادم کی وجہ سے اس کا انقلابی بن جانا، ناگزیر ہو جاتا ہے، ظاہر ہے بوسیدہ وخراب عمارت کی تعمیر اور طرحِ نو ڈالنے کے لیے اس کی بنیادوں تک کو منہدم کر دینا، لازمی ہوتا ہے۔

(۲) فرصت وفراغت بھی تخلیقی فکر کا لازمہ ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ انسان خواہ کسی وجہ سے بھی وقت کی کمی محسوس کرتا ہے یا وہ عجلت میں ہو، یا عجلت پسند ہو، اس کے لیے پوری توجہ اور دلجمعی سے غور وفکر کرنا ازبس دشوار ہو جاتا ہے، لہٰذا تخلیقی فکر کے لیے فرصت وفراغت کا ہونا لازمی ہے۔ علوم وفنون، ایجادات واختراعات اور اکتشافات وتحقیقات کی ترقی پر چونکہ ثقافت کی ترقی منحصر ہوتی ہے، اس لیے معاشرے کی یہ اہم ترین ذمے داری ہے کہ وہ تخلیقی مفکرین کے لیے فرصت وفراغت کا ماحول پیدا کرے۔ تاریخ شاہد ہے کہ جس معاشرے نے جہاں اور جب بھی اپنی اس اہم ذمے داری کو پورا نہ کیا، وہ جمود وتعطل کا شکار ہو کر زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ گیا، نتیجۃً پس ماندگی وکمزوری اور ذلت ومسکنت اس کی قسمت کا لکھا بن گئیں۔

ہمیں اپنے ثقافتی بحران سے نکلنے کے لیے تخلیقی فکر کی جس قدر ضرورت ہے، اس میں مبالغہ نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس کی ہر ممکن حوصلہ افزائی وقت کا اہم ترین تقاضا ہے؛ اور اس حوصلہ افزائی کی بہترین صورت یہ ہے کہ مفکرین کو معاشی خوف وحزن سے آزاد کر کے ان کے لیے فرصت وفراغت کا ماحول پیدا کیا جائے۔

(۳) صبر: بھی تخلیقی فکر کا ازبس اہم لازمہ ہے۔ اس کے معانی ہیں اپنے مطلوب ومقصود

کے حصول کے لیے مسلسل سعی و جہد کرتے رہنا۔ اس اعتبار سے اس کے بنیادی معنوں میں استقامت، ثابت قدمی اور مسلسل طلب و جستجو اور جد و جہد کا مفہوم شامل ہے۔ چونکہ ہر مطلوبہ چیز کے حصول کے لیے انسان میں صبر کی صفت کا پایا جانا ناگزیر ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ اپنے ماننے والوں کو حکم دیتا ہے:

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝

(آل عمران ۳: ۲۰۰): اے مسلمانو! (اگر تم اپنے مقاصد میں کامیابی حاصل کرنا چاہتے ہو تو سو باتوں کی ایک بات یہ ہے کہ) صبر کرو، ایک دوسرے کو صبر کی ترغیب دو اور ایک دوسرے کے ساتھ رابطہ استوار رکھو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو تاکہ تم اپنے مقصد میں کامیاب ہو۔

اس آیت میں حصولِ کامیابی کے چار اصول بتائے گئے ہیں: (الف) خود صبر کرنا (ب) ایک دوسرے کو صبر کی ترغیب دیتے رہنا (ج) ایک دوسرے کے ساتھ رابطہ قائم رکھنا اور (د) اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہنا۔

(الف) صبر چونکہ کلیدِ کامیابی ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ بار بار مسلمانوں کو حکم دیتا ہے: یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ۝ (البقرہ ۲: ۱۵۳):

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، صبر اور صلوٰۃ (= نماز اپنے وسیع ترین مفہوم میں) کے ساتھ مدد مانگو، یقیناً اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہوتا ہے۔

اِس ارشادِ ربّانی کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرتا ہے جو آپ اپنی مدد کرتے ہیں۔ مقصد جتنا ارفع و اعلیٰ ہوتا ہے، اس کے حصول کی راہ بھی اتنی ہی دشوار اور کٹھن ہوتی ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہی لوگ کمال و مقصود حاصل کرتے ہیں جو مصائب و تکالیف کو برداشت کرتے، مستقل مزاجی اور ثابت قدمی سے مشکلات کو عبور کرتے چلے جاتے ہیں۔ تمام عظیم انسانوں کے سوانح حیات ہمیں اس حقیقت کی یاد دلاتے ہیں کہ عظمت و رفعت اور

کامیابی وکامرانی کا راز صبر میں مضمر ہے۔ بخلاف اس کے ناکام ونامراد انسان وہ ہوتے ہیں جو صابر نہیں ہوتے، یعنی جو مصائب وتکالیف سے گھبرا کر اور مشکلات وموانع سے دل برداشتہ ہو کر ہمت ہار بیٹھتے ہیں، اور منزلِ مقصود سے منہ موڑ کر راہِ فرار اختیار کر جاتے ہیں۔

(ب) **صبر کی ترغیب ونصیحت** ۔ چونکہ اجتماعی کامیابی کے لیے صبر محض فرد کی نہیں تمام افرادِ قوم کی صفت ہونی چاہیے، اس لیے اسلام تمام مسلمانوں کو صابر دیکھنا چاہتا ہے، اور انہیں آپس میں ایک دوسرے کو صبر کی نصیحت کرنے کا حکم دیتا ہے۔ سورۂ عصر میں اللہ تعالیٰ نے تاریخ کے حوالے سے اس حقیقت کو آشکارا کیا ہے کہ زمانے کی قوتِ تسخیر کا وہی اقوام کامیابی سے مقابلہ کر سکتی اور انحطاط وزوال سے بچ سکتی ہیں، جن کے افراد ایمان رکھتے اور اعمالِ صالحہ کرتے ہیں؛ نیز اس کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے کو حق وصداقت اور صبر واستقلال کی نصیحت کرنا بھی ان کا شیوہ ہوتا ہے (العصر ۱۰۳)۔

(ج) **باہمی ربط وضبط قائم رکھنا**: تخلیقی فکر ہو یا تخلیقی فعلیت اس سے اعلیٰ نتائج حاصل کرنے کے لیے باہم مل جل کر کام کرنا انتہائی ضروری ہے۔ ایک دوسرے کے افکار وتجربات اور معلومات ومشاہدات سے فائدہ اٹھانے کے لیے بھی باہمی ربط وضبط ناگزیر ہے۔ قرآن حکیم کے منجانب اللہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اس نے چودہ سو برس پہلے جس حقیقت کا اعلان کیا تھا، اس کے منکروں نے صدیوں کے تجربات اور ناکامیوں کے بعد بالآخر اسے تسلیم کیا ہے۔

(د) **اللہ تعالیٰ سے ڈرنا**: منکرانِ دین جو بیسویں صدی میں بالخصوص دین کے نور کو بجھانے کی سرتوڑ کوشش کر رہے ہیں، اس پر اپنی دانست میں ایک زبردست اعتراض کرتے ہیں کہ وہ انسان میں خوف پیدا کرتا ہے اور اس طرح اسے طمانیت ومسرت سے محروم رکھتا ہے۔ غور سے دیکھیں تو معترضین کا یہ اعتراض جس مفروضے پر قائم کیا ہے، وہی بے بنیاد ہے۔ اصل یہ ہے کہ اسلام انسان میں محبتِ الٰہی پیدا کرتا ہے اور اس محبت سے

اس کے دل میں اس کا تقویٰ، خشیت یا ڈر پیدا ہوتا ہے۔ اس کی مثال ان بچوں کی سی ہے جو اپنے شفیق ماں باپ سے بے پناہ محبت رکھنے کے باوجود ان سے ڈرتے بھی ہیں۔ یہ ڈر اس بات کا ہوتا ہے کہ کہیں وہ ایسی غلطی نہ کر بیٹھیں جس سے ماں باپ ناراض ہو جائیں اور اس طرح وہ ان کی شفقت و محبّت سے محروم ہو جائیں۔

اسلام انسان میں اس کے انفرادی و اجتماعی فرائض اور ذمے داریوں کا احساس و شعور پیدا کرنے کے لیے اس کے دل میں خشیتِ الٰہی یا تقویٰ پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اس عقیدے کا ماحصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کی نیّت، عزائم اور اقوال و افعال سب کو جانتا ہے اور انسان سے سب کا محاسبہ کرتا ہے اور آخرت کے دن بھی تمام اعمال کی جزا و سزا دے گا۔ لہٰذا انسان کو ہر حال میں وہ کام کرنے چاہییں جو حسین و صالح ہوں اور اس کے ارتقائے حسنِ ذات کے لیے مفید ہوں۔

چونکہ ارتقائے حیات اور ثقافت کے عروج و ترقی کے لیے اسلام تریّقِ فکر کو ناگزیر سمجھتا ہے، اس لیے اس فعلیت کو رنگِ دوام سے مزیّن کرنے کے لیے اپنے متبعین میں بالخصوص اللہ تعالیٰ کا تقویٰ پیدا کرنا چاہتا ہے، نیز اُسے تخلیقی فکر کی ایک ضروری شرط قرار دیتا ہے۔

(۴) ذوقِ تجسّس و تفحّص: تخلیقی فکر کے لیے انسان میں ذوقِ تجسّس و تفحّص کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اصل یہ ہے کہ اعلیٰ ترین فکر کی جڑیں ہمارے ذوقِ تجسّس میں پیوست ہوتی ہیں جو ہمیں اس دنیا کے متعلق ہوتا ہے، جس میں ہم رہتے ہیں۔ اعلیٰ ترین قسم کی تخلیقی فکر کو تحریک دینے کے لیے ذوقِ تجسّس و تفحّص اس کے اہم ترین محرکات و مؤثرات میں سے ہے۔

قرآنِ حکیم جو انسان کو بار بار دنیا کے تاریخی مقامات کی سیر و سیاحت کرنے اور مظاہرِ فطرت اور خلقتِ کائنات کا مشاہدہ کرنے کی دعوت دیتا ہے تو اس سے اس کا

ایک مقصد اس ذوقِ تجسّس و تفحّص پیدا کرنا ہے، جو اشیائے کائنات کے ادراک اور ان کی تسخیر کی ایک پیش شرط ہے۔

(۵) **جمالیاتی ذوق**: تخلیقی فکر اور جمالیاتی ذوق کا بھی آپس میں چولی دامن کا تعلّق ہے۔ اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تخلیقی فکر کا بنیادی مقصد دراصل ادب و فن کی تخلیق کرنا ہوتا ہے؛ اس اعتبار سے تخلیقی فکر ہر حال میں تخلیقی فعلیت یا فنکاری کی پیش شرط ہے، اور جیسا کہ ہم اگلے باب میں دیکھیں گے قرآنِ مجید کی رُو سے تخلیقی فعلیت یا فنکاری دراصل حسن کاری کا دوسرا نام ہے۔ بالفاظِ دیگر فن کا مقصد محض تخلیق نہیں تحسین بھی ہے۔ فنکار اپنے ذہنی تخلیقات کو حسین بنا کر معرضِ اظہار میں لاتا ہے۔ لہٰذا ذوقِ جمال کے بغیر فنکار کسی چیز کو شاید تخلیق تو کر سکے، لیکن اس سے اس کی تحسین نہیں ہو سکے گی۔

حسین تخلیقی فکر کا سرچشمہ جمالیاتی ذوق ہوتا ہے، لہٰذا جمالیاتی ذوق کی لطافت و نفاست اور تنوع و بوقلمونی پر تخلیقی فکر کے حسن و بوقلمونی اور وسعت و رفعت کا دارو مدار ہوتا ہے۔ جمالیاتی ذوق پر مفصّل بحث تو آگے اپنے مقام پر آئے گی، اس جگہ صرف یہ جتا دیا جاتا ہے کہ طہارت یعنی قلب و نظر کی پاکیزگی، تن، لباس اور ماحول کی صفائی جمالیاتی مشاہدہ اور الہامی کتب خصوصاً قرآنِ مجید کا مطالعہ جمالیاتی ذوق پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

(۶) **قدر شناسی**: یہ بھی تخلیقی فکر کا ایک زبردست محرّک ہے۔ بخلاف اس کے قدر ناشناسی تخلیقی فکر کا دشمن ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ جب تک مسلمان علم و ہنر کے قدر شناس رہے، یعنی علوم و فنون اور اہلِ علم و ہنر کی سرپرستی کرتے رہے، ان کی تخلیقی فکر فعّال رہی اور وہ علم و ہنر کے ہر شعبے میں بڑے بڑے کمالات دکھاتے اور ایجادات و اختراعات کرتے رہے۔ لیکن جب وہ علم و ہنر کے قدر دان نہ رہے تو ان کی تخلیقی فکر میں جمود و تعطّل پیدا ہو گیا اور اس کے نتیجے میں ان کی ثقافت انحطاط و زوال کی شکار ہو گئی۔

بحیثیتِ اُمّتِ مُسلمہ ہماری نشاۃ ثانیہ کی راہ میں جو رکاوٹیں حائل ہیں، ان میں سے ایک

ہماری قدر نا شناسیِ علم و ہنر ہے، یعنی ہم نہ تو اہلِ علم و ہنر کی مناسب سرپرستی کرتے ہیں اور نہ ان کی وہ عزت و تکریم کرتے ہیں جن کے وہ مستحق ہیں۔ بہرحال ہمیں یہ حقیقت ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ علم و ہنر کی قدر شناسی کے بغیر ثقافت کے احیاء کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

(۷) تجربہ و تحقیق کی سہولتیں: تخلیقی فکر کے لیے تجربہ و تحقیق کی مناسب سہولتوں کا دستیاب ہونا ضروری ہے۔ سائنسی و تکنیکی میدان میں بالخصوص اہلِ فکر کے لیے تجربہ گاہوں کا مناسب و معقول انتظام ناگزیر ہے۔ ترقی یافتہ ممالک میں آئے دن ایجادات و اختراعات ہوتی رہتی ہیں تو اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہاں تخلیقی فکر کرنے والوں کو تجربہ و تحقیق کرنے کے لیے بہترین سہولتیں موجود ہیں۔ بخلاف اس کے پس ماندہ ممالک میں خصوصاً اسلامی ممالک میں تخلیقی فکر کو تحریک دینے کا کوئی مناسب بندوبست ہے نہ تخلیقی فکر کو مؤثر و نتیجہ خیز بنانے کے لیے تجربہ و تحقیق کی مناسب سہولتیں موجود ہیں۔ ظاہر ہے ایسی صورتِ حال میں ملّت کا تخلیقی فکر نہ فعّال بن سکتا ہے نہ نتیجہ خیز ہی؛ لہٰذا اسلامی ثقافت کو اس کے تدریجی انحطاط و زوال سے بچایا نہیں جا سکتا۔

(۸) رجائیت پسندی: تخلیقی فکر بلاشبہ ایک ہمت طلب اور صبر آزما سلسلۂ عمل ہے، اور اسے جاری رکھنے اور نتیجہ خیز بنانے کے لیے مُفکّر کا رجائیت پسند ہونا، ناگزیر ہے۔ اگر کسی شخص نے کوئی طبعزاد (= اوریجنل) کام کرنا ہے تو اسے اس بات کی اُمید ہونی چاہیے کہ وہ بالآخر اپنے درپیش مسئلے یا مسائل کو حل کر کے رہے گا، خواہ اس میں اُسے کتنی دشواریوں اور ناکامیوں کا سامنا کیوں نہ کرنا پڑے۔ کہتے ہیں کہ "دنیا براُمید قائم است"۔ یہ مقولہ جتنا مشہور ہے اتنا سچا بھی ہے۔ اس مقولے کی فلسفیانہ توجیہ اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ اس دنیا میں وہی قوم تاریخ کی حریف قوّتوں سے اپنا تحفّظ کر سکتی ہے جو زندہ و توانا ہو، اور یہ زندگی و توانائی اسے علم و ہنر یا سائنس و ٹیکنالوجی کے معجزات (= تازہ بتازہ افکار، نو بنو مقاصد اور اعلیٰ سے اعلیٰ ایجادات و اختراعات) سے حاصل ہوتی ہے اور علم و ہنر کے معجزات تخلیقی فکر کے مرہونِ منت ہوتے ہیں، اور رجائیت پسندی لازمۂ تخلیقی فکر ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام انسان کو

ہر حال میں رجائیت پسند دیکھنا چاہتا ہے اور قنوطیت پسند بننے سے منع کرتا ہے (الزمر ۳۹: ۵۳)۔

قرآنِ حکیم انسان میں اس حقیقت کا شعور پیدا کرنا چاہتا ہے کہ جس طرح رجائیت پسندی انسان کو مسلسل جدوجہد پر اکساتی اور اسے اپنے کام میں مشغول رکھتی ہے، اسی طرح یاس و نا امیدی انسان کو نکمہ و عمل کی غلط سمتوں میں لے جاتی اور اس کی کوششوں کو ادھورا اور ناکام بناتی ہے (الحجر ۱۵: ۵۶)۔

بہر حال، اسلام جو امید و رجا کا دین ہے، اس کے فلسفۂ حیات میں یاسیت گمراہی و ناکامی کا سبب بھی ہے اور اس کا حاصل بھی، لہٰذا وہ انسان کو کامران و بامراد دیکھنے کی خاطر اسے ہر حال میں پر امید رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید نہ ہو کہ رحمتِ الٰہی سے بے ایمان لوگ نا اُمید ہوا کرتے ہیں (یوسف ۱۲: ۸۷)۔

محولۂ بالا آیات میں ایک قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ اسلام اپنے دستور کے مطابق فلسفۂ رجائیت کی اساس ایمان باللہ پر استوار کرنا چاہتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ خالق و مخلوق، معبود و عابد اور ربّ و مربوب کے ناگزیر رشتے سے کسی حال میں بھی صرفِ نظر نہیں کرتا، کیونکہ وہ اس رشتے کی استواری و محکمی پر ہی انسان کی انفرادی و اجتماعی اور دُنیوی و اُخروی زندگی کی کامرانی و ترقی اور فلاح و نجات کو منحصر سمجھتا ہے۔ یوں تو محض یقین کی حرارت سے بھی امید کی شمع فروزاں ہو جاتی ہے اور منصوبے کی تکمیل کے لیے انسان کو ہمت و توفیق عطا کرتی ہے، لیکن ایمان باللہ کے نور سے جو شمعِ امید روشن ہوتی ہے، اسے نہ تو نامساعد حالات کے جھکڑ بجھا سکتے ہیں اور نہ مصائب و مشکلات کے طوفان ہی۔ علاوہ ازیں، اس سے دل میں بجا طور سے یہ احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ اس کا ربِّ جلیل اس کے کام میں اس کی نگرانی، رہنمائی اور مدد کر رہا ہے، پھر اس احساس سے اس کے دل میں حوصلہ پیدا ہو جاتا ہے، جو اُسے اپنا

مقصود حاصل کرنے از بس اہم کردار ادا کرتا ہے۔

(۹) **حلم و خوش طبعی** : یہ وصف مفکّر کو اپنے کام میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لینے اور مختلف امکانات پر غور کرنے کے قابل بناتا ہے۔ خوش طبع مفکّر اس اعتبار سے خوش نصیب ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ اور اپنے کام دونوں کو بہتر تناظر میں دیکھنے کے قابل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں، وہ اپنی خوش مزاجی اور حلم کی بدولت ناقدین کے اعتراضات و تنقیدات کو خندہ پیشانی سے سہنے اور ان پر غور و فکر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تُنک مزاجی کی وجہ سے انسان اپنی غلطیوں میں اُلجھ کے رہ جاتا ہے، لیکن حلم و خوش طبعی کے طفیل انسان ان کو دُور کرنے کے قابل بنتا ہے۔

مشاہدہ بتاتا ہے کہ وہ لوگ جنہوں نے اعلیٰ درجے کے طبع زاد (= اوریجنل) کارنامے سرانجام دیے ہیں، خوش طبع اور حلیم تھے۔ اسلام میں اس وصف کو حضورِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا اسوۂ حسنہ سمجھ کر بڑی اہمیت دی جاتی ہے؛ اور اسے تحصیلِ علم و معرفت کے حصول کی ایک ضروری شرط سمجھا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ تخلیقی فکر کی کیفیت کو بہتر بنانے اور کمیّت کو زیادہ کرنے کے لیے اس وصف کو اپنے اندر پیدا کرنے کے لیے مجاہدہ کرنا چاہیے۔

تخلیقی فکر کے سلبی لوازم:

(۱) **خوف و حزن کا فقدان** : تخلیقی فکر کے لیے ایسا داخلی و خارجی ماحول ہونا ضروری ہے جس میں خوف و حزن کا فقدان ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو مفکّر کے دل میں کسی قسم کا ڈر ہو نہ غم اور نہ اس کا خارجی ماحول یعنی معاشرہ کسی قسم کے اندرونی یا بیرونی خطرات سے خوفزدہ و غمگین ہو۔ علاوہ بریں، مفکّر فکرِ معا[illegible] سے آزاد ہو اور اس کے خاندان کا مستقبل معاشی و سیاسی ہر اعتبار سے محفوظ ہو۔ الغرض تخلیقی [illegible]ر کے لیے پُرامن ماحول کا ہونا لازمی ہے۔

(۲) ذہنی انتشار کا فقدان: ذہن میں انتشار ہو تو اجزائے فکر بھی منتشر ہو جاتے ہیں اور جب تک وہ مجتمع نہ ہوں فکر نہ تو فعّال و تخلیقی اور نہ نتیجہ خیز و بار آور ہی ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے ذہنی انتشار اور تخلیقی فکر ایک دوسرے کی ضد ہوئے اور چونکہ اجتماعِ ضدین محال ہے، اس لیے تخلیقی فکر کے لیے ذہنی انتشار کا فقدان لازمی شرط ہے۔

(۳) ذہنی تساہل کا فقدان: تخلیقی فکر میں رکاوٹ پیدا کرنے والے ذاتی اوصاف میں ذہنی تساہل کو سرِ فہرست رکھنا چاہیے۔ اس کی وجہ سے مفکّر میں دوسروں کے نظریات وافکار قبول کرنے کا بہت زیادہ میلان پایا جاتا ہے۔ ثقافتی انحطاط و زوال کی ایک وجہ اجتماعی ذہنی تساہل بھی ہے جو عموماً بلند عزائم و مقاصد اور آرزوئے کمال کے فقدان اور تقلید پرستی و رجعت پسندی کے سبب پیدا ہوتا ہے۔

ذہنی تساہل نہ صرف تحقیق و تفتیش، تجربہ و مشاہدہ بلکہ ایجاد و اختراع کے کاموں میں زبردست رکاوٹ بن جاتا ہے۔ یہ ایک قسم کی ذہنی بیماری ہے، جو فکرِ انسانی کی تخلیقی قوّت کو گھُن کی طرح کھا جاتی ہے، لہٰذا ثقافت کے اِحیاء و عروج کے لیے اجتماعی ذہنی تساہل کو دُور کرنے کی خاطر قومی سطح پر کوشش ہونی چاہیے۔

تخلیقی مفکّر کے لیے ہر جدید تصوّر کو نہ تو فوراً قبول کر لینا اور نہ اسے بغیر سوچے سمجھے ردّ کر دینا چاہیے۔ بخلاف اس کے اسے جدید تصوّرات و نظریات کو سننے اور جانچنے کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ اُسے ایسے تصوّر و نظریہ کو قبول کر لینے سے ڈرنا نہیں چاہیئے، جو اسے بہتر نظر آئے، گو ایسا کرنے سے اس کی اپنی شہرت کو نقصان پہنچنے کا احتمال کیوں نہ ہو حضورِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے کہ "حکمت مؤمن کی کھوئی ہوئی میراث ہے، اسے جہاں اور جب ملے لے لینا چاہیے۔ مختصر یہ کہ تخلیقی فکر کی کامیابی تازہ افکار کو قبول کرنے کی آمادگی و رضامندی کی مقتضی ہوتی ہے گو اس سے پیشہ وارانہ شہرت معرضِ خطر میں کیوں نہ پڑ جائے۔

ذہنی تساہل عبقریت کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ بیسویں صدی میں بھی ملتِ اسلامیہ

بالخصوص برِّصغیر پاک و ہند میں عبقریب قسم کے اہلِ علم وفن کی کمی نہ تھی، لیکن ان میں سے بیشتر اعلیٰ درجے کے تخلیقی کارنامے سرانجام دیے بغیر دنیا سے رخصت ہو گئے یا رخصت ہونے کو ہیں، اور اس کا ایک بنیادی سبب ان کا ذہنی تساہل تھا۔ ذہنی تساہل ایک متعدّی مرض کی طرح ہمارے معاشرے میں پھیل چکا ہے اور ثقافتی اِحیاء کی راہ میں زبردست رکاوٹ ہے۔ اس کے اہم ترین اسباب یہ ہیں:۔

۱۔ بلند عزائم و مقاصد اور آرزوئے حسن و زندگی اور طلب و جستجوئے کمال کا فقدان۔

۲۔ تقلید پرستی و رجعت پسندی۔

۳۔ مجلس آرائی کا ذوق و شوق۔

۴۔ گروہی سیاست میں حد سے زیادہ دلچسپی۔

۵۔ لہو و لعب میں غیر ضروری دلچسپی۔

۶۔ تنقیص و استہزاء کا شوق۔

۷۔ سستی شہرت کا جنون اور مواقع۔

۸۔ انفرادی و اجتماعی فرائض و ذمے داریوں کے احساس و شعور کا فقدان۔

۹۔ جذبۂ ایثار کا فقدان اور منفعت پرستی۔

۱۰۔ کسبِ حرام کی معاشرتی آزادی

۱۱۔ معاشرتی برائیوں کی گرم بازاری۔

۱۲۔ قلم و ضمیر فروشی۔

۱۳۔ سود کاری، استحصال و جلبِ منفعت۔

۱۴۔ علم و ہنر کی قدر ناشناسی۔

۱۵۔ شرک و توہم پرستی۔

۱۶۔ مادہ پرستی۔

لیکن ذہنی تساہل کے ان اسباب کا مسبّب غیر اسلامی نظامِ معیشت ہے، جو سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظاموں کے ایک غیر فطری امتزاج سے پیدا ہوا ہے، اور جس پر مفصل بحث گزر چکی ہے۔

وائٹ ہیڈ کے نزدیک "عمرانی نظریے کے ادراکِ کُلّی کی بنیادیں۔ یعنی حیاتِ انسانی کا ادراکِ کُلّی یہ ہے کہ۔ کمال کا ساکن قیام ممکن نہیں۔ اس اصولِ موضوعہ کی جڑیں اشیاء کی فطرت میں راسخ ہیں۔ صرف عروج و زوال ہی میں سے نوعِ انسانی کو کسی ایک کا انتخاب کرنا ہوتا ہے۔ خالص قدامت پسند فطرتِ کائنات کے خلاف نبرد آزما ہوتا ہے"۔[۲]

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں یہ نظریہ قرآنِ حکیم کے افکار سے ماخوذ ہے، اور اس کا مبدء مندرجۂ ذیل آیت ہے: كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (الرحمٰن ۵۵: ۲۹)۔ ہر لحظہ وہ ایک نئی تخلیقی فعلیت کی حالت میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ صفت اس کی تخلیقی فعلیّت میں ہویدا ہے، اور اس کا نتیجہ ہے کہ کائنات اور اس کی ہر چیز کو نہ ثبات ہے نہ قرار، اور وہ ہر لحظہ کسی نئے کمال کی طلب و جستجو میں بیقرار رہتی ہے۔ وائٹ ہیڈ بار بار اس امر پر زور دیتا اور اسے ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ کمال کسی ایسے نقطۂ عروج کا نام نہیں جو مُنتہی ہو، بلکہ یہ حرکی و ارتقائی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ہر کمال کے بعد ایک نیا کمال ہوتا ہے اور یہ سلسلہ لامتناہی ہے۔ اس نے یونانی، بزنطینی اور چینی ایسی عظیم الشان تہذیبوں کے عروج و زوال پر ایک اجمالی مگر محقّقانہ نظر ڈال کر یہ بات ثابت کرنا چاہی ہے کہ "ناہمآہنگی" ارتقائی اور حرکی کمال کے لیے ناگزیر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ناآہنگی نہ ہو تو ہر تہذیب کمال پر پہنچ کر ارفع کمالات کی آرزو یا دوسرے لفظوں میں جدّتِ افکار یا اجتہاد سے محروم ہو جاتی ہے، جس کے سبب اس میں انحطاط و تنزّل شروع ہو جاتا ہے۔ یہ ایک فطری اور لازمی امر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی تہذیب یا فن جامد نہیں رہ سکتا، کیونکہ وہ یا تو کمال کی طرف صعود کرے گا یا پھر اس کا زوال کی طرف ہبوط ہوگا۔

لہٰذا حُسن کی بقا و دوام کے لیے اجتہاد یا جدّتِ افکار یا نو بنو کمال کی طلب جستجو ناگزیر ہوئی۔[۱۲]

اجتہاد یا جدّتِ فکر کی مزید افادی قدروں سے بحث کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ تصدیق[۱۳] کی برجستگی اور بداعت ہر لمحۂ واقعی کے جوہر سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ انفرادیت کا اعلیٰ ترین اظہار ہے۔ اس کی مماثل موضوعی صورت لُطف اندوزی کی آزادی ہے جو آزادی کی لُطف اندوزی سے حاصل ہوتی ہے۔ اس سے تازگی، ولولہ اور شدّت کا زائد جوش پیدا ہوتا ہے ۔۔۔۔ لہٰذا بہترین طریقہ یہ ہے کہ کسی کمال کو حاصل کرنے کے بعد زیادہ دیر تک توقف نہیں کرنا چاہیے، بلکہ متواتر نئے ولولے کے ساتھ نئے کمال کی طرف بڑھنا چاہیے۔ لیکن اس کے لیے اجتہادِ فکر اور اس مشق و مزاولت کی ضرورت ہوتی ہے جو اپنے آپ کو ان افکار سے متوافق بنا سکے، جو اس اجتہادِ فکر کا نتیجہ ہوں۔ ان میں سے جو افکار بہترین خدمت سرانجام دے سکتے ہیں وہ ہیں جو ذہنی اقطاع[۱۴] میں کسی اور نوع کے کمال کے نصب العین کو ڈال دیں، اور پھر یہی نصب العین اصلاح کا لائحہ عمل بن جایا کرتا ہے یا دوسرے لفظوں میں یہ ایک کامل تر معاشرے کی طرح نو ڈالنے کا رفیع ترین تصوّر ہوتا ہے۔[۱۵]

ثقافت کی بنیاد ہمیشہ ایسے عقیدے یا عقائد پر رکھی جاتی ہے جو اس قوم کی روایات و تصورّات کے اعتبار سے جدید ہوتے ہیں۔ یہ عقائد ابتداً ہی تنزیہی ہوتے ہیں، لیکن امتدادِ وقت کے ساتھ ان میں تشبہ و تجسّم کا رنگ ابھرنے لگتا ہے۔ عصرِ حاضر کا مشہور مستشرق روزن تھال (۴ ۱۹۱ء۔۔۔۔) لکھتا ہے:

"تہذیبیں تنزیہی قسم کے بامعنی عقائد کے ارد گرد گھومنے کا رجحان رکھتی ہیں۔ یہ عقائد دوسری ہر چیز سے زیادہ انہیں ان کی امتیازی خصوصیت عطا کرتے ہیں۔ ایسے عقائد نو خیز تہذیب کے آغاز میں پائے جاتے ہیں۔ یا جب وہ پہلے پہل ظہور پذیر ہوتے ہیں تو وہ اس ماحول کے کُلّی تقلب کی طرف انحراف کرتے ہیں جو ان کے لیے سازگار ہوتا ہے۔ امتدادِ وقت کے ساتھ ساتھ ان عقائد میں کیفیّت و کمیّت کی تبدیلیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تبدیلیاں معمولی ہوں

اور عقائد کے تسلط کو جو وہ پہلے رکھتے تھے محض مضبوط کرنے کے کام آئیں لیکن وہ قدیم عقائد کو نئے معانی بھی پہناتی ہیں۔ یہ امر اس تہذیب کے ڈھانچے میں بنیادی تغیّر یا عظیم شکست و ریخت پر دلالت کرتا ہے، جس میں وہ وقوع پذیر ہوتی ہے۔ اس طرح عقائد کا استعمال جاری رہتا ہے اور وہ اس تغیّر کے معانی و گرانی کی بہم بناتے یا بلکہ اس کی ہستی کی حقیقت ہی کو گم کر دیتے ہیں۔ اگر اس کے برعکس یہ عقائد کسی پر معنی طریق سے استعمال ہونا بند ہو جائیں تو یہ اس بات کی کھلی دلیل ہوتی ہے کہ تہذیب جو ان کے بل پر زندگی گزار رہی تھی، اب پوری طرح زندہ نہیں ہے۔"[۱۶]

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام نے اپنی ثقافت کی اساس عقیدۂ توحید پر رکھی ہے۔ یہ عقیدہ اس اعتبار سے بلاشبہ تنزیہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی محسوس اور ٹھوس شکل میں مرئی اور مدرک بالحواس نہیں، لیکن وہ ایک زندہ و قائم بالذات حقیقت ہے، اگرچہ وہ بیمثال و بے نظیر ہے، لیکن اس کی ہستی کی مثال گو ناقص ہی سہی، یوں ہے جیسے مردِ کامل میں حسن، موسیقی میں سُر، الفاظ میں معنیٰ، بجلی کی تار میں برقی رو اور پھول میں خوشبو ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے قرآنِ حکیم نے اللہ تعالیٰ کے لیے الحقّ، الحیّ والقیّوم اور الظاہر والباطن کی تعبیرات اختیار کی ہیں۔ یہ حقیقت کہ اللہ تعالیٰ ہے، اس اعتبار سے محسوس و ثابت ہے کہ انسان میں آرزوئے الٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود)، جذبۂ عبودیّت (= محبّت و پرستش اور اطاعت و بندگی) کے علاوہ ربوبیّت و مربوبیّت اور خالقیّت و مخلوقیّت کا فطری ایقان و اذعان بھی پایا جاتا ہے۔ علاوہ بریں، چونکہ عقلِ سلیم کو اس حقیقت کا فطری احساس و شعور بھی ہے کہ عقیدۂ توحید کے بغیر اس کی زندگی بے معنی و لایعنی ہے، لٰہذا اس اعتبار سے اسے محسوس بالقلب اور مُدرک بالعقل کہہ سکتے ہیں۔ بہرحال اسلام کے عقیدۂ توحید میں زندگی، قیّومیت اور معنویّت (= حقیقت و صداقت) پائی جاتی ہے۔

قدرت کے قانونِ تزویج[۱۷] کے مطابق عقیدۂ توحید بھی منفیت و اثباتیت سے

مرکب ہے، جس کے لیے علی الترتیب "لَا" اور "اِلَّا" کی تعبیریں بھی اختیار کی جاتی ہیں، "لَا" شرک کی نفی کی علامت ہے۔ لہٰذا "لَا" اس باطل تصوّر کا انکار و بطلان ہے کہ "الحق" میں کسی غیر حق کی صفاتی یا ذاتی طور پر شرکت ممکن ہے۔ شریعت کی زبان میں اللہ تعالیٰ جو لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ، یعنی بے مثال معبود اور خالق و ربّ ہے، اس کی ذات اور صفات (خصوصاً اُلوہیت و ربوبیت) میں کسی مخلوق و حادث اور عابد و مربوب ہستی کی شرکت ممکن نہیں۔ اِلَّا اس حقیقت کے حسنِ یقین اور اعتراف یا ایمان کی علامت ہے کہ نہ صرف بنی نوع انسان بلکہ کُل مخلوقات کا معبود و ربّ صرف ایک اللہ تعالیٰ ہے جو ایک زندہ و قائم بالذات حقیقت ہے۔

اس جگہ اس اہم نکتے کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے کہ اشتمالی و اشتراکی عقیدے کی بنیاد "لَا" یعنی عقیدۂ توحید کے منفی پہلو پر قائم ہے، اس لیے اس میں شرک کی نفی و بطلان پایا جاتا ہے۔ لیکن جہاں تک توحید کی اثباتیت (= اثباتی پہلو) کا تعلق ہے، اس میں اللہ تعالیٰ کے بجائے اس کے خلیفہ انسان (بحیثیتِ نوعی و کُلّی) کو جگہ دی گئی ہے۔ چنانچہ صدر ماؤزے تنگ لکھتے ہیں: "ہمیں لازمی مستقل مزاج رہنا چاہیے اور لگاتار کام کرتے رہنا چاہیے، اور ہم بھی خدا کے دل کو متاثر کریں گے۔ ہمارا خدا سارے چینی عوام کے سوا کوئی اور نہیں ہے[۱۸]۔"

ثقافت کے بنیادی عقائد کی اصل سے جو افکار و تصوّرات پیدا ہوتے ہیں، وہ اس میں طرح طرح سے رنگ بھرتے اور اس کی آراستگی و تزئین کرتے ہیں۔ ان عقائد و افکار میں جس قدر حق و صداقت کی قوّت و توانائی اور جمال و جلال ہوتا ہے ثقافت اسی قدر توانا و مضبوط اور جمیل و جلیل ہوتی ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جب عقائد امتدادِ وقت کے ساتھ ساتھ اپنی توانائی کھو دیتے ہیں تو محض بے جان تصوّرات بن کر رہ جاتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ثقافت انحطاط و اضمحلال کی شکار ہو جاتی ہے۔ اس کی یہ حالت زندہ ثقافت کی ہوتی ہے نہ مردہ کی۔

عقیدہ تنزیہی قسم کا نامیاتی وجود ہوتا ہے، جو اپنی غذا تازہ و زندہ افکار سے

حاصل کرتا ہے۔ ایک طرف عقائد اپنی معنوی بقا، قوّت، قیومیّت اور ترقی کے لیے تازہ و زندہ افکار کے اور دوسری جانب تازہ و زندہ افکار اپنی پیدائش کے لیے تخلیقی فکر کے مرہونِ منّت ہوتے ہیں چنانچہ جب کسی قوم کا تخلیقی فکر فعّال نہیں رہتا اور اس طرح جمود و تعطّل کا شکار ہوجاتا ہے تو زندہ و تازہ افکار کی پیدائش کا سلسلہ بھی منقطع ہوجاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عقائد اپنی قوّتِ حیات و قیومیّت سے محروم ہوجاتے ہیں۔ قیومیّت سے مراد یہ ہے کہ عقیدہ نہ صرف خود قائم بالذّات ہوتا ہے بلکہ وہ اپنے خارجی وجود یعنی ثقافت کو بھی قائم رکھتا ہے۔ بہرحال فکری جمود سے عقیدے کے نامیاتی وجود کو چونکہ وہ غذا نہیں ملتی جو اس کی بقا اور نشوونما کے لیے ضروری ہوتی ہے، اس لیے اس میں ضعف و اضمحلال پیدا ہوجاتا ہے، جو اس کی صفتِ حیات و قیومیّت کے لیے پیامِ مرگ ہوتا ہے۔

عقائد کے مضمحل و ناتواں ہوجانے کی دوسری وجہ امتدادِ وقت کے ساتھ ان کا اپنی معنویّت سے محروم ہوجانا ہے۔ اس کی تیسری وجہ ان میں فکری تضادات کا پیدا ہونا ہے۔ یہ تضادات عموماً علم و سرکشی کی توام زیادتی سے پیدا ہوتے ہیں۔

ثقافت کو زندہ و توانا اور حسین رکھنے کے لیے عقائد و تصوّرات کو بھی زندہ و توانا رکھنا ضروری ہے، نیز ثقافت کی بقا اور نشوونما کے سلسلے کو قائم و دائم رکھنے کے لیے تازہ و افکار و تصوّرات کی پیدائشِ مسلسل کی اسی طرح ضرورت ہوتی ہے جس طرح کھیتی کو پانی اور کھاد کی مسلسل حاجت رہتی ہے۔ جب کسی قوم کے شجرِ عقائد سے تازہ و نو افکار و تصوّرات پھوٹنے بند ہوجاتے ہیں تو وہ شجر اپنی قوت و توانائی اور جمال و جلال سے محروم ہوجاتا ہے، نتیجتہً وہ زمانے کے زندہ و تازہ اور مضبوط و توانا افکار و تصوّرات کے طوفانوں کا حریف نہیں ہوسکتا، کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ وہ شجرِ عقائد خود بخود مرجھا کر گر پڑتا ہے، اور اس کے ساتھ ثقافت بھی آپ اپنی موت مرجاتی ہے۔

علم اس جہانِ انفس و آفاق میں تخلیقی فکر کی مدد سے ہر لحظہ ایک نئی شان میں جلوہ افروز

ہوتا رہتا ہے یا یوں کہیے کہ علم کا شجرِ قدیم ہر لحظہ اپنے برگ و بار لاتا رہتا ہے، جو اس کی توانائی اور نشو و نما کا سامان ہوتے ہیں۔ لہٰذا جس قوم میں تخلیقی فکر کے فقدان کے سبب علم کا شجر برگ و بار نہیں لاتا، اس کی ثقافتی ترقی کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے اور وہ انحطاط و اضمحلال کا شکار ہو جاتی ہے۔

جب کسی معاشرے میں نئے عقائد و تصوّرات جنم لیتے ہیں تو وہ پرانے عقائد و تصوّرات کی شکست و ریخت کر دیتے ہیں۔ پرانے عقائد و تصوّرات یا تو بالکل مٹ جاتے ہیں، یا ان کے معانی میں نمایاں تغیّر واقع ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی تصوّر یا عقیدہ جس میں کچھ جان باقی رہ جاتی ہے زمانے کی قوت سے پھر زندہ ہو جاتا ہے۔ ایسے سخت جان تصوّرات و عقائد قوم کے پاتالِ شعور یا لاشعور کی گہرائیوں میں چھپ کر بیٹھ جاتے ہیں، اور وہیں رفتہ رفتہ اپنی توانائی بحال کرنے اور نشاۃِ ثانیہ حاصل کرنے کے قابل بنتے ہیں۔ لیکن یہ اُس صورت میں ممکن ہوتا ہے جب نئے افکار و عقائد کسی وجہ سے کمزور پڑ جاتے ہیں۔

کسی عقیدے کے کمزور پڑ جانے کا ایک سبب یہ بھی ہوتا ہے کہ قوم کا مزاج اس عقیدے سے ہم آہنگ نہیں رہتا۔ یا یوں سمجھتے کہ قوم کے عقائد و افکار کا سانچہ جب نئی شکل اختیار کر لیتا ہے تو قوم کا مزاج بھی ویسا ہی بن جاتا ہے۔ اب جو عقیدہ یا تصوّر اس مزاج کے موافق نہیں ہوتا، قوم کا ذہن اُسے نئے معانی پہنا کر اپنے مزاج کے مطابق بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ عمل جاری رہتا ہے اور اس طرح تصوّرات و عقائد کی معنویت میں بلحاظ کیفیت و کمیّت فرق پڑنے لگتا ہے۔

فکر انفرادی ہو یا اجتماعی، اس کی ایک منزلِ مقصود ہوتی ہے اور راہِ منزل بھی، جس پر وہ چلتا رہتا ہے۔ فکر ایک کارواں ہے جو عقائد و تصوّرات اور افکار و تخیّلات پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کاروانِ فکر کے رہنما بھی ہوتے ہیں؛ ایمان و عقلِ سلیم لیکن اس کاروانِ فکر کے ساتھ ساتھ

عصبیّت وجذبات اور امیال وعواطف یا قرآنی اصطلاح میں ہوائے نفسانی کے چھلاوے بھی ہوتے ہیں، جو اسے گمراہ کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ ایمان مضبوط اور عقلِ سلیم ہو تو کاروانِ فکر اپنی منزلِ مقصود پہ پہنچ جاتا ہے، ورنہ یہ چھلاوے اُسے گمراہ کر دیتے ہیں۔

لیکن یہ معاملہ یہیں ختم نہیں ہو جاتا۔ کاروانِ فکر زندگی کا ایک مظہر ہے، لہٰذا اُسے بھی زندگی کی طرح کہیں قرار وثبات نہیں۔ قرار وثبات موت ہے، لہٰذا زندگی قرار وثبات سے ناآشنا ہے۔ بلاشبہ اس کی منزلِ مقصود ہوتی ہے، لیکن اس کی کوئی منزل بھی منزلِ آخر نہیں ہوتی۔ اس کی ہر نئی منزل ایک نیا کمال اور ہر کمال ایک نئے کمال کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ سلسلہ ازل سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ چنانچہ جو کاروانِ فکر اپنی منزلِ مقصود پہ، جو اس کی پہلی منزلِ مقصود ہوتی ہے، آخری نہیں، ٹھہر جاتا ہے، اور آگے نہیں بڑھتا، یا وہ رفتارِ زمانہ کی بہ نسبت سُست رو ہو جاتا ہے تو وہ اپنی قوّت و توانائی اور جمال وجلال سے بتدریج محروم ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ تین صورتوں میں نکلتا ہے: اولاً، اسے اپنی ہوائے نفسانی (جذبات و عصبیّت، امیال وعواطف) کے چھلاوے راہِ راست سے بھٹکا کر گمراہ کر دیتے ہیں؛ یا اس پہ اگلی منزلِ مقصود کی راہ مسدود کر دیتے ہیں۔ ثانیاً، پرانے عقائد وتصوّرات اس پہ غلبہ حاصل کر لیتے ہیں؛ یا ثالثاً دوسری قوموں کے تازہ عقائد وتصوّرات کاروانِ فکر کو شکست دے کر اس کے عقائد وافکار کی جگہ لے لیتے ہیں۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ کاروانِ فکر کو راہِ راست پہ چلانے اور اسے اپنے چھلاوں اور اغیار کے تصوّرات وعقائد کے راہزنوں سے محفوظ رکھنے کے لیے اسے ہر دم رواں دواں رکھنا اور اس کی ہر نئی منزل و راہ کی تعیین کرتے رہنا ضروری ہے۔ کاروانِ فکر اپنی منزلِ مقصود کی طرف رواں دواں رہے تو ثقافت تاریخ کی حریف قوّتوں کا کامیابی سے مقابلہ کرتی اور اپنی راہِ ترقی پہ گامزن رہتی ہے، ورنہ بصورتِ دیگر اس کا وہی حشر ہوتا ہے جو کاروانِ فکر کا۔

دینِ اسلام اپنی صفات کے اعتبار سے جن سے مفصل بحث گزر چکی ہے کلمۂ طیّبہ ہے اور کلمۂ طیّبہ کی حقیقت اللہ تعالیٰ نے اس طرح بیان کی ہے :

کیا تو نے غور نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ نے کلمۂ طیّبہ (= پاکیزہ، نشوونما پانے والا محکم و پائیدار اور بار آور کلمہ) کی مثال کس طرح بیان کی ہے۔ گویا کہ وہ شجرِ طیّبہ (= پاکیزہ، نشوونما پانے والا، بار آور) ہے، جس کی جڑ مضبوطی سے جمی ہوئی اور اس کی شاخیں آسمان میں پھیلی ہوئی ہیں۔ وہ اپنے پروردگار کے حکم سے ہر وقت پھل لاتا رہتا ہے؛ اور اللہ تعالیٰ لوگوں کے لیے مثالیں بیان کرتا ہے تاکہ وہ سوچیں سمجھیں اور نصیحت حاصل کریں۔ اور کلمۂ خبیثہ (گندہ، ناپائدار، کھوکھلا) کی مثال کیا ہے؟ جیسے ایک شجرِ خبیثہ زمین کی سطح پر اس کی جڑ کھوکھلی، جب چاہا اکھاڑ پھینکا۔ اس کے لیے جماؤ نہیں۔ اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو محکم و پائدار بات کے ذریعے قائم و دائم رکھتا ہے، دنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت کی زندگی میں بھی، اور ظالموں کو گمراہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے (ابراہیم ۱۴: ۲۴ تا ۲۷)۔

اس مثال سے اللہ تعالیٰ ہم پر یہ حقیقت منکشف کرنا چاہتا ہے کہ اسلام ایک حقیقی، بار آور اور مقصدی تحریک ہے؛ جس کی قدریں اصل کے لحاظ سے مطلق و حقیقی (= محکم و پائدار اور ناقابلِ تغیّر و تبدّل) اور فروع کے اعتبار سے اضافی و ارتقائی ہیں۔ جس طرح درخت کی سرسبزی و شادابی، نشوونما اور بار آوری کے لیے اس کو غذا (= پانی، کھاد، سورج کی روشنی و حرارت) اور تزکیہ کی حاجت ہوتی ہے، اسی طرح اسلام کی تحریک کی بقا، نشوونما، ترقی اور بار آوری کے لیے ایمان یا عقائدِ جلیلہ و محرکہ کی قوّت، کلامِ الٰہی (= قرآنِ مجید) کا نور و سوز اور تخلیقی فکر کا عمل تزکیہ ناگزیر پیش شرائط ہیں۔ اس اعتبار سے ایمان اسلام کے شجرِ طیّبہ کا اصل الاصول ہوا۔ جس طرح اصل یا جڑ کے بغیر درخت زندہ نہیں رہ سکتا، اسی طرح ایمان کے بغیر بھی اسلام کا شجرِ طیّبہ زندہ نہیں رہتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ دین کی قوّتِ حیات و بقا کا انحصار ایمان پر ہوتا ہے۔ قرآنِ مجید جو زندہ خدا کا زندہ کلام ہے، اسلام کے شجرِ طیّبہ کے لیے

بمنزلۂ آفتاب ہے، جو اُسے (یعنی ایمان اور تخلیقی فکر دونوں کو) زندہ رکھنے کے لیے روشنی و حرارت بہم پہنچاتا ہے؛ اور اس کا تزکیہ تخلیقی فکر کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تخلیقی فکر کا وظیفہ دین یا کُل حیاتِ انسانی کے شجرِ طیبہ کا تزکیہ کرنا ہے؛ یعنی اُسے اُن افکار و تصورات، نظریات و معتقدات اور رسوم و روایات سے پاک و صاف کرنا ہے، جو اس کی بقا، نشو و نما اور بار آوری کے لیے مہلک یا نقصان دہ ہوں، اور ان کی جگہ زندہ و تازہ اور موزون و مناسب افکار و تصورات، نظریات و معتقدات اور رسوم و روایات بہم پہنچانا جو ان کی بقا، نشو و ارتقا اور بار آوری کے لیے ضروری ہوں۔ اس سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اگر تخلیقی فکر اپنا یہ وظیفہ خوش اسلوبی سے سرانجام نہ دے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ حیاتِ انسانی کے شجرِ طیبہ کا نشو و ارتقا نہیں ہو سکے گا اور نہ وہ ثمر در ہی ہو سکے گا۔ اس بحث کے حوالے سے ہم بجا طور سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تخلیقی فکر کا وظیفہ زمان و مکان اور زندگی کے جدید اور نو بنو تقاضوں کے مطابق ثقافت کی مسلسل پیراستگی و آراستگی کرنا ہے۔ ظاہر ہے پیراستگی و آراستگی دونوں کا مقصد تحسین و تزئین یا جمال آرائی ہے، لیکن دونوں کے طریق کار میں فرق پایا جاتا ہے۔ پیراستگی کانٹ چھانٹ اور تراش خراش کے ذریعے یا بعض غیر ضروری چیزوں کو کم کر کے، جب کہ آراستگی بعض چیزوں کے اضافے سے تحسین و تزئین کرتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں تخلیقی فکر کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔

جیسا کہ ہم معلوم کر چکے ہیں عقل و فکر لازم و ملزوم ہیں، اور اسلامی ثقافت میں ان دونوں کو از بس اہمیت حاصل ہے۔ چنانچہ اسلام فقط ان لوگوں کو حقیقی عاقل و دانا قرار دیتا ہے جو متفکر ہوتے ہیں:

بلاشبہ آسمانوں اور زمین کی خلقت میں اور رات اور دن کے اختلاف میں اہلِ عقل کے لیے بڑی ہی نشانیاں ہیں۔ اہلِ عقل وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے (یعنی ہر حال میں)، یاد کرتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی خلقت میں غور و فکر کرتے ہیں

[پھر جب ان پہ کائنات کے اسرار، اشیاء کے حقائق، زندگی کے رموز، نوامیسِ فطرت، صفاتِ الٰہی کے معارف کھلتے ہیں تو وہ پکار اُٹھتے ہیں:] اے ہمارے ربّ! تونے یہ سب کچھ بیکار و عبث اور بے مقصد و بے مصرف [= باطل] پیدا نہیں کیا۔ یقیناً تیری ذات اس سے پاک ہے کہ کوئی باطل کام اس سے صادر ہو۔ پس ہمیں آگ کے عذاب سے بچا لیجیو (آلِ عمران ۳: ۱۹۰-۱۹۱)۔

ان نصوصِ قرآنی کی روشنی میں ہم مندرجہ ذیل نتائج مرتب کر سکتے ہیں:

اوّل، اہلِ عقل و دانش اصل میں اہلِ فکر ہوتے ہیں، اور اہلِ فکر وہ ہیں، جو ہر حال میں آسمانوں اور زمین کی خلقت کے حقائق اور اختلافِ لیل و نہار کے اسرار معلوم کرنے کی خاطر غور و فکر کرتے رہتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر، وہ زمان و مکان کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ وہ اپنی داخلی و خارجی دنیا کی تسخیر اور اپنی حقیقی راہ و منزل کا سراغ لگا سکیں، نیز وہ حقائقِ اشیاء کا علم حاصل کریں اور پھر علم کی قوّت سے زمان و مکان کی تسخیر، تاریخ کی قوّت کا مقابلہ کریں اور علم کے نور سے معرفتِ الٰہی حاصل کریں۔

دوسرے، اہلِ فکر و خرد زمان و مکان پہ "کامل" انداز سے غور و فکر کرتے ہیں۔ کامل اندازِ تفکّر سے مراد یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ، کائنات، دُنیوی و اُخروی اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے حوالے سے غور و فکر کرتے ہیں۔ چنانچہ جب انہیں اسرارِ حیات و کائنات اور رموزِ معرفت سے آگاہی ہوتی ہے تو انہیں اپنی انفرادی و اجتماعی اور دُنیوی و اُخروی زندگی کی فکر لاحق ہو جاتی ہے کہ کہیں وہ اپنے جہل و ظُلم کے سبب آگ کے عذاب میں گرفتار نہ ہو جائے، جو بڑا ہی رسوا کن ہے (آلِ عمران ۳: ۱۹۲)۔ خوف و حزن کی یہ اذیّت ناک آگ انسان کے دل میں اُٹھتی اور اس پہ اس طرح حاوی ہو جاتی ہے کہ دل اس سے نجات پا ہی نہیں سکتا (الھمزہ ۱۰۴: ۶ تا ۹)۔

تیسرے کاملِ اندازِ تفکّر کے لیے جس طرح عقل کی حاجت ہوتی ہے اُسی طرح اُسے

مشاہدہ و تجربہ اور تفتیش و تحقیق کی بھی ضرورت ہوتی ہے، وجہ یہ ہے ان کی بدولت ہی حقائق اشیاء منکشف ہوتے ہیں، اور انسان سائنس و ٹیکنالوجی میں ترقی کر کے زمان و مکان کی تسخیر کرنے، محیّر العقول ایجادات و اختراعات کرنے اور علم و ہنر کے حیرت انگیز شاہکاروں کی تخلیق کرنے کے قابل ہوا ہے۔

مختصر یہ کہ محوّلۂ بالا نصوصِ قرآنی کا مقصد انسان میں تفکّر و تعقّل کے علاوہ مشاہدہ و تجربہ اور تحقیق و تفتیش کی اہمیت کا بھی احساس و شعور بیدار کرنا ہے۔ اُمتِ مسلمہ کی تاریخِ عروج و زوال کے حوالے سے یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ جس طرح اس کے عروج کا ایک بنیادی سبب یہ تھا کہ اسے تفکّر و تعقّل، مشاہدہ و تجربہ اور تحقیق و تفتیش کی غیر معمولی اہمیت کا شدید احساس و شعور تھا، اسی طرح اس کے زوال کی وجہِ حقیقی یہ تھی کہ مسلمانوں میں یہ احساس و شعور زندہ نہ رہا اور ابھی تک مردہ ہے۔ اصل یہ ہے کہ جب تک ہم اس احساس و شعور کو اپنے اندر زندہ و بیدار نہیں کرتے، علم کی قوّتِ تسخیر (= سلطان) حاصل نہیں کر سکتے، اور جب تک یہ قوّت حاصل نہیں ہوتی ہم نہ تو اپنی مردہ ثقافت کا احیاء ہی کر سکتے ہیں اور نہ تاریخ کی قوّتِ تسخیر کے حریف ہی ہو سکتے ہیں۔

اگر یہ حقیقت ہے اور یقیناً ہے کہ بحیثیتِ اُمتِ مسلمہ ہم بے علم و ہنر، کمزور و نحیف اور ذلیل و خوار ہیں، اور ہمارے افکار و تصوّرات پلید، ہمارے اقوال و افعال گندے، ہمارا کردار ناپاک، غرضیکہ ہماری ساری زندگی نجس ہے، تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے؟ قرآنِ مجید کا جواب ہے کہ ہم عقل و فکر سے کام نہیں لیتے:

اور (یاد رکھو!) کوئی متنفّس اللہ تعالیٰ کے حکم کے بغیر ایمان نہیں لا سکتا، اور جو لوگ عقل سے کام نہیں لیتے انہیں گندگی میں مبتلا کر دیتا ہے (یونس ۱۰: ۱۰۰)۔

اس آیۂ جمیلہ میں اس بصیرت افروز نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ایمان اور عقل کا بہت گہرا اور محکم رشتہ ہے۔ چنانچہ ایمان کے بغیر، انسان عقل سے کام نہیں لیتا اور

جو عقل سے کام نہیں لیتا وہ اس کی آیات پر ایمان نہیں لاتا، جیسا کہ ایمان لانے کا حق ہے۔ اس کے بعد کی آیت میں اللہ تعالیٰ انسان کو اس اصل سے روشناس کرانا چاہتا ہے کہ ایمان کے بغیر فکرِ انسانی فعال ہوتی ہے نہ کارآمد، لہٰذا بے ایمان شخص آیاتِ الٰہی سے نہ تو عبرت و موعظت حاصل اور نہ حقائقِ زندگی کا ادراک ہی کر سکتا ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے:

(اے پیغمبرؐ!) ان لوگوں سے کہو: جو کچھ آسمانوں میں اور زمین میں ہے اس پر نظر ڈالو اور غور و فکر کرو، لیکن جو لوگ ایمان نہیں رکھتے ان کے لیے نہ تو (قدرت کی) نشانیاں ہی کچھ سودمند ہیں، نہ (ہوشیار کرنے والوں کی) تنبیہیں (یونس ۱۰: ۱۰۱)۔

قرآنِ حکیم کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ اس نے انسان کو عالم النفس و آفاق پر غور و فکر کرنے کی کثرت سے تاکید کی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس سے انسان کو حقائقِ زندگی، اسرارِ کائنات اور رموزِ فطرت، صفاتِ الٰہی اور اوصاف و ماہیاتِ اشیاء سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ بالفاظِ دیگر، غور و فکر سے انسان کو علم، حکمت اور معرفت حاصل ہوتی ہے۔ علم میں کائنات کی تسخیر کرنے، ایجادات و اختراعات اور تحقیق و تفتیش کرنے، قوّتِ تاریخ کا کامیابی سے مقابلہ کرنے، خیر و شر اور حسن و قبح میں امتیاز کرنے اور کامرانیِ حیات کی راہ و منزل کو معلوم کرنے کی استعداد ہوتی ہے، جسے حکمت کے ذریعے قوّت سے فعل میں لایا جاتا ہے۔ علاوہ بریں، حکمت انسان کو ابلیس کے جمالیاتی فریب کا شکار ہونے سے بچاتی؛ اور اسے حالات کے مطابق عملِ صالح کرنے اور مقاصد کو حاصل کرنے کے قابل بناتی ہے۔ حکمت ہی کے طفیل انسان نفس کا تزکیہ، کردار کی تہذیب و تحسین کرتا، اور مطمئن و مسرور زندگی گزارتا ہے۔ معرفتِ الٰہی انسان کو اہلِ حق، شہید اور صدّیق بناتی، اس کا رابطہ اللہ تعالیٰ سے استوار کرتی اور اس طرح اس کی زندگی میں معنویّت پیدا کرتی ہے۔

قرآنِ حکیم کی ہر بات اور دعوے کی بنیاد علم پر استوار ہے، لہٰذا وہ یہ پسند نہیں کرتا کہ

اسے بغیر سوچے سمجھے تسلیم کر لیا جائے، بلکہ وہ چاہتا ہے کہ انسان اس پر غور و فکر کرے اور علم الیقین حاصل کرنے کے بعد اسے تسلیم کرے۔ چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کے مطیع و فرمانبردار بندوں کی ایک صفت یہ بیان کرتا ہے کہ وہ آیاتِ الٰہی کی کورانہ تقلید نہیں کرتے۔ اس کی ضد یہ ہوئی کہ وہ ان پر حکیمانہ انداز میں غور و فکر کرتے ہیں اور جب ان کی صداقت و حقانیت کا انہیں حق الیقین حاصل ہوتا ہے تو پھر انہیں تسلیم کرتے ہیں، جیسا کہ مندرجۂ ذیل آیت سے ثابت ہے:

وَالَّذِيْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَّعُمْيَانًا ۝

(الفرقان ۲۵: ۷۳)؛ اور (اللہ تعالیٰ کے بندوں کی ایک صفت یہ ہے کہ) انہیں جب ان کے ربّ کی آیات کے ذریعے نصیحت کی جاتی ہے تو ان پر بہرے اور اندھے ہو کر نہیں گرتے (یعنی انہیں بغیر سوچے سمجھے نہیں مانتے بلکہ ان پر غور و فکر کرتے ہیں)۔

اسلام میں غور و فکر کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بھی بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے کہلوایا ہے: قُلْ اِنَّمَآ اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ (سبا ۳۴: ۴۶)؛ کہہ دیجیے کہ میں تمہیں صرف ایک بات کی تلقین کرتا ہوں۔ جب محسنِ اعظم، رحمۃ للعالمین اور پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرمائیں کہ "میں تمہیں فقط ایک بات کی تلقین کرتا ہوں" تو اس بات کی از بس اہمیت کے بارے میں قطعاً دو رائیں نہیں ہو سکتیں؛ اور پھر جو بات آپؐ نے فرمائی وہ یہ تھی کہ: اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا (سبا ۳۴: ۴۶)؛ تم اللہ تعالیٰ کے لیے دو دو اور ایک ایک کر کے کھڑے ہو جاؤ، پھر غور و فکر کرو۔

مختصر یہ کہ انسان غور و فکر ہی کے ذریعے حق و باطل، حُسن و قُبح اور خیر و شر کا اندازہ لگا سکتا اور ان میں تمیز کر سکتا ہے، اور اس مقصد کی خاطر انسان کو انفرادی و اجتماعی ہر طریقے سے مستعد و کمربستہ ہو کر غور و فکر کرنا چاہیے؛ نیز غور و فکر اللہ تعالیٰ کے حوالے سے کرنا چاہیے۔

اللہ تعالیٰ بار بار ہم میں اس حقیقت کا شعور پیدا کرنا چاہتا ہے کہ قرآنِ حکیم میں اوامر و نواہی،

قصص و امثلہ اور عقائد و افکار اس لیے بیان ہو گئے ہیں کہ بنی نوع انسان ان پر ہر زمان و مکان میں غور و فکر کرتے رہیں۔[19] چنانچہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ لوگ اندھے ہیں جو آیاتِ الٰہی کا غور کی نظروں سے مشاہدہ نہیں کرتے، اور انہیں صاحبِ بصیرت مانتا ہے جو غور کی نظروں سے ان کا مشاہدہ کرتے ہیں: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ۝ (الانعام ۶: ۵۰):

پوچھو کیا اندھا اور دیکھنے والا برابر ہیں؟ کیا تم غور نہیں کرتے؟

قرآنِ حکیم نے اس امر کی وضاحت بھی کر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اندھا وہ نہیں جس کی آنکھیں بے نور یا اندھی ہیں، بلکہ اندھا وہ ہے جس کا قلب بے نور یا اندھا ہے: تو کیا وہ لوگ دنیا میں چلے پھرے نہیں کہ ان کے لیے دل (زندہ و بیدار) ہو جاتے کہ ان کے ساتھ وہ (حق و صداقت کی بات) سنتے۔ اصل یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں (جو چہرے میں ہیں) بلکہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں کے اندر پوشیدہ ہیں (الحج ۲۲: ۴۶)۔

اس آیہ جلیلہ میں اس کے سیاق کے حوالے سے غور کریں تو اس از بس اہم نکتے سے آگاہی حاصل ہوتی ہے کہ سیاحت با مقصد ہونی چاہیے، جس سے مراد یہ ہے کہ سیاحت کی غرض و غایت تاریخ کے حوالے سے مشاہدہ و تحقیق، حقائقِ زندگی کے ادراک اور عبرت و موعظت حاصل کرنے کے لیے ہونی چاہیے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایسی سیاحت سے دل زندہ، بیدار اور بینا ہو جاتا ہے، اور انسان سننے، دیکھنے اور تدبّر کرنے کا فن سیکھتا ہے؛ اور یہ فن حقائق کے ادراک و معرفت اور عبرت حاصل کرنے کے لیے ناگزیر ہے۔ اس آیت میں دوسرا اہم نکتہ یہ مضمر ہے کہ انسان حواس و قلب سے کام لینا چھوڑ دے تو قلب بے نور یا اندھا ہو جاتا ہے؛ نتیجۃً وہ بہرے کی طرح کوئی بات سن سکتا ہے نہ اندھوں کی طرح کچھ دیکھ سکتا ہے۔ ایسے حسِّ کور شخص کے متعلق قرآنِ حکیم کا فتویٰ یہ ہے: وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝

(الاسراء ۱۷: ۷۲) :
اور جو کوئی اس دنیا میں اندھا رہا وہ آخرت میں بھی اندھا ہی رہے گا، اور راستے سے یکقلم بھٹکا ہوا۔

لہٰذا اللہ تعالیٰ کے جو بندے عقلِ سلیم رکھتے ہیں وہ دن رات، اُٹھتے بیٹھتے، لیٹتے ہر حال میں عالمِ انفس وآفاق میں غور وفکر کرتے رہتے ہیں تاکہ ان کے دل زندہ وبیدار اور منوّر رہیں اور ان کے دل کا نور زندگی کے ارتقائے مسلسل وپیہم سے ہم آہنگ رہنے کے لیے ہمیشہ ارتقائی رہے۔ ان کی اس کوشش وآرزو کو قرآنِ مجید نے اپنے الہامی انداز میں اس طرح بیان کیا ہے :

رَبَّنَآ اَتۡمِمۡ لَنَا نُوۡرَنَا وَاغۡفِرۡ لَنَا ۔ (التحریم ۶۶: ۸) : اے ہمارے رب! ہمارے نور کی ہمارے لیے تکمیل اور ہماری مغفرت کرتے رہیو!

اس آیت کے سیاق وسباق سے اس اہم حقیقت کا پتا چلتا ہے کہ انسان کا نورِ قلبی نہ صرف اس دُنیا میں اس کی راہ ومنزلِ مقصود کی طرف رہنمائی کرتا ہے بلکہ آخرت میں بھی اس کی رہبری کرے گا اور ہمیشہ کرتا رہے گا؛ نیز اسی نور کے ذریعے اسے علم وعرفان اور معرفت ودیدِ الٰہی حاصل ہوتی ہے، اور یہ دیدِ الٰہی ہے جو حیاتِ انسانی کی غایت الغایات ہے۔

اسلام کے نزدیک تفکّر کی غایت حقائقِ اشیاء کا ادراک ومشاہدہ ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث طیبہ سے ثابت ہے :

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ کُلِّ الْاَشْیَاءِ کَمَا ھِیَ ۔ اللہ تعالیٰ ہمیں تمام اشیاء کے اصل حقائق دکھا (یعنی ان سے ہمیں آگاہ کر اور ان کا مشاہدہ کرا)۔

یہ اصل ہمیشہ پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ حقائقِ اشیاء کا ادراک ومشاہدہ تسخیرِ کائنات کی ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔ بہر حال، اس ارشادِ نبویؐ میں تین نکات نظرِ مکرّر اور خصوصی غور وفکر کے متقاضی ہیں :

۱۔ اَرِنَا کا لفظ ایک تو ادراک و مشاہدہ پر دلالت کرتا اور علم کے مفہوم کی صراحت کرتا ہے؛ دوسرے یہ اجتماعی دُعا مشاہدہ و ادراک کی غیر معمولی اہمیت کا آئینہ دار ہے۔

۲۔ حَقَائِقَ کُلِّ الْاَشْیَاءِ: مُفکّرِ اعظم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے کل اشیائے کائنات کے حقائق کے مشاہدہ و ادراک کی دُعا مانگ کر اس اصل کی صراحت کر دی کہ علم ایک ہمہ گیر اور ناقابلِ تقسیم کلیّت و وحدت ہے اور اس کا وظیفہ کائنات کی جُملہ اشیاء کے اصل و غیر مبدّل حقائق کا ادراک و مشاہدہ ہے۔

۳۔ کَمَا هِیَ: سے اصل حقائق ہیں۔ ایسے حقائق نہیں جو علم کی ترقی سے بدل جائیں، یعنی جو قابلِ تغیّر و تبدّل ہوں، جنہیں اضافی یا فروعی حقائق سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اصل حقائق سے مراد اساسی و ناقابلِ تغیّر حقائق یا ابدی و مُطلق اقدار ہیں۔

پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اپنی اس دُعا میں یہ نہیں فرمایا کہ "مجھے کُل اشیاء کے اصل حقائق سے آگاہ فرما"، بلکہ جمع متکلّم کا صیغہ استعمال کر کے آپؐ نے اس حقیقت کی نشاندہی کی ہے کہ اسلام اپنے تمام پیروؤں کو مفکّر، اہلِ ادراک اور صاحبِ مشاہدہ دیکھنے کی آرزو رکھتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایسے ہی افراد سے مرکب قوم یا ملّت علم (جس سے علم کی جملہ اصناف بشمول سائنس، ٹیکنالوجی مراد ہے) کی قوّت سے کائنات کی تسخیر کر کے خود ایک ناقابلِ تسخیر قوّت بنتی ہے۔ ایسی ہی ملّت کو قدرت اقوامِ عالم کی قیادت عطا کرتی ہے؛ اور ایسی ہی ملّت کے افراد اہلِ حق، صدّیق و شہید اور صالح ہوئے ہیں اور یہی قرآن مجید کی رُو سے اللہ تعالیٰ کے انعام یافتہ اور فلاح پانے والے ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں، اشیاء کے اصل حقائق کا ادراک و مشاہدہ ذریعہ ہے اللہ تعالیٰ کی معرفت و دید کا، اور یہ حیاتِ انسانی کا مقصود بھی ہے اور حاصلِ زندگانی بھی۔ لیکن حقائقِ اشیاء کے مشاہدہ و ادراک کا ذریعہ تفکّر بالحق ہے؛ جس سے مراد تعمیری، حکیمانہ، بامقصد اور سائنٹیفک غور و فکر ہے، جس کے لیے ہم نے تخلیقی فکر کی تعبیر اختیار کی ہے۔ اس گفتگو سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں تخلیقی فکر کو اسلام میں

غیر معمولی اہمیت حاصل ہے؟ اور کیوں اللہ تعالیٰ قرآنِ مجید میں بار بار انسان کو اس کا حکم دیتا اور اسے شیوہ اہلِ عقل و دانش قرار دیتا ہے؟ نیز کیوں اسلام نے ایک لمحے کے تفکّر کو ساٹھ برس کی عبادت سے بہتر قرار دیا ہے:

تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِّنْ عِبَادَةِ سِتِّيْنَ سَنَةً [38] : ایک گھڑی کا تفکر ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے۔

جس طرح تخلیقی فکر و تخلیقی فعلیت لازم و ملزوم ہیں، اُسی طرح ارتقائے ثقافت کی ایک ناگزیر پیش شرط تخلیقی فعلیت ہے، اور تخلیقی فعلیت کرنے والے لوگ ہی دراصل قدرت کی تخلیقی فعلیت میں حصّہ لینے والے، اس کے معاون و مددگار اور صالح و فرمان بردار بندے ہوتے ہیں۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ جو لوگ تخلیقی فعلیت کی استعداد و دماغ نہیں رکھتے وہ اللہ تعالیٰ کے صالح بندے نہیں ہوتے۔

تخلیقی فکر کی مثال ایک ایسے برقی نظام کی سی ہے جس میں ارادہ محرّک کا اور عقل منتظم و مدّبر کا کام کرتی ہے؛ اور عقائد و جذبات اور افکار و تخیّلات اس کو ایندھن بہم پہنچاتے ہیں۔ تخلیقی فکر کا برقی نظام روشن ہوتا ہے تو اس کی روشنی و گرمی ہر گوشۂ حیات میں مشہود و محسوس ہوتی ہے۔ لیکن جب کوئی قوم اپنی تخلیقی فکر سے کام لینا چھوڑ دیتی ہے تو اس کا نظامِ فکر آہستہ آہستہ زنگ آلود ہو کر منیر نہیں رہتا اور بیکار ہو جاتا ہے؛ اس کی روشنی و حرارت کم سے کم ہوتی جاتی ہے اور فکر گمراہ و بے رہرو ہو جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ قوم کی تخلیقی سرگرمیوں کے جمود و تعطّل کی صورت میں نکلتا ہے، جو اس کے انحطاط و اضمحلال اور پسماندگی و زبوں حالی کا حقیقی سبب بن جاتا ہے۔ اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ تخلیقی فکر کی فعالیّت اور ارتقائے ملّی لازم و ملزوم ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جب کسی قوم کی تخلیقی فکر فعال نہیں رہتی تو وہ رو بہ تنزّل ہو جاتی ہے؛ اور اسے تازہ و جدید افکار سے خوف آنے لگتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ تقلید پسند و روایت پرست بن جاتی ہے؛ اس کی فکر و نظر کی

جولانگاہ محدود ہو کر رہ جاتی ہے، اور اس طرح وہ خود ہی اپنی ترقی کی راہوں کو مسدود کر بیٹھتی ہے۔

ثقافت کے زندہ و حرکی ہونے کی ایک پہچان یہ ہے کہ اس کے ہر گوشے میں تخلیقی فکر فعّال و حرکی ہوتا ہے؛ نیز علم و حکمت، صنعت و حرفت، ادب و فن، سائنسی علوم و ٹیکنالوجی، صحافت و تعلیم، سیاحت و معاشیات سب میں تخلیقی سرگرمیوں کا بازار گرم ہوتا ہے۔ ایسے معاشرے کے افراد میں تجسّس و تفتیش، تجربہ و مشاہدہ اور تفکّر و تخلیق کا ذوق و شوق ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ ایجادات و اختراعات اور قوم و ملّت کے نشوو ارتقا کی صورت میں نکلتا ہے۔

تخلیقی فکر کی راہ و منزل کی تعیین مقاصد کرتے ہیں اور فکر زندگی کی راہ و منزل کی تعیین کرتا ہے، اس طرح مقاصد، فکر اور زندگی کارواں کی شکل میں آگے بڑھتے ہیں۔ مقاصد اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی، یہ شخصی بھی ہوتے ہیں اور قومی بلکہ بین الاقوامی بھی؛ علاوہ ازیں ان کی نوعیّت مکانی و زمانی بھی ہوتی ہے اور عالمگیر و دائمی بھی؛ لہٰذا کاروانِ فکر و زندگی کو صحیح سمت میں گامزن رکھنے کے لیے ان کے سامنے مقاصد سچے، واضح، عالمگیر اور ابدی نوعیّت کے ہونے چاہئیں۔ دریائے مقاصد کی سطح کے نیچے غایتِ حقیقی کی ایک عمیق رَو چلتی رہتی ہے، جو فکر کو اس عالمِ زمان و مکان سے ماوراء ایک ایسے عالم کی نشاندہی کرتی ہے، جو حیاتِ انسانی کا حُسنُ المآب ہے؛ جہاں حیاتِ انسانی موت سے نا آشنا، اپنے الٰہ و ربّ کے قرب و حضور میں عالمِ کیف و سرور میں ہمیشہ ارتقائی منزلیں طے کرتی رہے گی۔ اس طرح انسان میں ایمان بالآخرت کی تکمیل ہوتی ہے۔

غایتِ حقیقی کا شعور ایک تو فکر کو زمان و مکان کی تنگنا سے نکال کر عالمِ دہر میں پہنچا دیتا ہے، اور دوسرے اُسے اُس کی حقیقی راہ پر چلاتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے انسان میں غایتِ حقیقی کا شعور زندہ و بیدار کرنے میں جتنا زور صرف کیا ہے، اس کی مثال کسی دوسرے دین و مذہب میں نہیں ملتی۔ اس کے نزدیک سچے مفکّر کی

ایک پہچان یہ ہے کہ اسے مقاصدِ زندگی کے علاوہ غایتِ حقیقی کا بھی شعور ہوتا ہے۔ چنانچہ غایتِ حقیقی ہی اس کا نصب العین اور معیارِ حیات ہوتا ہے، جس پر وہ مقاصدِ حیات کے حُسن و قبح اور خیر و شر کو جانچتا رہتا ہے۔ وہ ایسے مقاصد کی تکمیل میں کوشاں رہتا ہے جو اس کی انفرادی و اجتماعی زندگی و ثقافت کے تزکیہ و تحسین اور آرزوئے حُسن و حیات کی تکمیل کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ مُفکر کے بحرِ زندگی میں اس کے شعورِ غایتِ حقیقی کی کمیّت و کیفیّت کے مطابق گہرائی و پہنائی پیدا ہوتی جاتی ہے۔ یہ شعور ہی دراصل ایمان بالآخرت کی ایک حسین و کامل شکل ہے، جس میں ارتقاء کے امکانات موجود ہوتے ہیں؛ وجہ یہ ہے کہ فکر بذاتِ خود ایک نامیاتی و ارتقائی وجود ہے اور اس میں ارتقار کے لامحدود امکانات مضمر ہیں۔ جس قوم کی نظر ان امکانات پر رہتی ہے وہی اس عالمِ انفس و آفاق کی تسخیر اور اقوامِ عالم کی قیادت کرتی ہے۔ بخلاف اس کے جو قوم ان امکانات سے صرفِ نظر کرتی ہے، ربّ جلیل اس سے صرفِ نظر کر لیتا ہے، نتیجۃً زمانہ اُسے مسخر کر لیتا ہے۔ اقوامِ عالم کے اِس آئینۂ تقدیر میں ہم اسلامی ثقافت کے عروج و زوال کی داستان پڑھ سکتے ہیں۔

فکر کا معیار (Norm) کیا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ حُسن اور زندگی فکر کا معیار ہے۔ اگر فکر کی راہ وہ ہے جس پر گامزن ہو کر وہ فرد و قوم اور تاریخ کے حقیقی تقاضوں کو پورا کر سکتا ہے تو وہ زندہ و حسین ہے؛ اور یہ حُسن و زندگی ہیں جو فکر کو تخلیقی، اجتہادی اور امن پسند و جدّت پسند بناتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ زندہ و حسین فکر ہی کاروانِ ثقافت کو رواں دواں رکھتا ہے۔ فکر مردہ و قبیح ہو جائے تو کاروانِ ثقافت بھی اضمحلال و شکستہ پائی کا شکار ہو جاتا ہے۔

علم ایک نورانی قوّت ہے جس کا خزینہ تمام عوالم ہیں، جس طرح کہ معدنیات کا خزانہ ان کی کانیں ہوتی ہیں۔ معدنیات کو حاصل کرنے کے لیے پہلے اس بات کا سراغ لگایا جاتا ہے کہ وہ کہاں پائی جاتی ہیں، اور اس کے لیے مشاہدہ و تفتیش اور تحقیق و تجربہ کی

ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح علم کی قوّت حاصل کرنے کے لیے تخلیقی فکر کی ضرورت ایک مسلّمہ حقیقت ہے۔ اس کے ذریعے ہی نئی نئی معلومات یا تصوّرات حاصل ہوتے ہیں جو ثقافت کی قوّت میں اضافہ کرتے اور اسے ترقی کی راہ پر گامزن رکھتے ہیں۔

مؤرخین اور عُلماء عموماً یہ رائے رکھتے ہیں کہ اسلامی ثقافت میں انحطاط و تنزّل کا دور مشرق میں بلادِ اسلامیہ پر تاتاری حملوں اور سقوطِ بغداد اور المغرب یعنی ہسپانیہ میں سقوطِ غرناطہ کے بعد شروع ہوا۔ میرے نزدیک یہ رائے جُزوی طور پر درست ہو سکتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اسلامی ثقافت کا زوال تاریخ کے ان دو عظیم عبرتناک حادثات سے بہت پہلے شروع ہو چکا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مشرق و مغرب میں اسلامی سلطنتوں کی شکست و ریخت کا حقیقی سبب یہ تھا کہ مسلمانوں میں تخلیقی فکر مردہ ہو چکا تھا، جس کے نتیجے میں ان میں مشاہدہ و تفتیش اور تحقیق و تجربہ کی اہمیت کا احساس و شعور بہت کم ہو گیا تھا، نتیجتہً وہ تازہ و زندہ افکار کی قوّت سے محروم ہو چلے تھے، اور تاریخ کی حریف قوّتِ تسخیر کا مقابلہ کرنے کے قابل نہ رہے تھے۔

اصل یہ ہے کہ بحیثیت ملّتِ اسلامیہ کے ہماری موجودہ پس ماندگی و ضعیفی کی بھی وجہِ حقیقی یہی ہے کہ ہمیں مشاہدہ و تفتیش اور تحقیق و تجربہ کی اہمیّت کا وہ احساس و شعور نہیں، جو ہونا چاہیے، یا جو ترقی یافتہ اقوام کو ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارا تخلیقی فکر جمود و تعطّل کا شکار ہے؛ ہمارا کاروانِ فکر درماندہ و گمراہ ہے؛ اور اسے قدم قدم پر ہماری ہوائے نفس کے چھلاوے فریب پر فریب دیتے جا رہے ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ ہماری کوئی منزل ہے نہ راہ۔ ہماری تقلید پسند ملّت کو اس وقت پھر ایک ایسے صاحبِ جمال و جلال مجتہد کی ضرورت ہے، جو اپنے تخلیقی فکر کی انقلابی قوّت سے ملّتِ اسلامیہ کو زندہ و بیدار اور اس کے جمود و تعطّل کا خاتمہ کر دے اور تقلید پرستی کے بجائے مسلمانوں میں اِجتہاد و تخلیقی فکر کا ذوق و شوق پیدا کر دے۔

علم اور تخلیقی فکر لازم و ملزوم ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ علم تو اشیاء کے اصل حقائق کے اِدراک سے عبارت ہے، اور اس اِدراک کے لیے تخلیقی فکر ایک لازمی پیش شرط ہے۔ اس اعتبار سے علم بھی ثقافت کا ایک اساسی عنصر ہے جس سے اگلے باب میں بحث کی جائے گی۔

حواشی

۱۔ Creative thinking

۲۔ راغب اِصفہانی: المفردات، بذیلِ مادّہ ف ک ر۔

۳۔ موضوع مذکور۔

۴۔ موضوع مذکور۔

۵۔ Concept

۶۔ Cathrine Patrick, *What Is Creative Thinking*, Bombay, 1957, p. 1.

۷۔ Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, Leiden, 1970, p. 1.

۸۔ Cathrine Patrick, *What Is Creative Thinking*, Bombay, 1957, p. 145.

۹۔ تاج العروس، بذیلِ مادّہ ص ب ر۔

۱۰۔ Alfred North Whitehead, *Adventures of Ideas*, London, 1932.

۱۱۔ ناآہنگی = Disharmony

۱۲۔ نصیر احمد ناصر: تاریخ جمالیات، مجلسِ ترقی ادب، لاہور ۱۹۶۳ء، جلد ۲، ص ۲۸۲ببعد۔

۱۳۔ تصدیق : Judgement

۱۴۔ ذہنی اقطاب Mental poles

۱۵۔ تاریخِ جمالیات، محلِ مذکور۔

۱۶۔ Franze Rosenthal, Knowledge Triumphant, Leiden, 1970, p. 1.

۱۷۔ قدرت کے قانون تزویج سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا جوڑا بنایا ہے اور یہ اس کی سنّت ہے۔ اصل یہ ہے کہ ربِّ کریم کی تخلیقی فعلیت جمالیاتی تزویجی ہوتی ہے۔

۱۸۔ صدر ماؤزے تنگ کے اقوال، مطبوعہ عوامی جمہوریہ چین، ۱۹۶۷ء، ص ۲۴۸۔

۱۹۔ دیکھیے البقرہ ۲: ۲۱۹، ۲۶۶؛ الاعراف ۷: ۱۷۶؛ یونس ۱۰: ۲۴ دبمواضع کثیرہ۔

باب ۱۴

عِلم

علم حقیقت میں نور و سُلطان ہے اور سُلطان سے مراد قوّتِ تسخیر ہے۔ اگر یہ صحیح ہے اور یقیناً صحیح ہے کہ انسان کو آرزوئے نور و سُلطان ہو تو وہ علم حاصل کر سکتا ہے تو پھر یہ بھی صحیح کہ آرزوئے نور و سُلطان رکھنے والا شخص ہی حقیقت میں طالبِ علم ہوتا ہے۔ نور کا مطلب قلب کی روشنی اور سُلطان کا مطلب سائنس و ٹیکنالوجی کی قوّتِ قاہرہ ہے جس کے ذریعے وہ عالمِ زمان و مکان کو مسخر کرتا جا رہا ہے۔

قرآنِ مجید اللہ تعالیٰ کا نُور ہے تو علم قلبِ انسانی کا نُور اور ان دونوں کے رشتے کی نوعیت بعینہٖ وہ ہے جو آفتابِ تاباں اور چشمِ بینا کی ہے جس طرح آنکھ اپنے نورِ بصارت کے بغیر نہ تو آفتاب کی روشنی کو دیکھ سکتی اور نہ اس سے مستفیض و مستفید ہی ہو سکتی ہے، اس طرح قلب اپنی روشنی علم کے بغیر نہ قرآنِ مجید کے نور کو دیکھ سکتا اور نہ اس سے مستفیض و مستفید ہی ہو سکتا ہے۔ جس طرح سورج اندھی آنکھوں پر مشہود نہیں ہوتا، اسی طرح قرآنِ مجید اندھے قلب پر مشہود نہیں ہوتا۔ قرآنِ مجید قلب و بینا و منیر پر مشہود ہوتا ہے اور قلب علم کی تاب و تواں سے بینا و منیر بنتا ہے، اصل یہ ہے کہ اہلِ ایمان اپنے نورِ علم ہی کے ذریعے قرآنِ مجید کی معنویّت کا مشاہدہ و ادراک کر سکتے، نیز اس سے اور اس کے وسیلے سے اپنے اِلٰہ و ربّ سے اپنا رابطہ استوار کر سکتے ہیں۔ قرآنِ مجید ہی انسان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان حقیقی وسیلہ ہے، جس کے لیے "حبل اللہ" کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ یہ نکتہ از بس اہم و فکر انگیز ہے کہ قرآنِ مجید اگر حبل اللہ ہے تو علم سُلطان ہے، جس کے ذریعے اہلِ حُسن و آرزو اُسے اس مضبوطی سے

تھام سکتے ہیں کہ اس کے چھٹنے کا امکان ہی نہیں رہتا، جب تک کہ وہ خود اس کو چھوڑ نہ دیں یا چھوڑنے پر آمادہ نہ ہو جائیں۔ قرآنِ مجید سے رابطہ قائم کرنے کا مطلب ربِّ ذوالجلال والاکرام سے براہِ راست رابطہ استوار کرنا ہے، اور جو شخص اپنے الٰہ و رب سے رابطہ استوار کر لیتا ہے، وہ "اس" کا ہو جاتا ہے۔ جو خوش نصیب "اس" کا ہو گیا، وہ فائز المرام ہو گیا؛ آتشِ خوف و حزن سے نجات اور فلاح پا گیا، وارثِ جنّت اور صاحبِ لوح و قلم ہو گیا۔ ایسا شخص ہی عبدہٗ، ولی اللہ، مردِ کامل، صاحبِ حسن و سرور اور مثالی انسان ہوتا ہے۔

علم و فکر کا آپس میں گہرا تعلق ہے، جس کی نوعیت حواس و قلب کے رشتے کی سی ہے۔ چنانچہ یہ دونوں خُلقِ انسانی کی تشکیل و تحسین اور نفس کا ارتقا کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ فکری استعداد کی طرح علمی استعداد بھی قدرت کی طرف سے انسان میں بالقوہ ودیعت ہوتی ہے، لیکن اسے قوت سے فعل میں لانے کے لیے اکتساب کی حاجت ہوتی ہے۔ علمی استعداد کو قوت سے فعل میں لانے اور اس کا نشو و ارتقا کرنے میں فکر کے تعاون کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح علم بھی فکر کی نشو و ارتقا کرنے اور اسے صحیح سمت میں گامزن رکھنے میں بڑی مدد دیتا ہے۔ علم و فکر دونوں کے تعامل سے انسان اپنے راہ کی منزل کو معلوم و متعیّن کر سکتا ہے۔ غور سے دیکھیں تو علم اپنی حیرت انگیز ہمہ جہت ترقی کے لیے مشاہدہ و تجربہ کی طرح فکر کا بھی مرہونِ منّت ہوتا ہے۔ علم ایک ایسی تیز رو روشنی اور قیامت خیز توانائی ہے، جنہیں فکر منتشر ہونے اور غلط سمتوں میں بکھر جانے سے روکتا اور صحیح سمت میں رکھنے میں کافی مدد دیتا ہے۔

جس طرح فکر و علم میں ہم آہنگی و توازن سے شخصیتِ انسانی کا سانچہ موزوں بنتا ہے اُسی طرح فکر و علم کے مطابق عمل کرنے سے شخصیتِ انسانی میں توازن پیدا ہوتا ہے۔ یہ توازن انسان کے حسّی، قلبی، نفسی نظام میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ بخلاف اس کے عدمِ توازن سے انسان کے باطنی نظام میں وحدت نہیں رہتی اور وہ تضادات کا شکار ہو جاتا ہے۔

یہ تضادات ایک طرف فکر و علم میں اور دوسری جانب فکر و علم اور عمل میں ناآہنگی و مغایرت پیدا کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان جو سوچتا اور سمجھتا ہے وہ کہتا نہیں، اور جو کہتا ہے اسے خود عمل میں نہیں لاتا۔ بالفاظِ دیگر، وہ اپنے افکار و معتقدات اور علمی تجربات و مشاہدات کو اپنی زندگی کے اجزائے لاینفک نہیں بناتا۔ اس کیفیت و عمل سے جو نفسیاتی و عملی معروض تشکیل پاتا ہے اسے "نفاق" سے تعبیر کرتے ہیں۔ نفاق انسان کی وحدتِ شخصیّت کو پارہ پارہ کر کے اس کی نشو و نما کو روک دیتا ہے اور بالآخر اس نشو و نما کے امکان کو ختم کر دیتا ہے۔

چونکہ معاشرے کی تشکیل افراد کرتے ہیں، اس لیے منافقین اپنے نفاق کے ذریعے وجودِ معاشرہ کی وحدت کو بھی پارہ پارہ کر دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ ثقافتی انتشار و برہمی کی صورت میں نکلتا ہے۔ ثقافت چونکہ ایک نامیاتی وجودِ کُل ہے اور جب نفاق کی وجہ سے اس کی کُلیت اجزاء میں یا وحدت کثرت میں منقسم ہو جاتی ہے تو اس کے نشو و ارتقاء کا بہت کم امکان باقی رہ جاتا ہے۔

فکر کی فعلیّت میں توازن عقلِ سلیم کی اور علم میں توازن وحی و تنزیل کی بدولت پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح فکر میں توازن و سلامت روی عقلِ سلیم کے ذریعے پیدا ہوتی ہے، اسی طرح علم میں توازن اور سلامت روی فکری توازن اور وحی و تنزیل کے میزان کی بدولت پیدا ہوتی اور قائم رہتی ہے۔

علم کا عقیدہ اسلام کے ان عقائدِ جلیلہ و محرّکہ میں سے ہے، جنہوں نے اسلامی ثقافت کی صورت گری و نقش گری اور تزئین و تحسین کرنے، نیز اسے حرکی و ارتقائی بنانے میں ازبس اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس عقیدے نے اسلامی ثقافت کے نظری و عملی گوشوں کو وسعت دی اور اس پر ہمہ جہت ترقی کے دروازے کھول دیے۔ اب علم کے لغوی و اصطلاحی معنیٰ و مفہوم کو معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے:

امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں :

علم کسی چیز کا اس کی حقیقت کے ساتھ ادراک ہے (یعنی کسی چیز اور اس کی اصل دونوں کو جان لینا ہے)۔ اس کی دو قسمیں ہیں : اوّلاً کسی چیز کی ذات یا اصل کو جاننا ؛ ثانیاً، کسی چیز پر اس چیز کے وجود (صفت) کے ساتھ حکم لگانا، جو فی الواقع اس میں موجود ہو ؛ یا کسی ایک چیز کی دوسری چیز سے نفی کرنا جو اس سے منفی ہو...... ایک اور حیثیت سے بھی علم کی دو قسمیں ہیں : نظری اور عملی ۔ نظری علم حاصل ہوتے ہی مکمل ہو جاتا ہے، جیسے وہ علم جس کا تعلق موجوداتِ عالم سے ہے ۔ علم عملی وہ ہے جس کی تکمیل عمل کے بغیر نہیں ہوتی، جیسے عبادات کا علم ۔ ایک اور حیثیت سے بھی علم کی دو قسمیں ہیں : عقلی اور سمعی[1]۔

صاحبِ لغات القرآن لکھتے ہیں :

قرآنِ حکیم نے (البقرہ ۲ : ۷) سمع ، بصر اور قلب کو حصولِ علم کے ذرائع قرار دیا ہے (جو ایمان تک پہنچنے کا ضروری ذریعہ ہے) ۔ دوسرے مقام پر "قلب" کی جگہ "فُؤَادُ" بھی کہا ہے (الاسراء ۱۷ : ۳۶) ۔ اس میں علم بذریعہ حواس (Perceptual knowledge) اور بذریعہ تصوّرات (Conceptual) دونوں آجاتے ہیں اور "فُؤَادُ" کی نسبت سے اس میں احساسات بھی آجاتے ہیں ، لیکن چونکہ علم اس وقت "عِلْمٌ" کہلا سکتا ہے جب وہ یقین کے درجے کو پہنچ جائے ، اس لیے قرآنِ مجید نے وحی کو "عِلْمٌ" کہا ہے اور اس کی ضد کو "اَھْوَآءٌ" (النّسآء ۴ : ۱۲۰) ؛ یعنی انسان کے خود ساختہ تصوّرات یا جذباتی عقیدت مندیاں، جن کے لیے اس کے پاس کوئی دلیل و برہان نہیں ہوتی ۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ حکیم خارجی کائنات کے متعلق علم حاصل کرنے پر بڑا زور دیتا ہے ، اس لیے کہ اس علم کی بنیاد دلائل اور براہین اور حقائق و شواہد پر ہوتی ہے ۔ جذباتی عقیدت مندی کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا ۔ وہ اپنے ہر دعوے کو دلیل و برہان کے زور پر پیش کرتا ہے (النّسآء ۴ : ۱۷۵)، اور ان دعاوی سے انکار کرنے والوں سے بھی دلائل و براہین طلب کرتا ہے (النحل ۲۷ : ۶۴)۔

اسے اپنے دعاوی کی محکمیت پر اتنا یقین ہے (اور یقین علم سے پیدا ہوتا ہے) کہ وہ ان دعاوی سے انکار کرنے والوں کے متعلق علانیہ کہہ دیتا ہے کہ وہ ان کی تردید میں کوئی برہان پیش نہیں کر سکتے (المؤمنون ۲۳: ۱۱۷)۔ اسی لیے قرآنِ حکیم کی دعوت، علٰی وجہ البصیرت دعوت ہے (یوسف ۱۲: ۱۰۸)، یعنی (Rational) طریق سے۔

قرآنِ مجید کی رُو سے علم کی دو قسمیں ہیں: (۱) عِلْمُ الْاَسْمَآء اور (۲) معرفتِ الٰہی۔

(۱) عِلْمُ الْاَسْمَآء: قرآنِ مجید کی رُو سے حقائقِ اشیاء کی پہچان کو کہتے ہیں، اور یہ پہچان انسان کو فطرۃً ودیعت کی گئی ہے:

اور ہم نے آدمؑ کو سب (چیزوں کے) نام سکھائے۔ پھر ان (چیزوں) کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا: اگر تم (اپنے دعوے میں) سچے ہو تو بتلاؤ ان (چیزوں) کے نام کیا ہیں؟ (البقرہ ۲: ۳۱)؟

اس آیتِ جلیلہ کی رُو سے انسان کو اسمآء کا علم دیا گیا ہے، لہٰذا اب دیکھنا یہ ہے کہ عربی لُغت کی رُو سے اسم (جمع اسمآء) کے معانی کیا ہیں۔ امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں: اَلْاِسْمُ مَا یُعْرَفُ بِہٖ ذَاتُ الشَّیْءِ یعنی نام (اسم) وہ ہے جس کے ذریعے کسی چیز کی حقیقت (= ذات) پہچانی جائے ...... وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ میں اسمآء سے یہاں الفاظ و معانی دونوں مراد ہیں، خواہ مفرد ہوں یا مرکب۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ "اسم" دو طرح استعمال ہوتا ہے۔ ایک اصطلاحی معنی میں، اور اس صورت میں ہمیشہ مخبر عنہ بنتا ہے: جیسے رَجُلٌ اور فَرَسٌ۔ دوسرے وضعِ اوّل کے لحاظ سے۔ اس اعتبار سے (کلمہ کی) انواعِ ثلاثہ یعنی مخبر عنہ (اسم)، خبر اور رابطہ (حرف) تینوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ اس آیتِ کریمہ میں یہی دوسرے معانی مراد ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ آدمؑ نے جس طرح اسمآء کی تعلیم حاصل کی تھی، اسی طرح اسے افعال و حروف کا علم بھی حاصل ہو گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ جب تک کسی چیز کی ذات کا علم حاصل نہ ہو محض نام جاننے سے انسان اسے دیکھ کر نہیں پہچان سکتا؛ مثلاً اگر ہم ہندی یا رومی زبان میں چند چیزوں کے نام حفظ کر لیں تو ان چیزوں کے اسمآء کی معرفت مسمیات

کی معرفت کو مستلزم نہیں ہے اور نہ محض اسم ہی سے مُسمّٰی کی صورت ذہن میں حاصل ہو سکتی ہے، لہٰذا محوّلہ بالا آیت میں اسمآء سے کلام کی انواعِ ثلاثہ اور صورِ مسمّیات مع ان کی ذوات کے مراد ہیں۔ اور آیت: مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖۤ اِلَّاۤ اَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوْهَا [یوسف ۱۲: ۴۰، جن چیزوں کی تم اللہ تعالیٰ کے سوا عبادت کرتے ہو وہ صرف نام ہیں جو تم نے رکھ لیے ہیں] کے معنی یہ ہیں کہ جن اسمآء کی تم عبادت کرتے ہو ان کے مسمّیات نہیں ہیں، کیونکہ وہ اصنام ان اوصاف سے عاری ہیں، جن کو وہ ان کے اسمآء کے اعتبار سے اعتقاداً ان سے منسوب کرتے ہیں، اور آیت وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ ۗ قُلْ سَمُّوْهُمْ ؕ [الرعد ۱۳: ۳۳؛ اور ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے شریک مقرر کر رکھے ہیں، ان سے کہو کہ (ذرا) ان کے نام تو لو) میں سَمُّوْهُمْ سے یہ مراد نہیں ہے کہ لات، عُزّٰی وغیرہ کے نام لو، بلکہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ جن کو تم "اِلٰہ" [= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود] کہتے ہو، ان کے متعلق تحقیق کر کے یہ بتاؤ کہ آیا ان میں ان اسمآء کے معانی بھی پائے جاتے ہیں، جن کے ساتھ تم انہیں موسوم کرتے ہو (یعنی نہیں)؟ اسی لیے اس کے بعد فرمایا: اَمْ تُنَبِّئُوْنَهٗ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْاَرْضِ اَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ ؕ (الرعد ۱۳: ۳۳)؛ کیا تم اسے ایسی چیزیں بتاتے ہو جن کو وہ دنیا میں کہیں بھی معلوم نہیں کرتا، یا (محض) ظاہری (سطحی، باطل اور بے معنی) بات کہتے ہو؟[۳]

اس بحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں اشیاء اور ان کے حقائق معلوم کر لینے کی استعداد ودیعت کر رکھی ہے، جسے قوّت سے فعل میں لانا انسان کا وظیفۂ زندگی ہے۔ اس سے امر کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام نے اس وظیفۂ زندگی کو ہر مسلمان پر عمر بھر سر انجام دینا فرض قرار دیا ہے: اُطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ اِلَى اللَّحْدِ (حدیثِ نبوی ؑ)، علم کو بچپن سے دمِ واپسین تک حاصل کرتے رہو۔

اب ہم حدیثِ نبوی ؑ کی روشنی میں علم کی ماہیّت معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں: نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم دعا فرمایا کرتے تھے: اَللّٰهُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ كُلِّ الْاَشْيَآءِ كَمَا هِيَ :

اللہ تعالیٰ ہمیں کُل اشیاء کے اصل حقائق دکھا (یعنی ان کا مشاہدہ و ادراک یا علم عطا کر)۔
اللہ تعالیٰ نے سورۂ بقرہ میں اس اصل سے انسان کو روشناس کرایا ہے کہ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (۲ : ۳۱)۔ محوّلۂ بالا حدیثِ طیبہ کی رُو سے اسمآء سے مراد اصل حقائقِ اشیاء ہیں۔
اس آیتِ کریمہ اور حدیثِ طیبہ کی روشنی میں ہم علم کی تعریف ان الفاظ میں کر سکتے ہیں: "علم کُل اشیائے کائنات کے اصل حقائق کے مشاہدہ و ادراک سے عبارت ہے"۔ یہ یاد رہے کہ اصل حقائق سے ناقابلِ تغیر و تبدّل حقائق مراد ہیں۔

یہاں اس نکتے کی بھی صراحت کر دی جاتی ہے کہ علم کا وظیفہ اشیائے کائنات کے حقائق کا مشاہدہ و ادراک ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ جو "الحق" ہے اور کسی چیز کے مثل نہیں، علم کی دسترس سے ماوراء ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ جو ذاتِ بحت اور کسی سے کے مثل نہیں، اس کو معلوم کرنا، علم کا وظیفہ ہے نہ اس کے بس کی بات۔ اس سے یہ اہم نکتہ مستنبط ہوا کہ جو فلاسفہ علم (یعنی مشاہدہ و تجربہ یا عقل) کے ذریعے اللہ تعالیٰ کو معلوم کرنے پر اصرار کرتے ہیں، وہ علم کی ماہیّت، اس کے وظیفے اور استعداد سے بے خبر ہیں؛ نیز ان کا یہ مطالبہ خود ان کے جہل پر دلالت کرتا ہے۔ بہر حال، اس تعریف سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ علم اپنی حقیقت میں ایک "کُل" ہے۔ اگرچہ یہ "نامیاتی کُل" ہے، لیکن یہ ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے، اور اسے دینی و دُنیوی شعبوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس نے جو چیز پیدا کی ہے، اُسے حسین بنانا ہے (السجدۃ ۳۲ : ۷)، لہٰذا اس سے یہ استنباط کر سکتے کہ ہر چیز کی حقیقت حُسن ہے۔ اگر یہ صحیح ہے اور یقیناً صحیح ہے تو پھر اس سے یہ ضمنی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ علم سے مراد اشیاء کے محاسن معلوم کرنا ہے۔ جب ہر چیز کی حقیقت حُسن ہے اور حسن بغیر علم کے مشہود و معلوم نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ شے، حُسن اور علم ایک ہی سلسلے کی تین کڑیاں ہیں۔
چونکہ جمال و جلال، نور و توانائی اور حیات و قیومیّت سبھی حُسن کے عناصرِ امتزاجی

ہیں، لہٰذا علم سے انسان کو یہ تمام چیزیں حاصل ہوتی ہیں۔ چنانچہ انسان کو کسی چیز کا جس قدر علم ہو جاتا ہے۔ اسی قدر سے اس چیز کو مسخر کر کے اسے اپنے کام میں لانے کی قوت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس طرح وہ چیز اہلِ علم کے سامنے سر بسجود یا مطیع و منقاد ہو جاتی ہے۔ علم کی اس قوتِ تسخیر کے لیے قرآنِ مجید نے "سلطان" کی خیال انگیز تعبیر اختیار کی ہے:

يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا ؕ لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ۚ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝

(الرحمٰن ۵۵: ۳۳-۳۴): اے جن و انس کے گروہ! اگر تم میں آسمانوں اور زمین کے حدود یا مداروں سے نکل جانے کی استطاعت ہے تو نکل جاؤ، تم نہیں نکل سکتے، مگر علم کی قوتِ تسخیر (= سلطان) کے ساتھ (۱) پس تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمت کو جھٹلاؤ گے؟

"سلطان" کی تعبیر قرآنِ حکیم کے اعجازاتِ بلاغت میں سے ہے اور اس کے اس دعوے کا ثبوت ہے کہ وہ الہامی و علمی اور زندہ جاوید کتاب ہے۔ علم یا سائنس کی جس قوتِ تسخیر کی قرآنِ مجید نے چودہ صدیاں پہلے نشاندہی کی تھی، اسے علم یا سائنس نے کہیں عصرِ حاضر میں دریافت کیا ہے، اور اس کی بدولت زمین چاند اور دیگر اجرامِ سماوی کے مداروں سے نکلنے اور داخل ہونے کے کامیاب تجربے کر کے اسلام کی اس علمی پیش گوئی کو سچا کر دکھایا ہے۔ ذرہ اب تک ایک حقیر و ناچیز سمجھا جاتا تھا، اس کی حقیقت کا علم ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ ایک زبردست نورانی قوت و توانائی ہے جس کی اصل کا سراغ لگانے میں سائنسدان کوشاں ہیں۔

اس سے امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ اسلام نے کیوں تحصیلِ علم پر اس قدر زور دیا ہے کہ اسے ہر مسلمان پر فرض قرار دیا ہے۔

۲۔ معرفتِ الٰہی: علم الاسماء کی استعداد بیج کی مانند قلبِ انسانی میں ودیعت ہوتی ہے، اس بیج کی نشو و نما تعلیم و تربیت کے ذریعے ہوتی ہے، اور فکر و مشاہدہ سے وہ

شجر تنا در بنتا اور اپنے کمال کو پہنچتا ہے۔ یہ یاد رہے کہ کمال نقطۂ متناہی کا نام نہیں، بلکہ وہ ایک نئے کمال کے نقطۂ آغاز کی علامت ہے۔ جہاں تک معرفتِ الٰہی کا تعلق ہے وہ قدرت کی طرف سے انسان کو بوسیلۂ مشاہدہ حاصل ہوئی ہے۔ یہ بھی فطرتِ انسانی میں بالقوہ مضمر ہوتی ہے، جسے تذکر اور مشاہدۂ انفسی و آفاقی سے قوت سے فعل میں لایا جاتا ہے۔ معرفتِ الٰہی اور انسان کو اس بخشش و عطا کی واقفیت قرآنِ مجید نے اپنے الہامی انداز میں اس طرح بیان کی ہے:

اور جب تمہارے ربّ نے بنی آدمؑ سے، یعنی اس کی ذریت سے جو ان کی پشتوں سے (نسلاً بعد نسلٍ) پیدا ہونے والی تھی، عہد لیا تھا، اور انہیں ان کے نفسوں پر شاہد ٹھہرایا تھا۔ (اور پھر اس مشاہدے کے بعد ان سے پوچھا تھا) کیا میں تمہاری نشوونما کرنے والا آقا نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا تھا: ہاں! ہم نے اس کی شہادت دی (کہ تو ہی ہمارا ربّ ہے، اور یہ اس لیے کیا تھا کہ) ایسا نہ ہو، تم قیامت کے دن عذر کر بیٹھو کہ ہم اس سے بے خبر تھے۔ یا یہ کہو۔ شرک تو ہم سے پہلے ہمارے باپ دادا نے کیا۔ ہم تو ان کی نسل میں بعد کو پیدا ہوئے، (اور لاچار وہی روش اختیار کی جو پہلوں کی تھی) پھر کیا تو اس عمل کی پاداش میں ہمیں ہلاک کر دے گا جو حق کا بطلان کرنے والے کرتے تھے۔ اور اسی طرح ہم آیات کھول کھول کر بیان کرتے ہیں تاکہ وہ (حق کی طرف) رجوع کریں (الاعراف ۷: ۱۷۲ تا ۱۷۴)۔

ان آیات سے مترشح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس عالمِ زمان و مکان سے ماوراء کسی اور عالم میں کسی نہ کسی صورت یا رنگ میں مشہود ہو کر انسان کو اپنی پہچان یا معرفت کرائی تھی اور اسے اپنا شاہد بنایا تھا۔ اس اعتبار سے معرفتِ الٰہی انسان کی فطرت کے مضمرات میں سے ہے؛ لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کی ہستی کا فطری اذعان و شعور رکھتا ہے، اور اس کے نشانات کو دیکھ یا پڑھ کر انہیں پہچان لیتا ہے بلکہ اس سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی یاد بھی تازہ ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر ہم آیاتِ الٰہی کو (کتابِ حیات و کائنات کی ہوں یا کتابِ سماوی کی)

معرفتِ الٰہی کے "معروضاتِ تلازم" کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ ہر انسان خواہ وہ اللہ تعالیٰ کا ماننے والا (= مؤمن) ہو یا اس کا منکر، اس کی فطرت میں اپنے اِلٰہ و ربّ کی معرفت و یاد تیرِ نیمکش کی طرح پیوست ہے، اور وہ کسی طرح اسے اپنے دل سے نہیں نکال سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ رُوح کا رشتہ اللہ تعالیٰ سے وہی ہے جو روح کا بدن سے ہے۔

حصولِ علم کے ذرائع :

قرآنِ مجید کی رُو سے تحصیلِ علم کے دو ذرائع ہیں : (الف) موضوعی اور (ب) معروضی۔

(الف) موضوعی ذرائع دو ہیں : حواس اور قلب۔

حواس : حواس پانچ ہیں : سامعہ، باصرہ، ذائقہ، شامّہ اور لامسہ۔ لیکن جہاں تک علم کی تحصیل کا تعلّق ہے حواس خمسہ میں سے صرف پہلے دو حواس یعنی سامعہ اور باصرہ ہی اہم و قابلِ ذکر کردار ادا کرتے ہیں۔ یہ اہم حقیقت، جس کی نشاندہی قرآنِ حکیم نے ساتویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں کی تھی، عصرِ حاضر کی سائنس نے اس پر مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہے۔

قلب : قلب سے انسان کی ان تمام باطنی قوّتوں کا نظام مراد ہے، جس کے ذریعے وہ محسوس کرتا، جانتا بوجھتا، سمجھتا، یاد رکھتا اور فیصلہ کرتا ہے۔ ان باطنی قوّتوں کو عقل و فکر، وہم و قیاس، خیال و تصوّر، ضمیر و جمالیاتی حِس اور وجدان و دل اور حافظے سے تعبیر کرتے ہیں۔

(ب) **معروضی ذرائع** یہ ہیں : (۱) وحی و تنزیل (۲) علم و حکمتِ انسانی (۳) تاریخ (۴) مشاہدہ و تجزیہ۔

اس جگہ اس امر کی پھر یاد دہانی کرائی جاتی ہے کہ وحی و تنزیل صرف انبیاءِ کرام علیہم السلام سے مخصوص تھی، اور ختمِ نبوّت کے ساتھ اس کا سلسلہ بھی ہمیشہ کے لیے منقطع ہو چکا ہے۔

علم کی تحصیل کے لیے اسلام نے مشاہدۂ انفس و آفاق پر بہت زور دیا ہے۔ مشاہدۂ نفس سے ایک طرف انسان کو اپنی ذات کے حقائق، مثلاً اپنی حسّی، قلبی اور فطری قوّتوں اور ان کے نظام

کے حقائق، نیز اپنے فطری یا طبعی تقاضوں اور امیال و عواطف کا علم حاصل ہوتا ہے، تو دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی صفات و آیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ مشاہدۂ آفاق سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کے لیے ہم سائنس (Science) کی اصطلاح اختیار کر سکتے ہیں۔ مختصر یہ کہ مشاہدۂ انفسی سے علم و حکمت اور معرفت جبکہ مشاہدۂ آفاقی سے سائنس و ٹیکنالوجی اور فنون معرضِ وجود میں آتے ہیں۔ ان کے متعلق اسلام کا موقف یہ ہے کہ انہیں آخری وحی و تنزیل کی روشنی میں ہم آہنگ ہو کر کام کرنا، آگے بڑھنا، فیصلہ کرنا، اور اپنی راہ و منزل کا سراغ لگانا اور ان کی تعیین کرنا ہو گی۔ چنانچہ علوم و فنون کی مشترکہ و متحدہ کوششوں سے ایک تو علم کے (اپنی کلی حیثیت میں) گمراہ ہو جانے کا اور دوسرے خود ان کے درمیان تضاد و تخالف کے پیدا ہونے کا امکان نہیں رہتا۔

چونکہ قرآنِ مجید علم و حکمت، برہان و حق اور رُشد و ہدایت ہے، اس لیے اسلام اور سائنس کے درمیان تضاد و تخالف کے پائے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ واقعہ تو یہ ہے کہ قرآنِ مجید خود فرقان اور قولِ فیصل ہے، اس لیے وہ ہر قسم کے علمی و نظری تضادات مٹانے کے لیے آیا ہے اور مٹا کر رہے گا۔ دینِ حق یعنی اسلام کا جملہ ادیان (= عقائد و نظریات) پر غالب آجانے کا ایک مفہوم یہ بھی ہے (دیکھیے [الفتح] ۴۸: ۲۸)۔

اس گفتگو سے ہم اس قابل ہوتے ہیں کہ سائنسی علوم کے متعلق اسلام کے موقف کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیں، اور اس کے لیے ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ جدید سائنس کی امتیازی خصوصیات کیا ہیں؟

۱۔ علم انسان کا پیدائشی حق ہے، لہٰذا وہ جس قدر چاہے حاصل کر سکتا ہے۔

۲۔ سائنس کی بنیاد مشاہدات و تجربات اور نظریات و اصول پر استوار کی گئی ہے، لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ سائنس کی اساس صرف تجربہ و مشاہدہ پر ہے یا یہ محض تفکر و تعقل کا نتیجہ ہے، بلکہ یہ دونوں کی مشترکہ کاوشوں کا ماحصل ہے۔

۳۔ سائنس نے حیاتِ انسانی کے نشوونما ارتقاء میں اہم ترین حصّہ لیا ہے اور ان کے ذریعے ہی انسان زمان و مکان کی تسخیر کر رہا ہے اور اسے ہی وجہ شرفِ انسانیت سمجھتا ہے۔ اب ان خصوصیات کے حوالے سے سائنس کے متعلق اسلام کا رویّہ معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے:

(۱) تاریخِ ادیانِ عالم شاہد ہے کہ اگرچہ انبیاءِ کرام علیہم السلام نے اپنی اپنی قوم کے افراد کو علم سکھانے کی کوشش کی، اور انہیں تحصیلِ علم کی ترغیب دی اور شوق دلایا، لیکن امتدادِ وقت کے ساتھ نبوّت کے وارثوں یعنی علمائے دین نے دین کے نام پر علم کو اپنے ہی طبقے میں محدود کر دیا، اور عوام کو علم و حکمت کی قوّت و فوائد سے محروم رکھنے میں کوشاں رہے۔ اس طرح انہیں عوام کا استحصال کرنے اور اپنا محکوم بنائے رکھنے کا موقع ملتا تھا۔ علاوہ ازیں، اہلِ علم جانتے تھے کہ علم وجہِ فضیلت و عزّت بھی ہے اور قوّت بھی ہے جس کی بدولت وہ دوسرے طبقوں پر اپنا اثر و اقتدار قائم رکھ سکتے تھے، لہٰذا ان کے لیے علم جلبِ منفعت اور استحصال کا بڑا ہی معزّز و محترم اور کامیاب ذریعہ تھا۔

لیکن جہاں تک اسلام کا تعلّق ہے اس نے نہ صرف طبقاتی نظام کو بلکہ علم کو کسی مخصوص طبقے میں محدود کر دینے کے امکانات کو ہمیشہ کے لیے ختم دینے کی کوشش کی۔ اس نے اس حقیقت کا اعلان کر کے اپنے زمانے (پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی) کے علمی حلقوں میں انقلاب برپا کر دیا کہ علم کی استعداد ہر انسان کی فطرت میں ودیعت کی گئی ہے، جسے قوّت سے فعل میں لانا اس کے اپنے مفاد میں ہے، نیز علم ہی کی بدولت انسان مسجودِ ملائکہ اور اشرف المخلوقات ہے۔ علاوہ بریں، علم "سلطان" یعنی ایسی جلیل و نورانی قوّت ہے، جس کے ذریعے وہ کائنات کی تسخیر کر کے اس کی بے شمار نعمتوں اور قوّتوں سے استفادہ کر سکتا اور قیامت خیز قوّتِ تسخیر حاصل کر سکتا ہے۔

علم کے متعلّق اسلام کا یہ انکشاف اس بنا پر بھی از بس اہمیت رکھتا ہے کہ ہنوز

مجوس، نصاریٰ، کفارِ عرب اور دیگر اقوامِ عالم اجرامِ فلکی، شجر و حجر اور کئی ایک کائناتی قوّتوں کو اپنا معبود و مسجود مانتی تھیں۔ چنانچہ ایسی اقوام کے سامنے اس حقیقت کا اعلان کر کے کہ انسان علم کی بدولت ان تمام چیزوں کا ساجد نہیں مسجود ہے، اسلام نے علم اور انسان دونوں کی بے مثل و گراں قدر خدمت سرانجام دی ہے۔

قرونِ وسطیٰ میں جب اسلام کا ظہور ہوا تو قریب قریب تمام ادیانِ عالم میں علمائے دین کی اپنی کتب میں تحریفات کرنے اور علم کے متعلق اوامر و نواہی کی غلط تاویلات کرنے کے سبب علم کو کلیسا و مندر اور صومعہ و آتشکدہ یعنی اپنی اپنی عبادت گاہوں کے اندر ہی محدود رکھنے کی پند و نصیحت کی جاتی تھی، لیکن اسلام نے ہر مسلمان پر تحصیلِ علم کو ناگزیر قرار دیا۔ چنانچہ پیغمبرِ اسلام صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا ارشاد ہے:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَۃٍ؛[4] علم کا حاصل کرتے رہنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض یعنی ناگزیر ہے۔

یہ نکتہ از بس اہم ہے اس لیے ہمیشہ ہمارے ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ علم یہاں اپنے اصل یعنی قرآنی مفہوم میں استعمال ہوا ہے، جس سے مراد علم الاسماء یا حقائقِ اشیاء کا مشاہدہ و ادراک اور معرفتِ الٰہی ہے۔ اس جگہ اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کر دیا جاتا ہے کہ علم ایک وحدت یا اکائی ہے (اگرچہ اس کی فروع بے شمار ہیں)، لہٰذا اسلام کی رُو سے اس میں دینی و دُنیوی تقسیم ناجائز و حرام ہے، اور ایسا کرنا یا سمجھنا شرک و ثنویت ہے۔ علم کے اصل معانی ہیں سائنس، فلسفہ (آرزو و جستجوئے حقیقت کے مفہوم میں) ریاضی اور دیگر جملہ معاشرتی طبیعی و مابعد الطبیعی علوم شامل ہیں۔ بہر حال، محوّلہ بالا حدیثِ طیّبہ کی رُو سے تحصیلِ علم ایمان کا مقتضیٰ ہے، جسے پورا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔

یہ بھی اسلام ہی کی ایک امتیازی خوبی و خصوصیت ہے کہ اس نے تاریخ کے تاریک دور میں جب عوام جہل کو شعائرِ دینی میں سے سمجھتے تھے اور انہیں علم سیکھنے کے مواقع فراہم نہیں

کیے جاتے تھے، اور جس میں عورت کی تعلیم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا، اس نے تحصیلِ علم کو مرد اور عورت دونوں کے لیے دینی ذمے داری اور وجہِ شرفِ انسانیت قرار دیا۔

علم کے بارے میں اسلام کے رویّے کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے انسان کو ہوش سنبھالتے ہی عمر بھر علم حاصل کرتے رہنے کا حکم دیا ہے: اُطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ اِلَى اللَّحَدِ (حدیثِ نبویؐ)؛ علم کو مہد سے لحد تک سیکھتے رہو، یعنی سنِ شعور سے فقدانِ شعور تک اس کی طلب و جستجو میں رہو۔ اس ارشادِ نبویؐ کا مطلب یہ ہے کہ اسلام ہر انسان کو بالعموم اور مسلمان کو بالخصوص (عورت ہو یا مرد) ہوش سنبھالتے ہی طالبِ علم دیکھنا چاہتا ہے اور اس وقت تک دیکھنا چاہتا ہے جب تک کہ موت اس کے رشتۂ حیات کے ساتھ اس کا سلسلہ شعور منقطع نہیں کر دیتا۔ اس فرمان میں تعلیم کے زمانۂ آغاز و اختتام دونوں کی تعیین کر دی گئی ہے، یعنی ہوش کے ظہور سے اس کے فنا تک کا زمانہ انسان کی تحصیلِ علم یا طالب علمی کا عہد ہے۔ اس سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اسلام اپنے ہر پیرو کو عالم دیکھنے کا آرزومند ہے، کیونکہ عالم حقیقت میں کہتے ہی اسے ہیں جسے عمر بھر علم کی طلب و جستجو رہتی ہے اور جو ہر کمالِ علمی کے حصول پر ایک نئے کمال کا آرزومند رہتا ہے۔ ایسے ہی اہلِ علم دنیا میں کارہائے نمایاں سرانجام دیتے ہیں۔ تحقیق و تجربہ، تعقّل و تفکّر جو سائنس کے ارتقاء اور اس کی ایجادات و اختراعات کے لیے ناگزیر ہیں، مسلسل و پیہم اور لامتناہی و غیر مختتم طلبِ علم ہی کے مرہونِ منّت ہوتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ طلبِ علم فطرتِ انسانی کا تقاضا ہے اور اسلام کا انسان کو اپنے اس فطری تقاضے کی تشفی کرنے کا حکم دینا اس کے دینِ فطرت ہونے کی برہانِ قاطع ہے۔

۲۔ سائنس کی دوسری خصوصیت اور اسلام :

اب ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ سائنس کے منہاج یا طریقۂ کار کے متعلق اسلام کا رویّہ کیا ہے؟

قدیم انسان اور عصرِ حاضر کے انسان کی مثال بچے اور جوان کی سی ہے ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ پہلے محض مشاہدے سے کام لیتا ہے، پھر جوں جوں وہ عمر میں بڑھتا جاتا ہے اس کے مشاہدے میں وسعت وگہرائی پیدا ہوتی جاتی ہے، اور وہ تعقل و تفکر کرنے لگتا ہے۔ پھر وہ تجربوں سے گزرتا اور تجربے کرنے لگتا ہے ۔ چنانچہ انسان بھی اپنی زندگی کا آغاز مشاہدے سے کرتا، پھر عقل وفکر سے کام لینے لگتا اور پھر تجربوں میں سے گزرتا اور تجربے کرنے لگتا ہے ۔اسی طرح قدیم انسان نے بھی اپنی زندگی کا آغاز مشاہدے سے کیا، پھر عقل و فکر سے کام لینے لگا اور پھر تجربوں میں سے گزرنے اور تجربے کرنے لگا ۔ آخرِ کار وہ عقل و فکر اور مشاہدہ و تجربہ پر اپنے علم کی بنیادیں اُستوار کرنے لگا۔ لیکن اس واقعیت کا اعتراف ضروری ہے کہ علم و تاریخ کی فراہم کردہ معلومات و معطیات نہ تو کافی ہیں اور نہ اس قابل ہی کہ ہم ان کی مدد سے انسان کی علمی کوششوں کے ارتقاء اور منہاج کی نوعیت کے متعلق قطعیت سے کوئی حکم لگا سکیں۔

بہر حال، جب ہم قدیم یونان کے دورِ علم و حکمت میں پہنچتے ہیں تو یونانی فلاسفہ کو عقلیت کا پرستار دیکھتے ہیں۔ سقراط اور افلاطون ایسے اکابر حکماء اور ان کے مقلدین تفکر و تعقل کو علم کا ذریعہ سمجھتے تھے، اور مشاہدہ و تجربہ کو علم کی بنیاد بنانے کے قائل نہ تھے ۔ مختصراً یہ کہ وہ موضوعی عقلیت کو عالمِ زمان و مکان کے حقائق معلوم کرنے کا واحد ذریعہ خیال کرتے تھے ۔ قدیم ہندوستان میں بھی ہم حکماء کو موضوعیت پسند دیکھتے ہیں، اور اہلِ یونان کی طرح وہ بھی موضوعی تفکر و تعقل کے ذریعے علمِ قطعی تک پہنچنے کے قائل تھے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ریاضی میں یدطولیٰ رکھنے کے باوصف انہوں نے تجربے کو اپنے علم کی بنیاد نہیں بنایا۔

اب ہم تاریخ کے "تاریک ادوار" سے گزر کر اسلام کے حسین و منور دور میں پہنچتے ہیں ۔ سائنس کے منہاج کے متعلق اسلام کا موقف پیش کرنے سے پہلے اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اسلام کے نزدیک حقیقت نہ تو محض موضوعی ہے اور نہ محض معروضی،

بلکہ یہ معروضی رموضوعیؒ ہے۔ لہٰذا اس نے حقیقت کو اس کے صحیح تناظر میں دیکھنے اور اس کا کُلّی ادراک کرنے کے لیے معروضی اور موضوعی دونوں قسم کے مشاہدات کو ناگزیر قرار دیا۔ جب یہ ثابت ہے کہ حقیقت موضوعی۔ معروضی ہے تو اس کا علم بھی موضوعی و معروضی ہونا چاہیے۔ لہٰذا علم کے حصول کے لیے مشاہدہ وتجربہ بھی موضوعی۔معروضی ہونا چاہیے۔ ہم اپنے اس موقف پر مندرجۂ ذیل آیت سے استشہاد کر سکتے ہیں :۔

ہم جلد انہیں آفاق میں اور خود ان کے نفسوں میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے، یہاں تک کہ ان پر واضح ہوجائے گا کہ وہ الحق ہے۔ کیا تیرے لیے یہ کافی نہیں کہ تیرا ربّ ہر چیز کا شاہد ہے (حٰمٓ السّجدة ۴۱ : ۵۳)۔

اس آیتِ جلیلہ سے مندرجۂ ذیل نتائج کا استنباط کر سکتے ہیں :۔

۱۔ اس کائنات کے دو رُخ ہیں : معروضی اور موضوعی۔ معروضی رُخ مرئی ہے۔ بخلاف اس کے موضوعی رُخ غیر مرئی ہے اور اس کی اکمل واحسن صورت نفسِ انسانی ہے۔

۲۔ اس اعتبار سے علم کی دو قسمیں ہوئیں : آفاقی اور انفسی، اور دونوں کا فائدہ حقائقِ کائنات کا ادراک اور "الحق" کی معرفت ہے۔

۳۔ کائنات اپنی موجودیت کے اعتبار سے ایک واقعہ ہے، اور یہ واقعیّت ہی حقیقت کی آئینہ دار ہے، اس لیے ادراکِ حقائق اور معرفتِ حق کے لیے واقعیّت کا علم بھی ضروری ہے۔

۴۔ واقعیّت چونکہ حقیقت کی آئینہ دار ہے، اس لیے قرآنِ حکیم اسے آیتِ الٰہی سے تعبیر کرتا ہے۔

۵۔ انسان میں کائنات کے آفاقی اور انفسی دونوں رُخوں کا مشاہدہ کرنے کی استعداد ودیعت کی گئی ہے۔

۶۔ عالم آفاقی ہو یا انفسی، ان میں جو نوامیسِ فطرت کا کام کرتے ہیں وہ مختلف قسموں کے

نہیں بلکہ ایک ہی طرح اور نوعیت کے ہیں اور غیر مبدل ہیں جیسا کہ خود قرآنِ حکیم نے فرمایا ہے:

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيلًا ۝ (فاطر ۳۵: ۴۳):

چنانچہ تو اللہ تعالیٰ کی روش میں کوئی تبدیلی نہیں پائے گا اور تو اللہ تعالیٰ کی روش میں کوئی تغیر نہیں دیکھے گا۔

علم کی ماہیت اور علتِ غائی معلوم کرنے کے بعد اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اس کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مشاہدہ، تفکر اور تجربہ سے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم بار بار انسان کو عالمِ انفس اور عالمِ آفاق کے بصیرت افروز مناظر و عجائبات کی طرف دعوتِ فکر و نظر دیتا ہے تاکہ واقعیت کے مشاہدۂ حقیقی سے وہ حقیقت کا ادراک کر لے۔

قرآنِ حکیم کی رو سے مشاہدۂ حقیقی کی تین ضروری پیش شرائط ہوئیں (آل عمران ۳: ۱۹۰ ببعد):

اولاً: مشاہدہ کرنے والا شخص عقلِ سلیم رکھتا ہو، ثانیاً، اللہ تعالیٰ کو ہر حال میں یاد کرنا، اس کا شعار ہو؛ اور ثالثاً، عالمِ انفس و آفاق میں غور و فکر کرنا اس کی فطرتِ ثانیہ بن چکی ہو۔

اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ جو شخص ان تینوں اوصاف سے متصف ہوگا وہی مشاہدۂ حقیقی کرنے کے قابل ہوگا۔

چونکہ اسلام اس عقیدے کا نقیب و علمبردار ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کائنات اور اس میں تمام چیزیں انسان کے تمتع و استفادہ کے لیے بنائی ہیں، لہٰذا اس نے انسان کے لیے انہیں مسخر بھی کر دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح انسان کی اطاعت و فرماں برداری کائنات کا مقدر ہے، اسی طرح اپنے علم کے ذریعے اسے اپنا مطیع و منقاد بنا کر اس سے متمتع و مستفید ہونا، انسان کی تقدیر ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ علم یا سائنس کی ہر صنف جس کے ذریعے انسان اس کائنات کی تسخیر کر سکتا ہے، اسلام میں اہم اہمیت رکھتی ہے اور قرآنِ مجید نے اسی مقصد کے لیے سائنس کی جملہ اساسی اصناف کی طرف انسان کی توجہ مبذول کرائی ہے[6]۔

اسلام کے نزدیک مشاہدہ و تجربہ کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اسے عقل و فکر کی ناگزیر پیش شرط قرار دیتا ہے؛ اور دلیل یہ دیتا ہے کہ مشاہدہ و تجربہ سے قلبِ انسانی کی وہ استعدادِ عقلی قوت سے فعل میں آتی ہے، جسے "مدرکہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ ارشادِ ربانی ہوتا ہے:

کیا ان لوگوں نے دنیا میں سیر و سیاحت نہیں کی تا کہ ان کے قلب ایسے ہو جاتے کہ ان کے ذریعے سمجھ سکتے، اور کان ایسے ہو جاتے کہ ان کے ساتھ سُن سکتے۔ اصل یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ قلب، جو سینوں میں ہیں، اندھے ہو جاتے ہیں (الحجّ ۲۲: ۴۶)۔

انسان مشاہدہ و تجربہ سے گزرتا ہے تو اس کی قلبی و حسّی قوتوں کو تحریک ہوتی ہے اور وہ فعّال بن جاتی ہیں، اور ان کی مشترکہ فعلیتوں سے سائنس کا نشو و ارتقاء ہوتا اور اس کی ثروت میں اضافہ ہوتا ہے۔[22] اصل یہ ہے کہ قلب فعّال ہو تو حواس کے اخبار و معطیات کو کام میں لانے اور سائنسی معلومات میں اضافہ کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ اس کے علی الرّغم اگر قلب فعّال نہ ہو تو وہ حسّی اخبار و معطیات کا مشاہدہ و ادراک نہیں کر سکتا، لہٰذا انہیں سائنس کی ترقی کے لیے استعمال کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے ہمارا اس دعوے کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام کے نزدیک سائنس مشاہدہ و تجربہ اور عقل و فکر کی مشترکہ کوششوں کا حاصل ہے۔

اسلام علم کے حصول میں حواس (یعنی حسّی مشاہدات) اور عقل دونوں کی اہمیّت کو تسلیم کرتا ہے۔ انسان چونکہ علم یا سائنس ہی کی بدولت جماداتی، نباتاتی اور حیوانی عوالم کی تسخیر کر کے ان پر حکومت کرتا اور اس طرح ان کا مسجود بنتا ہے؛ نیز علم یا سائنس ہی کے طفیل ہی وہ اشرف المخلوقات ہے، اس لیے اسلام ان لوگوں کو بدترین مخلوق قرار دیتا ہے جو حسّی و عقلی قوتوں سے کام نہیں لیتے:

اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے حکم پر چلو اور اس سے

روگردانی نہ کرو اور تم سنتے ہو۔

اور ان لوگوں جیسے نہ ہو جانا جو کہتے ہیں کہ ہم نے سنا مگر (حقیقت میں) نہیں سنتے۔

بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام حیاتیاتی مخلوق سے بدتر بہرے گونگے ہیں جو عقل سے کام نہیں لیتے (اس لیے سمجھتے نہیں) (الانفال ۸ : ۲۰ تا ۲۲)۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے ایک بصیرت افروز حیاتیاتی مثال سے ایک ازبس باطنی یا نفسیاتی حقیقت بیان کردی ہے۔ جس طرح ہر بہرا شخص گونگا بھی ہوتا ہے اسی طرح جو قوم معنوی اعتبار سے بہری ہوتی ہے وہ گونگی بھی ہوتی ہے، یعنی جو قوم ہوش کے کانوں سے علم و حکمت کی باتیں نہیں سنتی، وہ ان باتوں کے بیان پر قدرت بھی نہیں رکھتی؛ لہٰذا وہ بے علم و بے عقل بھی ہوتی ہے۔ ظاہر ہے ایسی جاہل و بے عقل اور بہری، گونگی قوم نہ تو اشرف المخلوقات، نہ مسجودِ ملائکہ اور نہ اللہ تعالیٰ کی پسندیدہ ہی ہوسکتی ہے، بلکہ وہ اس کی مغضوب اور گمراہ قوم ہوتی ہے۔ چونکہ انسان دیگر مخلوقات کے برعکس ارادہ و اختیار بھی رکھتا ہے، اس لیے وہ اپنی جہالت و بے وقوفی اور بہرے پن اور گونگے پن کے سبب حیوانوں اور درندوں سے بھی بدتر کام کرنے لگتا ہے اور اس کا شعور بھی نہیں رکھتا؛ نیز جس طرح یہ کائنات اور اس کی تمام قوتیں اور مخلوقات علمِ انسانی کے سامنے سرنگوں (محکوم و فرماں بردار) رہتی ہیں، اسی طرح جاہل و بے علم قوم اہلِ علم و دانش قوموں کی مطیع و محکوم رہنے پر مجبور ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام انسان کو بار بار اس حقیقت سے روشناس کراتا ہے کہ وہ حسّی و عقلی فعلیتوں ہی کے ذریعے علم حاصل کرسکتا اور علم کی بدولت ہی اپنے مقامِ آزادی و شرف پر متمکّن رہ سکتا ہے، ورنہ جو لوگ ایسا نہیں کرتے وہ جہالت و محکومی اور ذلّت و مسکنت کی نجاست میں مبتلا ہو جاتے ہیں:

وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝ (یونس ۱۰ : ۱۰۰)؛ اور جو لوگ عقل سے کام نہیں لیتے ان پر وہ (کفر و باطل، جہالت و محکومی اور ذلّت و مسکنت کی) نجاست

ڈالتا ہے۔

الغرض قرآنِ حکیم نے سائنسی حقائق کا علم حاصل کرنے کے لیے مشاہدہ وعقل کی مشترکہ مساعی پر بجا طور پر بہت زور دیا ہے۔

بہر حال ان مباحث کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ علم ایک ایسی حیرت انگیز قوتِ نورانی ہے، جس کے ذریعے انسان نہ صرف زمان و مکان کی تسخیر کر سکتا ہے بلکہ زندگی کے حقائق، نفس کے احوال و کیفیات اور اللہ تعالیٰ کی معرفت بھی حاصل کر سکتا ہے، علاوہ بریں اسلام کے نزدیک زندگی کی جولانگاہ فقط یہ جہانِ فانی ہی نہیں بلکہ "دارالآخرت" بھی ہے، لہٰذا انسان جس نورِ علم سے اس دنیا میں راہ و منزل کا سراغ لگاتا ہے، وہی نور دارالآخرت میں اس کے حسن المآب کی طرف رہنمائی کرے گا:

اس دن تم مومن مردوں اور مومن عورتوں کو دیکھو گے کہ ان کا نور (رہنمائی کرتا ہوا) ان کے آگے آگے اور داہنی طرف چل رہا ہے۔ (جب وہ اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ جائیں گے تو ان سے کہا جائے گا) : تم کو بشارت ہو کہ آج (تمہارے لیے) بہشت ہیں جن کے تلے نہریں بہہ رہی ہیں۔ ان میں ہمیشہ رہو گے۔ یہی بہت بڑی کامیابی ہے (الحدید ۵۷ : ۱۲)۔

غالباً غیر مسلم متصوّفانہ اثرات کے ذریعے مسلمانوں کے بعض فرقوں میں بھی یہ نظریہ راہ پا گیا ہے کہ اگرچہ وہ ظالم و جاہل، مجرم و گناہگار اور دل کے اندھے ہی کیوں نہ ہوں، اپنے پیغمبرؑ، اماموں، پیروں وغیرہ کی سفارش اور ان کے نور کے طفیل جنّت میں پہنچ جائیں گے۔ قرآنِ مجید کی رُو سے یہ نظریہ باطل و گمراہ کن ہے، کیونکہ اس کا قولِ فیصل یہ ہے کہ جو شخص اس دنیا میں اندھا یعنی اس نور سے محروم ہوگا وہ آخرت میں بھی اندھا اُٹھے گا:

وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا ۝

(الاسراء ۱۷ : ۷۲) : اور جو شخص اس دنیا میں اندھا ہے وہ آخرت میں اندھا ہوگا اور (جنّت کے) راستے سے بہت زیادہ بھٹکا ہوا ہوگا۔

وہاں وہ دوسروں کے نور سے مستفید نہیں ہو سکیں گے۔ وہ اہلِ نور سے روشنی مانگیں گے، لیکن ان سے کہا جائے گا کہ اکتسابِ نور صرف دنیا میں ممکن تھا آخرت میں نہیں۔ وہ اس محرومیِ نور کی وجہ سے جنّت سے بہت دور خوف و حزن کی وادیوں میں سرگرداں رہیں گے:

اس دن منافق مرد اور منافق عورتیں اہلِ ایمان سے کہیں گے: ہماری طرف نظرِ کرم کیجیے کہ ہم بھی تمہارے نور سے روشنی حاصل کریں۔ انہیں جواب دیا جائے گا: اپنے پیچھے (دنیا کو) لوٹ جاؤ اور (وہاں) نور تلاش کرو۔ پھر ان کے بیچ میں ایک دیوار کھڑی کر دی جائے گی، جس میں ایک دروازہ ہوگا۔ اس کا جو اندر ہے اس میں رحمت ہے اور اس کا جو باہر ہے اس کی طرف عذاب ہے (الحدید ۵۷: ۱۳ ببعد)۔

اسلام کے نزدیک ارتقائے علم کے امکانات لامتناہی ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کی تخلیقی فعلیّت کا سلسلہ ازل سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا؛ ثانیاً اس کی تخلیقات اور حقائق بے حد و حساب اور لامتناہی ہیں (الکہف ۱۸: ۱۰۹)۔

علم کے ان فضائل کی بنا پر اللہ تعالٰی نے اپنے پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو ہمیشہ علم کی طلب و جستجو میں رہنے کا حکم دیا تھا: وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا ۝ (طٰہٰ ۲۰: ۱۱۴): اور (اے پیغمبرؐ) دعا کرتے رہو کہ میرے رب مجھے اور زیادہ علم دے۔

اسلام میں علم کی غیر معمولی اہمیّت و فضیلت کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اس کے نزدیک نبوّت کا بنیادی وظیفہ ہی بنی نوعِ انسان کو علم و حکمت سکھانا ہے۔[۲۵]

علم و خشیتِ الٰہی:

اسلام میں علم کی غیر معمولی اہمیت و فضیلت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس سے خشیتِ الٰہی پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ انسان علم ہی کی بدولت حقائقِ زندگی کا مشاہدہ و ادراک اور اللہ تعالٰی کے جلال و کبریائی کی معرفت حاصل کرتا ہے، اس لیے ان میں سے صرف اہلِ علم ہی میں خشیتِ الٰہی پیدا ہوتی ہے:

اور اسی طرح انسانوں، جانوروں اور چارپایوں کے طرح طرح کے رنگ ہیں۔ اللہ تعالٰی سے تو ان کے بندوں میں سے صرف وہی ڈرتے ہیں جو صاحبِ علم ہیں۔ بیشک اللہ تعالٰی قوّت و غلبہ رکھنے والا، اور بخشنے والا ہے (فاطر ۳۵ : ۲۸)۔

اس آیتِ جمیلہ میں ایک لطیف و خیال آفریں نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ خشیتِ الٰہی کا تعلق علم سے ہے نہ کہ رنگ و نسل سے؛ نیز علم کسی خاص رنگ و نسل کے لوگوں کی میراث نہیں۔

چونکہ علم سے نور و بصیرت اور خشیتِ الٰہی پیدا ہوتی ہے؛ اس لیے جن لوگوں کا علم راسخ ہوتا ہے ان کے دلوں میں حُسنِ یقین (= ایمان) اور اعمال میں حسن و صالحیت ہوتی ہے:

مگر جو لوگ ان میں راسخ العلم ہیں، اور جو مؤمن ہیں وہ اس (کتاب) پر جو تم پر نازل ہوئی اور جو (کتابیں) تم سے پہلے نازل ہوئیں (سب پر) ایمان رکھتے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں، اور اللہ تعالٰی اور آخرت کے دن کو مانتے ہیں، انہیں ہم عنقریب بہت بڑا اجر دیں گے (النسآء ۴ : ۱۶۲)۔

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں انسان کی قدر و منزلت کا ایک معیار (Norm) اور درجات کے ترفع کا ذریعہ علم ہے:

جو لوگ تم میں سے ایمان لائے ہیں اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے، اللہ تعالٰی ان کے درجے بلند کرے گا اور اللہ تعالٰی اس سے خوب واقف ہے جو تم کرتے ہو (المجادلۃ ۵۸ : ۱۱)۔

علم اور حکومت:

یہ مسئلہ تاریخِ فکرِ انسانی میں بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ حکومت کرنے کا سزاوار کون شخص ہو سکتا ہے؟ بالفاظِ دیگر، حکمرانی کی پیش شرائط کون سی ہیں؟ اس سوال کا جواب مختلف مکاتبِ فکر نے اپنے اپنے احوال و ظروف کے مطابق دیا ہے، لیکن عقل و دانش کی اہمیت کو قریب قریب سب نے تسلیم کیا ہے۔ اس امر کے باوجود ظہورِ اسلام سے پہلے قریب قریب

تمام اقوام عالم میں حکومت ملوکی و موروثی ہوتی تھی؛ لیکن اسلام نے خلافت کا طریقہ رائج کیا۔ خلافت نہ موروثی ہوتی ہے نہ ملوکی، بلکہ شورائی ہوتی ہے؛ نیز اس نے خلافت کا سزاوار اُسے قرار دیا ہے، جس کی قوّتِ علم اور جسمانی صلاحیتیں مقابلۃً زیادہ ہوں (البقرہ ۲: ۲۴۷)۔

غالباً سب سے پہلے اسلام نے علم کی لامحدود قوّت اور اس کے لامتناہی ارتقاء کی نشاندہی کی، اس کی غیر معمولی اہمیت و فضیلت کو تسلیم کیا اور اسے اپنی ثقافت میں اتنا ارفع مقام محمود عطا کیا، جس کی نظیر کسی اور قوم و ملّت میں نہیں ملتی۔ علم کی اس سے بڑھ کر فضیلت و اہمیت اور کیا ہو سکتی ہے کہ اسلام نے اسے اللہ تعالٰی کی صفاتِ حسنہ میں سے تسلیم کیا ہے، اور اکابر علماء نے اسے اللہ تعالٰی کی اہم ترین آٹھ صفات (= صفاتِ ثمانیہ) میں سے شمار کیا ہے۔ اسلام کے نزدیک اس صفتِ حسنہ کی غیر معمولی اہمیت و فضیلت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ قرآنِ مجید نے اس کا ذکر اتنی کثرت سے کیا ہے کہ اس کی تعداد سینکڑوں تک جا پہنچتی ہے۔

علم کی قوّتِ تسخیر کے متعلّق قرآنِ مجید نے ایک بڑی ہی خیال آفریں بات کہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی اپنے علم ہی سے تمام چیزوں پر چھایا ہوا ہے؛ یعنی وہ اپنے علم ہی کے ذریعے تمام جہانوں کی تمام چیزوں سے آگاہ ہے اور ان کی ربوبیّت، انتظام اور انصرام کرتا ہے:

وَسِعَ رَبِّیْ كُلَّ شَیْءٍ عِلْمًا ط اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ ہ (الانعام ۶: ۸۱؛ نیز دیکھیے الاعراف ۷: ۸۹؛ طٰہٰ ۲۰: ۹۸؛ غافر ۴۰: ۷) میرا رب اپنے علم سے ہر چیز پر احاطہ کیے ہوئے ہے۔

اِن آیات میں علم اور اس کی قوّتِ تسخیر کے ارتقاء کے لامتناہی امکانات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ چونکہ قرآنِ مجید عالم الغیب والشّہادۃ کا زندہ کلام ہے، اس لیے اس نے علم سے متعلّق ایک اور راز کی بات بھی کہہ دی ہے؛ اور وہ یہ ہے کہ اس کا غلط استعمال خود انسان کے لیے موجبِ فتنہ و فساد اور باعثِ ہلاکت و بربادی بھی ہو سکتا ہے۔ علاوہ بریں،

قوموں کے مابین اور کسی قوم کے اندر افتراق و تشتّت کی ایک بنیادی وجہ علم و عصبیّت کا یکجا ہونا ہے:

اور یہ لوگ جو الگ الگ ہوئے ہیں تو علم آ چکنے کے بعد آپس کی ضد سے ہوئے ہیں (الشوریٰ ۴۲: ۱۴)۔

انسان اس حالت میں علم کی نورانی و جلالی قوّت و توانائی سے استفادہ نہیں کرتا جب اس کا قلب مطہر نہیں رہتا اور وہ بیماریوں میں مبتلا ہو جاتا ہے؛ لیکن تزکیہ سے قلب اپنی تمام بیماریوں سے پاک وصاف ہو کر صحت مند ہو جاتا ہے اور اس کی قوّتوں کے نشو و ارتقار کا سلسلہ پھر جاری ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے تزکیہ کو تحصیلِ علم و حکمت کی ایک ناگزیر پیش شرط قرار دیا ہے (البقرہ ۲: ۱۵۱)۔

قرونِ اُولٰی کے مسلمان بالخصوص چونکہ علم و حکمت کی اہمیّت و فضیلت سے بخوبی واقف تھے اور ان کے سیکھنے اور سکھانے کو اہم ترین حکمِ الٰہی اور سنّتِ نبویؐ سمجھتے تھے اس لیے وہ حیرت انگیز سرعت کے ساتھ علم و حکمت میں بے مثال ترقی کر کے اقوامِ عالم سے گوئے سبقت لے گئے، نتیجۃً قدرت نے اپنے دستور کے مطابق اقوامِ عالم کی قیادت انہیں تفویض کر دی۔

ان مباحث سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ علم کیوں اسلامی ثقافت کا ناگزیر عنصر ہے۔

اسلام میں علم کی فضیلت:

علم کو اسلام میں فضیلت کا جو ارفع و محمود مقام حاصل ہے، اس کی دیگر ادیان و مذاہب میں کوئی مثال نہیں ملتی۔ قرآنِ مجید، احادیثِ صحیحہ اور آثار سے چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔

پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم پر سب سے پہلے جو وحی و تنزیل ہوئی، وہ یہ تھی:

اپنے رب کا نام لے کر پڑھو، جس نے (سب کچھ) پیدا کیا؛ جس نے انسان کو خون کے

لوتھڑے سے پیدا کیا، پڑھو! اور تمہارا ربّ بڑا اکرم کرنے والا ہے۔ اس نے قلم کے ذریعے علم سکھایا اور انسان کو وہ کچھ سکھایا جس کا اسے علم نہ تھا (العلق ۹۶ : ۱ تا ۵)۔

پہلی وحی و تنزیل میں سب سے پہلا حکم تحصیل علم اور بھرپور فکر علم اسلام میں علم کی غیر معمولی اہمیت و فضیلت کا زندہ ثبوت ہے۔ ان آیات میں تین اور اہم و فکر انگیز نکات کی نشاندہی کر دی گئی ہے: اولاً، علم کی ترقی کا راز قلم میں مضمر ہے، یعنی قلم ہی علم کے نشوو ارتقاء کے لامحدود و لامتناہی امکانات کو قوت سے فعل میں لاتا رہتا ہے۔ ثانیاً، اللہ تعالیٰ ہی نے انسان کو وحی و تنزیل اور صاحبانِ وحی و تنزیل کے ذریعے علم سکھایا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ انسانی ثقافت کا نشوو ارتقاء دین کا مرہونِ منّت ہے۔ دوسرے وحی و تنزیل ہمیشہ انسان کو علم میں آگے بڑھنے کے مواقع فراہم کرتی رہے گی۔

جہاں تک خود وحی کا تعلق ہے وہ ربّ علیم و حکیم کی تنزیل ہے، اس لیے اس میں علم و حکمت ہوتی ہے:

اور بلاشبہ تم کو قرآن (ربّ) حکیم و علیم کی طرف سے دیا جاتا ہے (النّحل ۲۷ : ۶)۔

اور قرآنِ مجید حکمت ہے: وَالْقُرْاٰنِ الْحَکِیْمِ ہ (یٰسٓ ۳۶ : ۲)؛ قسم ہے قرآن کی جو حکمت سے بھرا ہوا ہے؛ اور یہ ان حکمت کی باتوں میں سے ہیں جو تیرے ربّ کی طرف سے تجھ پر وحی کی گئی ہیں (الاسراء ۱۷ : ۳۹)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر جو کتاب نازل ہوئی تھی اس میں بھی حکمت تھی (الزخرف ۴۳ : ۶۳)۔

وحی و تنزیل میں علم و حکمت کے ساتھ ہدایت و رحمت بھی ہوتی ہے (الاعراف ۷ : ۵۲)۔

آیتِ محوّلہ میں اس از بس اہم حقیقت کو آشکارا کیا گیا ہے کہ علم اپنے نور کے باعث بنی نوع انسان کے لیے کامل ہدایت اور رحمت ہے۔ دوسرے مقام پر علم کو دلیل و برہان اور نورِ مبین کہا ہے (النّسآء ۴ : ۱۷۵)۔

علم میں حق کو باطل سے ممیّز کرنے، بنی نوع انسان کو سلامتی کی راہیں دکھانے، انہیں

اوہام وظنون اور ظلم وجہل کے اندھیروں سے نکال لینے اور حق وصداقت کی روشنی میں لے جانے اور انہیں کامرانی ونجات کے جادۂ مستقیم پر چلانے کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور یہی حصولِ علم کی غایت بھی ہے۔ یہ ہے قرآنِ حکیم کا فلسفۂ علم جو اس حقیقت کا زندہ ثبوت ہے کہ اسلام میں علم کو از حد فضیلت و اہمیت ہے۔

اسلام کے نزدیک اہلِ علم ہی حق کو پہچانتے ہیں اور وہی حقیقت میں اہلِ بصیرت ہیں، اور دوسرے اندھے ہیں (الرعد ۱۳: ۱۹)۔

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں اہلِ علم کو عام لوگوں پر فوقیت حاصل ہے:

جو لوگ تم میں سے ایمان لائیں گے اور جنہیں علم عطا کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ ان کے درجے بلند کرے گا۔ اور اللہ تعالیٰ خوب واقف ہے جو تم کرتے ہو (المجادلۃ ۵۸: ۱۱)۔

حضرت عباسؓ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ "علما کو عام مسلمانوں پر سات سو درجے زیادہ فضیلت دی گئی ہے اور ان درجوں کے باہمی فرق کے لیے ان میں سے ہر دو درجوں کے درمیان پانچ سو سال کی مدت کا بُعد سمجھنا چاہیے۔ لہٰذا اہل علم اور بے علم فضیلتِ عقل، قوت ونور، تقویٰ کسی اعتبار سے بھی ایک جیسے نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہی ہیں:

کہو بھلا جو لوگ علم رکھتے ہیں اور جو نہیں رکھتے، دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ بلاشبہ نصیحت تو فقط عقلمند ہی حاصل کرتے ہیں (الزمر ۳۹: ۹)۔

آل عمران میں ارشاد ہوتا ہے:

اللہ تعالیٰ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اور ملائکہ اور اہلِ علم جو انصاف پر قائم ہیں وہ بھی یہ گواہی دیتے ہیں (آل عمران ۳: ۱۸)۔

اس حقیقت کی شہادت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے اور فرشتوں کے ساتھ اہلِ علم کو شامل کر کے ان کی غیر معمولی فضیلت و اہمیت پر مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہے۔ علاوہ ازیں، آخری وحی وتنزیل کے ارشارات اور تشبیہات وامثال گو تمام افرادِ نسلِ انسانی کے لیے ہیں، لیکن

انہیں صرف اہلِ علم ہی سمجھتے ہیں:

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ۝

(العنکبوت ۲۹: ۴۳):

اور یہ مثالیں ہم لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں اور انہیں فقط اہلِ علم ہی سمجھتے ہیں۔

اہلِ علم کی شان تو یہ ہے کہ علم وحکمت اور حق وصداقت کی باتیں تو ان کے سینوں میں لکھی ہوتی ہیں، اس لیے وہ انہیں جہاں دیکھتے ہیں پہچان لیتے اور ان کی تصدیق کرتے ہیں؛ لیکن جو لوگ ان کا انکار کرتے ہیں، وہ اپنے جہل کی تاریکی کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں (العنکبوت) ۲۹: ۴۹)۔

اسلام کے نزدیک بہترین مخلوق وہ لوگ ہیں جو مؤمن ہیں اور عملِ صالح کرتے ہیں، اور اس کی جزا ان کے جنّت کی ابدی زندگی ہے؛ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہیں رضوانِ الٰہی حاصل ہوگی لیکن یہ نعمتیں انہیں خشیتِ الٰہی کی وجہ سے ملتی ہیں (البیّنۃ ۹۸: ۷ ببعد)؛

لیکن قرآنِ حکیم ہی کا فیصلہ ہے کہ اللہ تعالٰی سے صرف اہلِ علم ہی ڈرتے ہیں (فاطر ۳۵: ۲۸)۔

ان آیات سے ثابت ہوا کہ بہترین مخلوق اہلِ علم ہیں اور وہی وارثِ جنّت و رضوانِ الٰہی ہیں۔ علم کے فضائل میں متعدد احادیثِ طیّبہ روایت کی جاتی ہیں، جن میں معدودے چند درج ذیل ہیں:[۲۶]

پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا ارشاد ہے:

۱۔ اے عائشہؓ! علم وقرآن کو اپنا شعار بنالو (مسندامام اعظم، ص ۶۹):

۲۔ اللہ تعالٰی جس کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے اسے دین میں سمجھ عطا کرتا ہے (صحیح بخاری، کتاب العلم)۔

۳۔ حضرت عباسؓ کہتے ہیں کہ میں ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا ردیف تھا۔ اس وقت آپؐ نے ہمیں چند باتوں کی تعلیم فرمائی اور عمل کرنے کی تاکید کی، اور وہ یہ

ہیں: "تم علم کو مضبوطی سے پکڑو، اس لیے کہ علم مؤمنوں کا دوست اور ان کا خیر خواہ ہے؛ نیز علم مؤمن کے وزیر کے قائم مقام ہے اور عقل اس کی رہبر ہے جو ہر وقت کام آتی ہے (لنوادر الاصول)۔

۴۔ خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَهٗ (بخاری، کتاب العلم)۔ تم میں سے بہتر وہ ہے جو قرآن پاک کو سیکھے اور سکھائے۔ یہ یاد رہے کہ قرآن مجید علم بھی ہے اور حکمت بھی۔

۵۔ حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

ایک عالم کی مجلس کی حاضری ایک ہزار رکعت نمازوں، ایک ہزار مریضوں کی عیادت اور ایک ہزار جنازوں کی شرکت سے افضل ہے۔

اس پر سوال کیا گیا: اور قرآنِ حکیم کی تلاوت سے؟ تو آپؐ نے فرمایا: کیا قرآن علم کے بغیر نفع پہنچا سکتا ہے؟

۶۔ عابد پر عالِم کی فضیلت ایسی ہی ہے جیسے کہ مجھے تم میں سے سب سے معمولی شخص پر فضیلت حاصل ہے (ترمذی)۔

۷۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر وحی کی ہے کہ جو طلب علم کے راستے پر پڑ گیا، میں اس کے لیے جنّت کا راستہ آسان کر دیتا ہوں (بیہقی در شعب الایمان)

۸۔ جس شخص نے ایک راستہ علم کی طلب میں طے کیا، وہ جنّت کے راستوں میں سے ایک راستے پر چلا (بخاری و ترمذی)۔

۹۔ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ ٥ دوسری روایت کی رُو سے عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ: علم کی طلب و جستجو ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے (امام غزالی: احیاء العلوم، ۱: ۴)۔

۱۰۔ زمین و آسمان کی تمام چیزیں یہاں تک کہ آسمان کے فرشتے، بلوں میں رہنے والی چونٹیاں اور دریا کی مچھلیاں بھی طالب علموں کے لیے دعائے خیر کرتی ہیں (ترمذی و مسند احمد بن حنبل)۔

۱۱۔ علم کی طلب و جستجو اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد یعنی جدوجہد ہے چنانچہ جب طالبانِ علم پڑھتے ہیں تو فرشتے ان کے لیے اپنے پر بچھاتے ہیں؛ اور اگر وہ اس کوشش میں وفات پاتے ہیں تو شہادت کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں (ترمذی)۔

۱۲۔ علم (دولت کے) خزانے ہیں، جن کی کلید سوال ہے۔

۱۳۔ اگر کوئی شخص ایسے علم کی تحصیل کے دوران میں وفات پا جائے جس سے احیائے اسلام ہوتا ہو تو اس کے اور رسولوںؑ کے درمیان ایک درجے کا فرق ہوگا۔

۱۴۔ جس نے علم کا ایک باب اس لیے پڑھا کہ لوگوں کو تعلیم دے تو ستر صدیقین کا ثواب عطا ہوا۔

۱۵۔ قیامت کے دن تین گروہوں کے لوگ شفاعت کریں گے: انبیاءؑ، علمآء اور شہدآء۔

۱۶۔ کیا ہی عمدہ تحفہ اور ہدیہ ہے حکمت کا ایک کلمہ، جسے تم نے سُنا اور محفوظ رکھا، اور اسے اپنے بھائی تک پہنچایا۔ اس کا سکھانا مسنون عبادت کے برابر ہے۔

۱۷۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ایک بار فرمایا: میرے جانشینوں پر اللہ تعالیٰ کی رحمت آپؐ کی خدمت میں عرض کیا گیا: آپؐ کے جانشین کون ہیں؟ تو ارشاد ہوا: وہ لوگ جو میری سنّت کو زندہ کریں گے اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو اس کی تعلیم دیں گے (احیاء العلوم ۱: ۶، ۷؛ مختصر جامع بیان العلم، ص ۹ تا ۲۲)۔

۱۸۔ جس شخص نے ایک عالم کی عزّت کی، اس نے ستّر انبیاءؑ کی عزّت کی، اور جس نے ایک طالب علم کی عزّت کی اس نے ستّر شہیدوں کا احترام کیا۔

۱۹۔ جس نے عالم کے پیچھے نماز پڑھی اس نے نبیؑ کے پیچھے نماز پڑھی، اور جس نے نبیؑ کے پیچھے نماز پڑھی، اسے مغفرت حاصل ہوئی۔

۲۰۔ اَلْعُلَمَآءُ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَآءِ: علماء انبیآءؑ کے وارث ہیں۔ یہ حدیثِ طیّبہ مندرجۂ ذیل آیتِ قرآنی کی تفسیر ہے:

ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا (فاطر ۳۵ : ۳۲):
پھر ہم نے ان لوگوں کو کتاب کا وارث ٹھہرایا جن کو اپنے بندوں میں سے برگزیدہ کیا۔

علم کی فضیلت میں صحابۂ کرامؓ، تابعین اور علمائے اسلام کے آثار و اقوال:[۸]

۱۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ:
عالم تو روزہ دار، زاہد اور مجاہد سے افضل تر ہے۔ جب کوئی عالم وفات پاتا ہے تو اسلام میں ایک روزن ہو جاتا ہے جو اس کے قائم مقام کے آنے کے بعد بند ہوتا ہے۔

۲۔ حضرت معاذ بن جبلؓ: علم سکھاؤ کہ علم کا سکھانا نیکی ہے، اور اس کی طلب و تحصیل کرنا عبادت ہے، اس کا مذاکرہ کرنا تسبیح، اس سے بحث کرنا جہاد، اس کا خرچ کرنا تقریبِ الٰہی کا ذریعہ اور نہ جاننے والوں کو بتانا، صدقۂ جاریہ ہے (ابوداؤد ۲: ۷۷؛ ابن ماجہ، ص ۱۷)۔

۳۔ حضرت علیؓ نے حضرت کمیلؓ سے فرمایا: اے کمیل! علم دولت سے بہتر ہے۔ علم تمہاری پاسبانی کرتا ہے، اور دولت کی پاسبانی تمہیں کرنا پڑتی ہے۔ علم حکمران ہوتا ہے اور دولت پر حکمرانی کی جاتی ہے، دولت خرچ ہونے سے کم ہوتی اور علم خرچ کرنے سے زیادہ ہوتا ہے۔

۴۔ حضرت ابوذرؓ اور حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے: علم کا ایک باب جو ہم پڑھتے ہیں وہ میرے نزدیک نفل کی ایک ہزار رکعتوں سے زیادہ پسندیدہ ہے؛ اور علم کے ایسے باب کا پڑھنا جس پر ہم عمل بھی نہ کر سکیں، تو بھی سو رکعتوں کے پڑھنے سے افضل ہے۔

۵۔ حضرت ابن عمرؓ: فقہ کی ایک مجلس ساٹھ سال کی عبادت سے زیادہ فضیلت رکھتی ہے (دار قطنی و کنز العمال، ۵: ۲۰۸)۔

۶۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت سُلیمٰن بن داؤد علیہما السلام کو علم، دولت اور سلطنت میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کا اختیار دیا گیا۔ انھوں نے علم کو منتخب کیا، تو دولت و سلطنت بھی علم کے ساتھ ہاتھ آئی۔

۷۔ فتح موصلیؒ سے منقول ہے کہ انھوں نے لوگوں سے استفسار کیا: اگر مریض کو کھانے پینے اور دوا کھانے سے روک دیا جائے تو کیا وہ مر نہیں جائے گا؟ لوگوں نے اثبات میں جواب دیا تو انھوں نے فرمایا: "یہی قلب کا حال ہے، اگر اسے تین دن تک علم و حکمت سے روک دیا جائے تو وہ مردہ ہو جائے گا"۔

۸۔ زبیر بن ابوبکرؒ کہتے ہیں کہ ان کے باپ نے انھیں یہ نصیحت لکھ کر بھیجی: علم کی طلب و تحصیل کرنا تم پر لازم ہے، کیونکہ اگر تم فقیر ہو گئے تو علم تمھاری دولت گا؛ اور اگر تم مالدار ہوئے تو علم تمھارا اجمال و جلال بنے گا۔

۹۔ ابن مبارک: مجھے اس شخص پر تعجب آتا ہے جو علم تو حاصل نہیں کرتا، لیکن اس کے باوجود اپنے آپ کو واجب الاحترام سمجھتا ہے۔

۱۰۔ حضرت ابو درداءؓ: "اگر میں ایک مسئلے کی تعلیم حاصل کروں تو یہ میرے نزدیک رات بھر نماز پڑھنے سے افضل ہے۔

۱۱۔ امام شافعیؒ: علم کی تحصیل نفل پڑھنے سے افضل ہے۔

۱۲۔ حضرت عطاءؒ: علم کی ایک مجلس لہو و لعب کی ستّر مجلسوں کا کفارا ادا کرتی ہے۔

۱۳۔ ابن عبد الحکیم کا بیان ہے کہ میں امام مالک کے پاس تعلیم پانے میں مشغول تھا جب ظہر کی نماز کا وقت آیا تو نماز میں جانے کے لیے میں اپنی کتابیں سمیٹنے لگا۔ یہ دیکھ کر امام مالک نے فرمایا: "جس شے کے لیے تم جس چیز کو چھوڑ کر اُٹھ رہے ہو، وہ اس سے افضل نہیں، اگر تحصیلِ علم کی نیّت درست ہے۔ (احیاء العلوم، ۱: ۵ تا ۷)۔

۱۴۔ سفیان بن عینیہ: اللہ تعالیٰ کے نزدیک عزّت میں سب سے بڑھے ہوئے وہ ہیں

جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان ہیں، اور وہ انبیاء کرامؑ اور علماء ہیں۔

۱۵۔ اور نبوت سے زیادہ افضل کوئی چیز نہیں اور نبوت کے بعد علم کا درجہ ہے۔

۱۶۔ سہل: جو شخص انبیاءؑ کی مجالس دیکھنے کی آرزو رکھتا ہو وہ علماء کی مجلسوں میں بیٹھے، ان کی مجلس انبیاءؑ کی مجالس کا نمونہ ہوتی ہیں۔

۱۷۔ امام شافعیؒ: اگر باعمل علماء اللہ کے اولیاء نہیں تو پھر اللہ کا کوئی ولی نہیں ہے۔

۱۸۔ امام سفیان ثوری اور امام شافعی سے منقول ہے کہ فرائض کی ادائی کے بعد علم کی طلب سے زیادہ افضل کوئی چیز نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلامی ثقافت میں علم کو غیر معمولی فضیلت و اہمیت حاصل ہے اور اسے حقائقِ اشیاء کے ادراک و عرفان کا ناگزیر ذریعہ سمجھا جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود اسے علمِ الٰہی کے تابع رکھا گیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ انسان صاحبِ ارادہ و اختیار ہے اور اسے عقل و فکر کو صحیح یا غلط جہتوں میں لگانے کی آزادی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ابلیس، جو اس کا دشمنِ ازلی ہے، اسے سبز باغ دکھا دکھا کر فریب دیتا رہتا ہے۔ اس کا طریقِ فریب دہی یہ ہے کہ وہ انسان کی قبیح خواہشات اور ان کے معروضات کو مزین کر کے اسے دکھاتا رہتا ہے۔ چونکہ انسان طبعاً حُسن پسند ہے اس لیے علم رکھنے کے باوجود شیطان کے "جمالیاتی فریب" سے مات کھا جانے کا ہمیشہ امکان رہتا ہے، جس سے کسی حال میں بھی صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ عصبیت و تعصب، حسد و بغض اور عناد و عدوان ایسے عوامل ہیں جو عقل و فکر کو مسحور و مغلوب کر کے گمراہ کر دیتے ہیں۔

اسلام میں علم ایک نامیاتی وجودِ کُل ہے، اور اس کا کُل وجود ہی حقائقِ اشیاء کا ادراک کر سکتا ہے، لہٰذا اسے مختلف حصوں میں منقسم کر کے اس کے ایک یا ایک سے زائد حصوں کی مدد سے حقائقِ اشیاء کا ادراکِ کلی نہیں کیا جا سکتا۔ جزوی علم کا ادراک جزوی حقیقت کا ادراک ہوگا۔ اس لیے ناقص ہوگا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں علم کی یہ تقسیم شرک ہے۔ اسلام علم و فکر

کی آزادی کا قائل ہے، لیکن اتنی آزادی کا جو اس کی موزونی تقدیر ہے۔ آزادی ہر حیاتیاتی وجود کا فطری یا پیدائشی حق ہے، لیکن وہ اتنی آزادی کا حقدار ہے کہ جو اس کی فطری مقتضیات کے مطابق ہو اور دوسروں کی آزادی سے متعارض و متصادم نہ ہو۔ نظر کو سورج کی روشنی میں بھی اس سے منہ موڑ کر اندھیروں میں یا مصنوعی روشنی کی تنگنا میں مقید رہنے اور بھٹکنے کی آزادی ہے، لیکن سورج کی عالمگیر و ہمہ گیر جانفزا روشنی سے استفادہ نہ کرنا، اس کے ظلم و جہل، نامرادی و محرومی اور ضلالت و ذلت کی دلیل اور کفرانِ نعمت بھی ہے۔ بعینہٖ یہ صورتِ حال اس علمِ انسانی کی ہے جو علمِ الٰہی (= قرآنِ حکیم) سے استفادہ نہیں کرتا، کیونکہ علمِ انسانی کی مثال نظر کی اور علمِ الٰہی کی سورج کی ہے۔ حاصلِ کلام یہ کہ علمِ الٰہی کی تقدیر ہی یہ ہے کہ وہ نظر کی طرح آفتابِ علم کی روشنی سے نورِ بصیرت اور سوزِ حیات حاصل کرے، کیونکہ اسی صورت میں وہ ایک طرف خود صحیح جہت میں ارتقائے مسلسل کر سکتا اور اپنا مقامِ محمود حاصل کر سکتا ہے، اور دوسری جانب انسان کے من اور تن کی دنیا کو امن و سلامتی اور حسن و نور کی جنت بنا سکتا ہے۔

علم کی قوت جوہری توانائی سے کہیں زیادہ نوعِ انسانی کے لیے مفید بھی ہے اور مہلک و تباہ کن بھی۔ لہٰذا اس قوت کا صحیح و مفید استعمال کرنے اور اس کا غلط استعمال کرنے سے روکنے کی خاطر اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل دی ہے۔ تزکیہ نفس سے عقل میں سلامتی پیدا ہوتی ہے اور یہ عقلِ سلیم ہے جو علم کی قوت کو اپنے قابو میں رکھتی ہے۔ بہر حال علم کے نشوو ارتقاء سے عقلِ انسانی کا بھی نشوو ارتقاء ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے علم و عقل لازم و ملزوم ہیں۔ چنانچہ جب علمِ حقیقی اور عقلِ سلیم ہم آہنگ ہو کر احسن طریق سے اپنا اپنا وظیفہ ادا کرتے ہیں تو اس حسنِ تعامل کا نتیجہ حکمت کی صورت میں نکلتا ہے۔ اس اعتبار سے حکمت سے مراد ایسی صلاحیت ہے جو انسان کو نواہی سے روکتی اور اوامر کے کرنے کی ترغیب دیتی ہے؛ نیز اس میں سود و زیاں، حسن و قبح اور خیر و شر کا شعور پیدا کرتی اور اسے عدل و احسان کرنے اور زندگی کی حسین راہ پر چلنے اور حسین و حقیقی منزل (= حسنِ مآب) پر پہنچنے کی تحریک کرتی ہے۔ اس بنا پر علم کو حکمت مستلزم ہے۔ علم و حکمت چونکہ

لازم وملزوم ہیں، اس لیے حکمت بھی علم کی طرح اسلامی ثقافت کا ایک بنیادی عنصر ہے، جس سے اگلے باب میں بحث کی جائے گی۔

حواشی

۱۔ راغب اصفہانی: المفردات فی غریب القرآن، بذیلِ مادہ ع ل م۔

۲۔ پرویز: لغات القرآن، بذیلِ مادہ ع ل م، ۳: ۱۱۸۶ببعد۔

۳۔ المفردات، بذیلِ مادّہ ع ل م۔

۴۔ غزالی: احیاء العلوم، ۱: ۴۔

۵۔ Subjective – Objective

۶۔ دیکھیے الحجر ۵ : ۱۶ ؛ الملک ۶۷ : ۱۵ ؛ الانفال ۸ : ۲۰ ببعد ؛ الرّعد ۱۳ : ۲ تا ۴ ؛ النّحل ۲۷ : ۳۸ ببعد ؛ الحدید ۵۷ : ۱۲ ؛ التّحریم ۶۶ : ۸ ؛ فاطرہ ۳۵ : ۲۸ ؛ البقرہ ۲ : ۲۴۷ ؛ بمواضع کثیرہ۔

۷۔ یہ احادیثِ طیّبہ امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں؛ ابن البّر نے جامع بیان العلم میں اور قاضی ابن جامع نے تذکرۃ السّامع میں نقل کی ہیں؛ اور ان میں سے اکثر کنز العمال (کتاب العلم) میں موجود ہیں۔

۸۔ بحوالہ قاضی ابن جامع: تذکرۃ السّامع، ص ۱۳ ببعد؛ ومختصر جامع بیان العلم، ص ۱۴۔

باب ۱۵

حکمت

حکمت (مادّہ ح ک م) : حَکَمَ کے بنیادی معنی کسی چیز کی اصلاح کے لیے اسے روک دینا ہیں ۔ اسی بنا پر لگام کو حَکَمَۃُ الدَّابَّۃِ کہتے ہیں، کیونکہ وہ جانور کو قابو میں رکھتا ہے ۔ حَکَمْتُ الْفَرَسَ کے معنی ہیں : میں نے (لگام کے ذریعے) گھوڑے کو روکا اور قابو میں کر لیا ۔ اَحْکَمَہٗ عَنِ الْاَمْرِ کے معنی ہیں : اسے اس بات سے روک دیا، منع کر دیا[1] ۔ ابن فارس کی لغوی توجیہ کی رُو سے روک دینے اور منع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کو یہ بتا دیا جائے کہ فلاں معاملے میں اس کی آخری حد کون سی ہے، جس کے آگے وہ نہیں بڑھ سکتا ۔ اسی کو متنازع امور میں فیصلہ کرنا کہتے ہیں، یعنی ہر ایک کے حقوق و واجبات کی حدیں متعیّن کر دینا اور کسی کو ان کے آگے بڑھنے نہ دینا ۔ اسی کو حُکْم (= فیصلہ) کہتے ہیں اور حَاکِمْ کے معنی ہوئے فیصلہ کرنے والا ۔ اَلْحُکُوْمَۃُ اسی سے اسم ہے ۔ اَلْحَکَمُ : صاحبِ اختیارِ ثالث ۔

اس مقام پر ایک دلچسپ و خیال آفریں نکتے کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے کہ حکمت اور عقل دونوں کے اصل لغوی معانی ایک ہی ہیں ۔ مثلاً عقل کی لغوی تشریح کرتے ہوئے امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں : دراصل اَلْعَقْلُ کے معنی روکنا اور منع کرنا ہیں، جیسے عِقَالٌ کے معنی ہیں : پائے بند سے اونٹ کا پاؤں باندھنا ۔ نیز دوا پیٹ میں قبض کرے تو اسے بھی عَقَلَ کہتے ہیں ۔ اسی طرح عَقَلَتِ الْمَرْءَۃُ شَعْرَھَا کے معنی ہیں : عورت نے اپنے بال باندھ لیے ؛ اور عَقَلَ لِسَانَہٗ کے معنی ہیں : اس نے زبان روک لی ۔ اسی سے حصن

یعنی قلعہ کو مَعْقِلُ کہا جاتا ہے۔ اس کی جمع مَعَاقِلُ ہے۔[۳]

حکمت اور عقل کے بنیادی معانی میں یہ حیرت انگیز مطابقت و ہم آہنگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ یہ دونوں الفاظ اصلاً ایک اور لازم و ملزوم ہیں۔ اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ حکیم کا عاقل اور عاقل کا حکیم ہونا ناگزیر ہے۔ اس کی تائید لغت اور قرآنِ حکیم سے بھی ہوتی ہے۔ امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں:

حکمت کے معنی ہیں: علم و عقل کے ذریعے حق و صداقت تک پہنچ جانا۔ لہٰذا حکمتِ الٰہی کے معنی اشیاء کا علم اور ان کو غایت درجہ تناسب و توازن اور حسن و اتقان کے ساتھ معرضِ وجود میں لانا ہیں، اور انسانی حکمت سے مراد موجودات کا علم اور نیکی کے کاموں کا کرنا ہے۔[۴] تاج العروس کی رُو سے حکمت کے معنی فیصلے میں عدل و انصاف کو پیشِ نظر رکھنا ہیں، اسی لیے حکیم اس شخص کو بھی کہتے ہیں جو ہر چیز کو صحیح تناسب و توازن کے ساتھ ہر تقاضے کو ملحوظ رکھتے ہوئے نہایت حسن و اتقان کے ساتھ بنائے یا معاملات کو اس طرح سرانجام دے۔ ابن فارس کے نزدیک حِکْمَۃٌ کو حکمت کہتے ہی اس لیے ہیں کہ وہ جہالت و نادانی کی باتوں سے روکتی ہے۔[۵]

سب سے قدیم لغت نویس ابن دُرَید دم ۳۲۱ھ) لکھتے ہیں:

تجھے پند و نصیحت کرے، یا تجھے تنبیہ کرے، یا تجھے حسنِ خُلق یا اچھی بات کی طرف بلائے یا بُری بات یا چیز سے منع کرے وہ حِکمت اور حکم ہے۔[۶]

جوہری جو ائمہ لغت میں سے ہیں، فرماتے ہیں: حکمت تو علم سے ہے اور حکیم عالم ہے اور اہلِ حکمت اور حکیم وہ ہے جو امور کو کمال و خوبی سے کرنے والا ہو۔[۷]

عربی لغت کی مشہور مبسوط و مستند کتاب لِسان العرب کی رُو سے: (الف) اور حکمت عبارت ہے بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعے جاننے سے۔

(ب) حکم کے معنی ہیں علم، سمجھ اور منصفانہ فیصلہ کرنا (۱۵: ۳۰، مطبوعہ مصر)۔

(ج) (۱) محکم ہونا، مضبوط ہونا؛ (۲) منع کرنا، روکنا؛ (۳) کسی چیز کو اس کی جگہ پر رکھنا،

(۴) حدِ امتیاز قائم کرنا، (۵) فیصلہ کرنا۔ الحکیم بھی اسی مادّے سے ہے۔ حدیثِ طیبہ میں آیا ہے: اَتقَیٰ اَنْ اَلْحَاکِمُ لَکُمْ وَعَلَیْکُمْ۔ اور حکیم کے معنی ہیں: مَنْ یُحْسِنُ دَقَائِقَ الصِّنَاعَاتِ وَیُتْقِنُھَا: جو صناعات کی باریکیوں کی تحسین کرے اور ان میں اِتقان پیدا کرے۔

(د) حکمت بمعنی حکم بھی ہے، جس کے معنی ہیں: علم اور فقہ۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

(مریم ۱۹: ۱۲): یعنی ہم نے اسے علم اور فقاہت عطا کی۔

تھانوی نے کشّاف میں حکمت کے متعدّد معنی لکھے ہیں:

(الف) اِتْقَانُ الْفِعْلِ وَالْقَوْلِ وَ اِحْکَامُھَا۔

(ب) مَعْرِفَۃُ حَقِّ لِذَاتِہٖ وَالْخَیْرِ لِاَجْلِ الْعَمَلِ بِہٖ وَھُوَ التَّکَالِیْفُ الشَّرْعِیَّۃُ (تفسیر کبیر)؛

(ج) اہل سلوک کے نزدیک مَعْرِفَۃُ اٰفَاتِ النَّفْسِ وَالشَّیْطَانِ وَالرِّیَاضَاتِ۔

(د) قوّتِ عقلیہ عملیہ کی ایک ہیئت جو مکر وحیلہ اور بلاہت کے درمیان ہے اور یہ عدالت کی ایک قسم ہے۔

(ہ) برہان یا دلیل۔ صاحبِ برہان کو حکیم کہا جاتا ہے۔

(و) فائدہ اور مصلحت۔

(ز) صوفیہ کے نزدیک حکمت المسکوت عنہا، اسرار ایست کہ با ہیچ کس نتوان گفت۔

(ح) حکمت المجہولہ وہ ہے جس کی علّت یا غایت بنی نوع انسان سے پوشیدہ ہو۔

ھدایۃ الحکمۃ میں حکمت کی تعریف یہ دی گئی ہے: اعیانِ موجودات کے احوال کا حقیقی علم بقدرِ طاقتِ بشری۔ اعیان سے مراد یا تو وہ افعال و اعمال ہیں جو قدرت واختیار میں ہوں یا وہ ہیں جو اس سے باہر ہوں۔ ان اعمال و افعال کا علم جو ہماری قدرت و اختیار میں ہیں حکمتِ علمی کہلاتا ہے اور دوسرا علم حکمت نظری۔ ان میں سے ہر ایک کی تین تین اقسام ہیں:

(۱) تہذیبُ الاخلاق (۲) تدبیر المنزل اور (۳) سیاستِ مدن۔ حکمت نظری کی تین قسمیں یہ ہیں:

(۱) ان حقائق کا علم، جو وجود خارجی اور تعقّل کے لیے مادّے کے محتاج نہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا علم، جسے علمِ الٰہی، فلسفۂ اُولیٰ، علمِ کُلّی اور مابعد الطبیعی بھی کہا جاتا ہے؛

(۲) علم اوسط جسے ریاضی تعلیمی کہا جاتا ہے، اور علم الادنیٰ، جسے طبیعی کہا جاتا ہے۔[۸]

ابن سینا نے حکمت سے متعلّق جو کچھ لکھا ہے اس سے مترشح ہوتا ہے کہ اس کے نظری و عملی دونوں پہلوؤں کا قائل ہے۔ اس نے البرہان میں حکمت کی یہ تعریف کی ہے: حکمت علم و عمل کی اندر رہتے ہوئے نفس کے حصولِ کمال سے عبارت ہے۔ اس میں نہ صرف صفتِ عدل کے کمال کا بلکہ نفسِ عاقلہ کے کمال کا بھی مفہوم پایا جاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ نظری و عملی معقولات پر مشتمل ہے۔[۹] اس کے نزدیک علم، حقائقِ اشیاء کے ادراک سے عبارت ہے، اور حقائق یا علوم دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ جن کا تعلّق مکان سے ہوتا ہے، اس لیے وہ عارضی و قابلِ تغیّر ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ جو زمانِ مُطلق (= دہر) کے اجزائے کُل ہیں، اور ہمیشہ زمانے میں رہتے ہیں، اس لیے وہ مُطلق اور ناقابلِ تغیّر و تبدّل ہیں۔ دوسری قسم کے حقائق یا علوم کو حکمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ابن سینا منطق کو بھی حکمت میں شامل اور اسے علم کی ہر صنف کی اساس سمجھتا ہے۔[۱۰] اس کے نزدیک علوم کی اساس حکمت ہے۔ وہ اپنے الرسالۃ فی اقسام العلوم العقلیہ میں لکھتا ہے:

"حکمت مشاہدے کا فن ہے، جس کے ذریعے انسان اپنے اندر ہر ذی وجود اور سزاوارِ عمل چیز کو حقیقی طور سے معلوم کر لیتا ہے تاکہ وہ ارفع و اکمل اور دانا عالم بن جائے۔ اس نے حکمت کو نظر اور عملی حصّوں میں تقسیم کیا ہے۔ نظری حکمت کو ان اشیاء کے حقائق کے ادراک کی طلب و جستجو ہوتی ہے جو اپنے وجود و بقا کے لیے انسان کی مرہونِ منّت نہیں ہیں، اور اس لحاظ سے اس کا مقصود حقیقت کا قطعی عِلم ہے۔ جہاں تک حکمت کے دوسرے حصّے یعنی حکمتِ عملی کا تعلّق ہے، اس کا مقصود خیر و حسنہ ہے، اور اس کا وظیفہ حُسنِ عمل ہے، جس کے کرنے پر انسان قدرت و اختیار رکھتا ہے۔ اس نے حکمتِ نظری کو مختلف اصناف

میں تقسیم کیا ہے : (۱) علوم طبیعی (= طبیعیات)؛ (۲) علم ریاضی (= ریاضیات)؛ اور (۳) علم الٰہیات (= توحید)۔ حکمتِ عملی کی اصناف میں (۱) تہذیب الاخلاق (= اخلاقیات)؛ (۲) تدبیرِ منزل (خانگی معاشیات) اور (۳) سیاستِ مُدُن (= سیاسیات) شامل ہیں۔ انہیں بنیادی علوم بتایا گیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کی ذیلی تقسیم کی گئی ہے۔ حکمت تمام اصنافِ علم پر حاوی ہے، اس نے منطق، بلاغت، شاعری کو بھی حکمت میں شامل کیا ہے۔[11] منطق المشرقین میں لکھا ہے کہ حکمت کے اندر ہر وہ چیز شامل ہے جو علم سے تعلق رکھتی ہے۔ حکمت کی اس تقسیم کو اخوان الصفاء، الفارابی، الخوارزمی، الغزالی اور ابن خلدون نے بھی تسلیم کیا ہے۔[12]

ابن سینا نے اپنی ایک اور مختصر کتاب عیون الحکمۃ (اس کا جس قدر حصہ چھپا ہے اس) میں الحکمۃ الطّبیعیّۃ کے عنوان کے تحت محض سائنسی موضوعات، طبیعیات، حرکت، زمان، غیر مادّی محرّکِ اعلیٰ کے ثبوت، روح اور حرکتِ ارادی سے بحث کی ہے۔ ان سب صورتوں میں وہ حکمت کو علم کے مترادف استعمال کرتا ہے۔ اس کے باوجود وہ حکمت کے بلیغ تر معنی کو ترجیح دیتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکمت علم کا اعلیٰ روحانی تصوّر ہے؛ اس میں انسان کی دسترس میں آنے والا پورا علم (Knowledge)، حتّٰی کہ وحی کے ذریعے خدا پر ایمان لانا بھی شامل ہے؛ اور یہ تعریف یونانیوں کی مروّجہ اصطلاحِ فلسفہ سے خاصی آگے چلی جاتی ہے۔ یہ علم (Science) سے ماوراء ہے۔ علم بمعنی سائنس ان اشیاء کا ادراک ہے جو انسانی عقل سے متعلّق ہیں، اور اسے ایسے طریقے سے گرفت میں لایا جاتا ہے کہ اس میں کوئی غلطی داخل نہ ہو ...... اور اسے حکمۃ کہتے ہیں (فی العہد، ص ۱۴۳)۔ تحقیق اور اس کے اطلاق میں مکمل صِدق و راستبازی کے طفیل حقیقی معنی میں حکیم صرف وہ شخص ہے جو کسی مسئلے کی بابت اپنی رائے قائم کر لینے کے بعد اپنے آپ سے اس طرح بات کرتا ہے

جس طرح دوسروں سے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے ایمانداری سے سچ بولا ہے
(السفسطة، ص ۶۱)[۱۳]۔

اب حکمت کے متعلق چند اقوال اکابر علماء کے نقل کیے جاتے ہیں:

۱۔ امام مالکؒ و ابو رزینؒ: حکمت دین میں سمجھ اور اس فہم کو کہتے ہیں جو ایک فطری ملکہ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نور ہے۔

۲۔ مجاہد: اَلْحِکْمَةُ فَهْمُ الْقُرْآنِ: حکمت سے مراد قرآنِ حکیم کا فہم ہے۔

۳۔ مقاتل: علم اور اس کے مطابق عمل کرنے کو حکمت کہتے ہیں۔ کوئی شخص بھی اس وقت حکیم نہیں ہو سکتا جب تک وہ علم اور عمل دونوں کا جامع نہ ہو۔

۴۔ ابو جعفر محمد بن یعقوب: ہر وہ صحیح بات جو صحیح عمل پیدا کرے، حکمت ہے[۱۴]۔

۵۔ امام مالکؒ: دین کی معرفت، اور دین کی سمجھ اور اس کی پیروی حکمت ہے۔

۶۔ ابن دُرَید: (الف) حکمت دین کا وہ حصہ ہے جو فقط اللہ تعالیٰ کے رسولؐ سے معلوم ہوتا ہے اور وہی اسے سکھاتا ہے۔

(ب) حکمت سے مراد عقلِ دینی ہے [انہوں نے اس آیت سے استشہاد کیا ہے:
وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا ط (البقرہ ۲: ۲۶۹)؛ جس کو حکمت دی گئی اس کو بڑی دولت دی گئی۔

(ج) حکمت وہ چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ بندے کے قلب پر رکھتا اور اسے اس کو روشن کرتا ہے۔

۷۔ قتادہؓ سے مروی ہے: حکمت تو سُنّتِ نبویؐ ہے۔

امام ابن جریر الطبری اپنی تفسیر میں مندرجۂ بالا اقوال نقل کرنے کے بعد اپنی رائے دیتے ہیں: ہمارے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ حکمت سے مراد احکامِ الٰہی ہیں جو صرف رسول اللہؐ کے بیان سے معلوم ہوتے ہیں؛ نیز ان احکامِ الٰہی کی اور ان کی امثلہ و نظائر کی معرفت کو

بھی حکمت کہتے ہیں۔ حکمت کا لفظ میرے نزدیک حکم سے ماخوذ ہے، جس کے معانی حق و باطل میں تمیز کرنا ہیں۔"[۱۵]

حکمت اصل میں موضوعی و معروضی ہے، جسے نظری و عملی حکمت سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ حکمتِ موضوعی سے مراد بصیرت و دانائی ہے۔ یہ زندہ و فعّال قلب کی اس استعداد پر دلالت کرتی ہے جس کی بدولت وہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے احوال و ظروف اور مسائل کو دیکھتا، سمجھتا اور حل کرتا ہے۔ حکمت معروضی سے مراد حکمتِ عملی (Practical wisdom) ہے اور اس کا مطلب فراست، دُور اندیشی، موقع شناسی اور قوّتِ فیصلہ ہے جس کی بدولت حکیم اپنی حکمتِ موضوعی کو قوّت سے فعل میں لاتا اور مسائل انفرادی ہوں یا اجتماعی انہیں موقع و محل کے مطابق حل کرتا، نیز ہر صورت حال سے عہدہ برآ ہوتا ہے۔

علم اور حکمت کے تعلّق کی نوعیّت بعینہٖ وہ ہے جو ایمان اور اعمالِ صالحہ یا حُسنِ یقین و حُسنِ عمل کی ہے۔ جس طرح علم سے انسان میں بتدریج علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین پیدا ہوتا ہے، اسی طرح حکمت سے انسان میں صالحیت پیدا ہوتی ہے۔ صالحیت انسان کی فطرتِ ثانیہ بن جائے تو اسے حُسنِ خُلق سے تعبیر کرتے ہیں۔ حُسنِ خُلق ہی کی بدولت انسان سے حُسنِ عمل یا اعمالِ صالحہ سرزد ہوتے ہیں۔ اس سے یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ حکمت حُسنِ عمل کی ایک لازمی پیش شرط ہے۔ اس سے اس امر کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ قرآنِ حکیم نے کیوں حکمت کو "خیرِ کثیر" کہا ہے:

اور اللہ تعالیٰ بڑی وسعت رکھنے والا علیم ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے حکمت عطا کرتا ہے، اور جسے حکمت ملی، بے شک اسے بہت زیادہ (مادّی و نفسی) منفعت و نعمت مل گئی؛ اور نصیحت حاصل نہیں کرتے مگر وہی لوگ جو خالص عقل رکھنے والے ہیں (البقرۃ ۲: ۲۶۸ بعد)۔

ان آیات میں اس اصل الاصول کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ جس طرح سورج کی روشنی کو صرف وہی آنکھ دیکھ سکتی ہے جو خود سورج کی طرح نور رکھتی ہے، اسی طرح حکمت

یا عقل کی بات عقلِ سلیم رکھنے والے ہی سمجھتے اور قبول کرتے ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ مدینۃ العلم، معلّمِ انسانیت، رحمۃ للعالمین صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے حکمت کو اہلِ یقین وعقلِ سلیم (= مؤمن) کی گمشدہ متاع سے تعبیر کیا اور اسے ہر جگہ سے حاصل کرنے کی تاکید فرمائی ہے:

اَلْحِکْمَۃُ ضَالَّۃُ الْمُؤْمِنِ فَحَیْثُ وَجَدَھَا فَھُوَ اَحَقُّ بِھَا[16] ۔ علم وحکمت مومن کی گمشدہ متاع ہے، اسے جس جگہ بھی پائے، وہ اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔

یہ حدیثِ نبویؐ ایک اعتبار سے محوّلہ بالا آیاتِ قرآنی ہی کی تفسیر ہے، اور اس میں یہ اصل مضمر ہے کہ حکمت کی قدر وقیمت کو چونکہ فقط مؤمن ہی، جو اہلِ عقل ودانش (= اُولُوا الْاَلْبَابِ) ہوتے ہیں، پہچانتے اور اس سے اپنے اور دوسروں کے نفسی ومادی فوائد کے لیے کام لیتے ہیں، لہٰذا یہ انہیں کی چیز یا میراث ہوئی اور وہی اس کے حصول کے حقدار و سزاوار ہیں۔ حکمت کے معانی ومفہوم کی رعایت سے ہم اس کے لیے "علمی وتخلیقی عقلِ سلیم" کی تعبیر اختیار کر سکتے ہیں؛ اور اسی بنا پر وہ علم کو مستلزم ہے۔ علم ایک زبردست قوّت تسخیر ہے۔ اور اس کا صحیح استعمال جس طرح انسان کو بے شمار ولامحدود مادّی ونفسی فوائد پہنچا سکتا ہے، اُسی طرح اس کا غلط استعمال انسان کے لیے فتنہ وفساد، جنگ وجدل، ذلّت ومسکنت اور ہلاکت وبربادی کا موجب بھی بن سکتا ہے۔ اسلام کے نزدیک علم کا صحیح استعمال حکمت ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ بالفاظِ دیگر، علم کے صحیح استعمال کے لیے حکمت ایک ناگزیر پیش شرط ہے۔ حکمت کے بغیر علم ایسا ہے جیسے لگام کے بغیر منہ زور گھوڑا، یا بریکوں کے بغیر موٹر گاڑی۔ علم (سائنس) نے کائنات کی تسخیر اور جوہری توانائی کے حصول سے جو قیامت خیز قوّت حاصل کرلی ہے اس سے وہ جہاں بنی نوعِ انسان کو لامحدود فوائد پہنچا سکتا ہے وہ انہیں اور اس دنیا کو تباہ وبرباد بھی کر سکتا ہے۔ ایسی مفید مگر خطرناک قوّت کو قابو میں رکھنا اور اسے تعمیر وترقی کے لیے استعمال کرنا، حکمت کے بغیر ممکن نہیں۔ ~~انہیں وجوہ کی بنا پر حکمت کو~~ اسلام میں ازبس اہمیت حاصل ہے اور اس نے علم کو حکمت کے ساتھ مشروط کر دیا ہے۔[17]

علاوہ ازیں قرآنِ حکیم میں اللہ تعالیٰ کو صفتِ علم کے ساتھ حکمت کی صفت سے بھی اتنی کثرت سے متصف کیا گیا ہے کہ اس سے بھی علم و حکمت کے ناگزیر تعلق پر استشہاد کیا جا سکتا ہے۔[18] اصل یہ ہے کہ انسان کی فضیلت علم سے ہے اور علم کی فضیلت حکمت سے۔ اسلامی معاشرے میں علم و فضل یا عالم و فاضل کا محاورہ اسی اصل پر دلالت کرتا ہے۔ قرآنِ حکیم نے پیغمبر اعظم و آخر صلّی اللہ وآلہٖ وسلّم کی بعثت کے جو مقاصد بتائے ہیں ان سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ علم و حکمت لازم و ملزوم ہیں، لہٰذا ان دونوں کی تعلیم و تعلّم لازمی ہے۔[19]

حکمت جیسا کہ ہم معلوم کر چکے ہیں، عملی و تخلیقی عقلِ سلیم ہے، اس لیے یہ انسان کو موقع و محل کے تقاضوں کے مطابق طریقِ عمل اختیار کرنے کے قابل بناتی ہے، لہٰذا کسی بات یا امر کو احوال و ظروف کے مطابق موزوں طریقوں سے کہنا یا کرنا حکمت کہلاتا ہے، مندرجۂ ذیل آیت میں حکمت کی اصطلاح اسی مفہوم پر دلالت کرتی ہے:

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ (الاسراء، ۱۷: ۱۲۵): لوگوں کو اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت سے بلاؤ (یعنی ایسے طریقے سے جو ان کے احوال و ظروف کے لحاظ سے موزون و احسن ہو)۔

اسلام کے نزدیک نبوّت کا ایک بنیادی مقصد افرادِ نسلِ انسانی کو کتاب و حکمت کی تعلیم دینا تھا، اس لیے تمام انبیاءِ کرام علیہم السّلام کو اللہ تعالیٰ نے علم کے ساتھ حکمت بھی عطا کی:

اور جب اللہ تعالیٰ نے نبیوںؑ سے عہد لیا کہ جب میں تم کو کتاب اور حکمت عطا کروں (آل عمران ۳: ۸۱)۔

اللہ تعالیٰ نے اس سلسلے میں چند ایک برگزیدہ انبیاءِ کرام علیہم السّلام کے نام بھی لیے ہیں، مثلاً حضرت ابراہیم علیہم السّلام: رَبِّ ھَبْ لِیْ حُکْمًا وَّ اَلْحِقْنِیْ بِالصّٰلِحِیْنَ ۝ (الشعرآء ۲۶: ۸۳):

اے ربّ مجھے حکمت عطا فرما اور مجھے صالح لوگوں میں شامل کر۔

یہ دُعا اس طرح مستجاب ہوئی کہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے ساتھ آپؑ کی آل و اولاد کو بھی علم و حکمت عطا ہوا:

تو ہم نے حضرت ابراہیمؑ اور ان کے خاندان کو کتاب و حکمت اور سلطنتِ عظیم عطا کی تھی۔ (النّسآء ۴ : ۵۴)۔

حضرت لوطؑ: اور (حضرتِ) لوطؑ تو ہم نے حکمت اور علم عطا کیا (الانبیآء ۲۱ : ۷۵)۔

حضرت داؤدؑ: اور ہم نے ان کی بادشاہی کو مستحکم کیا اور ان کو حکمت عطا فرمائی (صٓ ۳۸ : ۲)۔

حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمٰنؑ: اور ہم نے دونوں کو نبوّت اور حکمت عطا کی تھی (الانبیآء ۲۱ : ۷۹)۔

حضرت موسیٰؑ: پھر میرے ربّ نے مجھے حکمت عطا کی اور مجھے پیغمبروں میں سے بنایا (الشعرآء ۲۶ : ۲۱)۔

حضرت عیسیٰؑ: اور وہ اسے لکھنا (پڑھنا) اور حکمت اور تورات اور انجیل سکھائے گا (آل عمران ۳ : ۴۸؛ المائدہ ۵ : ۱۱۰)۔

اور آخر میں پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم: اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر بڑا احسان کیا ہے کہ ان میں انہیں میں سے ایک پیغمبر بھیجا، جو ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتا، ان کا تزکیہ کرتا اور انہیں کتاب اور حکمت سکھاتا ہے۔ اور اس سے پہلے وہ لوگ صریح گمراہی میں تھے (آل عمران ۳ : ۱۶۴؛ نیز دیکھیے البقرہ ۲ : ۱۲۹، ۱۵۱؛ والجمعۃ ۶۲ : ۲)۔

اس آیت میں ایک ازبس اہم نکتہ جس کی طرف پہلے ہی اشارہ کیا جا چکا ہے، یہ ہے کہ علم و حکمت کی تعلیم و تعلّم کی ایک ناگزیر پیش شرط تزکیۂ نفس ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تزکیۂ نفس کے ہو جانے کے بعد ہی انسان علم کی قوّت لامتناہی اور حکمت کی خیرِ کثیر سے پوری طرح مادّی و نفسی فوائد حاصل کر سکتا ہے۔ اس آیت سے یہ بھی متبادر ہے کہ علم و حکمت کی ترقی کے ساتھ تزکیہ نفس کی اہمیت بھی بڑھتی جاتی ہے۔

غیر مسلم مستشرقین نے لوگوں کو اسلام سے بدظن اور متنفر کرنے کی خاطر پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ اقدس سے متعدّد جھوٹی اور بے سر و پا باتیں منسوب کر رکھی ہیں۔ مثال کے طور پر ان میں سے ایک یہ ہے کہ (معاذ اللہ) آپؐ اہلِ کتاب کے علماء سے ان کے دین کی باتیں سنتے اور سیکھتے رہتے تھے، جن کو بعد میں آپؐ نے قرآنِ مجید کی شکل میں تصنیف کر دیا۔

قرآنِ مجید کے الہامی ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس میں ایسے اعتراضوں اور بہتانوں کی تردید موجود ہے۔ چنانچہ مندرجۂ ذیل آیت میں اس حقیقت کو غیر مبہم انداز میں بیان کر دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے آپؐ کو علم و حکمت اور معرفت کی باتیں سکھاتی تھیں۔

اور اگر تم پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم اور رحمت (= محبّت و احسان) نہ ہوتی تو ان میں سے ایک جماعت تمہیں گمراہ کرنے کا پختہ ارادہ کر چکی تھی، اور یہ اپنے سوا (کسی کو) گمراہ نہیں کر سکتے اور نہ تمہارا کچھ بگاڑ ہی سکتے ہیں؛ اور اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی، اور تمہیں وہ کچھ سکھایا جو تمہیں معلوم نہ تھا، اور تم پر اللہ تعالیٰ کا بہت زیادہ فضل و کرم ہے (النّسآء ۴: ۱۱۳)۔

اس آیت میں مندرجۂ ذیل نکات بڑے اہم اور قابلِ غور ہیں: اوّلاً آپؐ کو علم و حکمت براہِ راست اللہ تعالیٰ نے عطا کی تھی، لہٰذا آپؐ نے کسی اور سے علم و حکمت کی باتیں نہیں سیکھی تھیں۔ ثانیاً اللہ تعالیٰ کے فضل و رحمت کی دلیل ہیں، اور ثالثاً علم و حکمت انسان کو گمراہی اور خسران و مضرّت سے محفوظ رکھتے ہیں۔

حکمت سے متعلّق ائمۂ لغت اور اکابرِ علمائے دین کی تصریحات سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ وہ بنی نوعِ انسان کے لیے خیرِ کثیر ہے؛ اس لیے رحمۃً للعالمین پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی بعثت کا ایک مقصد انہیں حکمت سکھانا تھا۔ علم کی طرح حکمت بھی شرفِ انسانی ہے؛ اور اس کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ اس

کا نتیجہ انسان کے حق میں ہمیشہ اچھا ہی نکلتا ہے۔ بخلاف اس کے علم ایسی قوّت ہے جس کا غلط استعمال بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ بُغض و حسد اور عصبیّت و عداوت کی صورت میں ہوتا ہے؛ اور اس سے نوعِ انسانی کے حق میں مہلک نتائج ظہور پذیر ہو سکتے ہیں۔ دورِ حاضر میں علمی یا سائنسی ایجادات و اختراعات نے انسان کو جو قیامت خیز قوّت دی ہے، وہ عالمِ انسانی و حیوانی اور عالمِ نباتاتی و جماداتی سب کے لیے ہلاکت و بربادی کا مستقل خطرہ بن گئی ہے۔ تاریخ اور قرآنِ حکیم اس تاریخی واقعیت کے شاہد ہیں کہ لوگوں میں حسد و بغض اور باہمی رقابت و عصبیت ہو تو علم ان کے لیے وبالِ جان بن جاتا ہے:

دین تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسلام ہے؛ اور اہلِ کتاب نے جو (اس دینِ اسلام سے) اختلاف کیا تو علم حاصل ہو جانے کے بعد آپ کی ضد سے کیا؛ اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی آیتوں کا انکار کرتا ہے تو بلاشبہ اللہ تعالیٰ جلد محاسبہ کرنے والا ہے (آلِ عمران ۳:۱۹؛ نیز دیکھیے البقرۃ ۲:۲۱۳)۔

حکمت تو کہتے ہی دانشمندی کو ہیں، اس لیے یہ سراپا خیر ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام کو علم کے ساتھ حکمت بھی عطا ہوتی تھی۔ اس اعتبار سے علم کے لیے حکمت ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

حکمت کے متعلق یہ نظریہ درست نہیں کہ وہ محض عطیۂ رحمانی ہے، اس لیے اسے جدّ و جہد اور سعی و محنت سے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ حُکماء بلاشبہ فنکاروں کی طرح تلامیذ الرّحمٰن ہوتے ہیں، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جس طرح باکمال فنکار بننے کے لیے اکتساب و ریاض کی حاجت ہوتی ہے، اسی طرح کوئی شخص اکتساب یعنی سعی و محنت کے بغیر حکیم نہیں بن سکتا۔ حکمت علم کی طرح وہبی و اکتسابی ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ محض وہبی ہوتی اور اکتسابی نہ ہوتی تو پھر اس کے سیکھنے اور سکھانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا، حالانکہ قرآنِ حکیم کی رُو سے پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی بعثت کے چار مقاصدِ جلیلہ میں

سے ایک لوگوں کو حکمت کا سکھانا تھا (البقرۃ ۲: ۱۲۹، ۱۵۱؛ آل عمران ۳: ۱۶۴)۔

قرآنِ حکیم سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ کتاب کی طرح حکمت بھی سکھانے اور سیکھنے سے آتی ہے؛ اور یہ بھی علم کی طرح سعی و محنت سے حاصل ہوتی ہے، اور اس اعتبار سے یہ اکتسابی ہوئی۔ اگرچہ اس نصِ قرآنی اور برہانِ قاطع کے بعد کسی اور دلیل کی حاجت نہیں رہتی، لیکن بعض طبائع کے مزید اطمینان کی خاطر ایک حدیث طیبہ پیش کی جاتی ہے:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: رشک اگر جائز ہے تو صرف دو شخصوں پر: ایک اس پر جس کو اللہ تعالیٰ مال و دولت عطا کرے تو وہ اسے لوگوں کے تصرّف میں دے ڈالے کہ وہ اس کو صحیح مصرف میں لائیں۔ دوسرے اس شخص پر جسے اٰتَاہُ اللّٰہُ الْحِکْمَۃَ فَھُوَ یَقْضِیْ بِھَا وَیُعَلِّمُھَا ۝ اللہ تعالیٰ نے حکمت عطا کی ہو تو وہ اس کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے اور اسے دوسروں کو سکھاتا ہے۔

اس حدیثِ طیبہ کی رُو سے حکیم اپنے جن دو فضائل کے باعث قابلِ رشک ہوتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ دوسروں کو "حکمت" سکھاتا ہے۔ چونکہ حکمت قابلِ رشک فضیلتِ انسانی ہے، اور "خیرِ کثیر" بھی، اس لیے اسے اسلامی ثقافت میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور علم کی طرح وہ بھی اسلامی ثقافت کا ایک جُزءِ لاینفک ہے۔

محوّلہ بالا آیت میں کتاب اور حکمت متصلاً ذکر کرنے میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ دونوں لازم و ملزوم ہیں، اور ان کا اجتماع قِرَانُ السَّعْدَیْنِ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ علم کی عظیم و زبردست قوّت کا صحیح استعمال کرنے اور اس کی رَو کو جہت صالحہ یا درست سَمت میں رکھنے کے لیے حکمت ناگزیر ہے۔ حکمت ہی کے ذریعے انسان علم کی قوّت کو اپنے قابو میں رکھ سکتا اور اس سے زیادہ سے زیادہ مادّی و نفسی فوائد حاصل کر سکتا ہے؛ اسی لیے حکمت "خیرِ کثیر" بھی ہے اور قابلِ رشک فضیلت بھی۔ حکمت چونکہ علم کو نظری سے عملی بناتی ہے، اس لیے اس سیاق و سباق کے وسیع ترین تناظر میں دیکھا جائے تو یہ عملی سائنس اور ٹیکنالوجی ہے جس کے

ذریعے انسان نے محیّر العقول ایجادات واختراعات کی ہیں اور کرتا جا رہا ہے۔ ایجادات و اختراعات علم کی قوّت کے مختلف مظاہر ہیں جن کے ذریعے انسان نے تسخیرِ کائنات کی ہے اور یہ سلسلہ جاری ہے۔ علم کو تجربے میں لانا اور تجربات کے ذریعے اشیاء کے حقائق دریافت کرکے ان کی تسخیر کرنا، حکمت کے بنیادی وظائف میں سے ہے۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ثقافت کی بقا اور ترقی کا انحصار بہت حد تک حکمت پر ہوتا ہے۔ مغربی اقوام کی ناقابلِ تسخیر قوّت کا راز یہ ہے کہ علم کے ساتھ وہ حکمت میں بھی دوسری اقوام پر سبقت لیے ہوئے ہیں؛ اور حکمت ہی کی بدولت انہیں اقوامِ عالم کی قیادت حاصل ہے۔ اسلامی ثقافت کے عروج و ارتقاء کی اگر ایک بنیادی وجہ مسلمانوں میں حکمت کا فروغ تھا تو اس کے انحطاط و زوال کا ایک بنیادی سبب ان میں حکمت کا زوال تھا۔ انہوں نے حکمت سے منہ موڑا تو علم بھی انہیں کوئی فائدہ نہ پہنچا سکا۔ وجہ یہ ہے کہ حکمت کے بغیر علم کی قوّت محض نظری ہوتی ہے اور یہ حکمت ہے جو اسے عملی بناتی ہے۔

علم و حکمت کے متذکرۂ بالا فوائد کے علاوہ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ان سے انسان میں بصیرت و قوّتِ فیصلہ پیدا ہوتی ہے، جسے صلاحیتِ اجتہاد سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے علم و حکمت اجتہاد کی ایک لازمی پیش شرط ہے، اور اس اعتبار سے مجتہد کی تعریف یہ ہوئی: "وہ صاحبِ علم و حکمت جس میں بصیرت و قوّتِ فیصلہ بحدِّ کمال پائی جائے اور وہ اس کا استعمال بھی احسن طریق سے کرتا ہو، مجتہد ہوتا ہے"[۲۱]۔ علم و حکمت کے نشوو ارتقاء کے ساتھ ساتھ ثقافت بھی العادی ترقی کرتی جاتی ہے، نتیجۃً نئے نئے مسائل ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں، جنہیں حل کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ کام اجتہاد کے بغیر ممکن نہیں۔ اس اعتبار سے اجتہاد بھی ثقافت کا ایک لازمی عنصر ہوا، اسی لیے یہ ہمارے اگلے باب کا موضوع ہے۔

حواشی

۱۔ المفردات وتاج العروس، بذیلِ مادہ۔

۲۔ تاج العروس وکتاب الاشتقاق، بحوالہ لغات القرآن، بذیل مادہ۔

۳۔ المفردات، بذیل مادہ ع ق ل۔

۴۔ موضوع مذکور۔

۵۔ بحوالہ لغات القرآن، بذیل مادہ ح ک م۔

۶۔ جمرۃ اللغۃ، ۲: ۱۸۶، مطبوعہ حیدر آباد دکن۔

۷۔ صحاح اللغۃ، ۲: ۲۷۶، مصر۔

۸۔ ہدایۃ الحکمۃ۔

۹۔ ابن سینا: البرہان، ص ۲۶۰۔

۱۰۔ منطق المشرقین بحوالہ اُردو دائرہ معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور، بذیل مادہ حکمت، ص ۷۰۔۴۔

۱۱۔ ابن سینا: الرسالۃ فی اقسام العلوم العقلیہ، ص ۱۰۴ ببعد۔

۱۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ حکمت، ص ۴/۱۔

۱۳۔ موضوع مذکور۔

۱۴۔ ابن حیان اندلسی: تفسیر بحر المحیط، ۱: ۳۹۳، مطبوعہ سعادت، مصر۔

۱۵۔ تفسیر الطبری، مطبوعہ مصر۔

۱۶۔ ترمذی، ۲: ۹۶۔

۱۷۔ البقرہ ۲: ۱۲۹، ۱۵۱، ۲۵۱؛ آل عمران ۳: ۱۶۴ ومواضع کثیرہ۔

۱۸۔ النسآء ۴: ۱۱، ۱۷، ۲۴، ۲۶، ۹۲، ۱۰۴، ۱۱۱؛ الانعام ۶: ۸۳؛ الاحزاب

۳۳ : ۱ و بمواضع کثیرہ۔

۱۹۔ البقرہ ۲ : ۱۵۱ ؛ جمعۃ ۶۲ : ۲۔

۲۰۔ البخاری، کتاب العلم۔

۲۱۔ (Dimensional progress)

باب ۱۶

اِجتہاد

اِجتہاد (مادّہ جُہْد، سے باب اِفتعال): امام راغب اصفہانیؒ نے اس کے معنی لکھے ہیں: اجتہاد کے معنی ہیں کسی کام کے لیے اپنے نفس کی پوری طاقت صرف کرنا اور مُشقّت اُٹھانا۔ چنانچہ کہتے ہیں جَهَدْتُ رَأْيِي وَأَجْهَدْتُهُ: یعنی میں نے پوری طرح غور وفکر کیا[۱]۔ اس اعتبار سے اِجتہاد کا مطلب غور وفکر کے ذریعے کسی ایسے مسئلے یا مسائل کو حل کرنا ہے، جس کے متعلق قرآن وسُنّت خاموش ہوں؛ یعنی ان سے واضح احکام نہ ملتے ہوں۔ اصطلاحاً اِجتہاد عبارت ہے اس کوشش سے جو کسی قضیے یا حُکمِ شرعی کے بارے میں بجدِ امکان ذاتی رائے (ظنِ غالب) قائم کی جائے[۲]۔ اِجتہاد کا ذریعہ، خواہ اس کا تعلق قرآن سے ہو یا سنّت سے، قیاس (Reasoning) یا منطقی استدلال ہے۔ چنانچہ قدیم اصطلاح میں لفظ اِجتہاد کو قیاس ہی کے معنوں میں استعمال کیا جاتا تھا، بالخصوص امام شافعیؒ کے ہاں (جیسا کہ الرسالۃ، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۱۲۷، سطر ۷ بعد، باب الاجماع، میں انہوں نے لکھا ہے) اجتہاد کا یہی مفہوم ہے۔ فصلِ اِجتہاد میں وہ قرآنِ مجید کی سورۃ ۲ (البقرۃ) کی آیۃ ۱۴۵ بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اِجتہاد اور رائے ایک ہی چیز ہے؛ لہٰذا مجتہد وہ ہے جو اپنی جدوجہد سے کوئی ذاتی رائے قائم کرے۔ بخلاف اس کے مُقلِّد، جیسا کہ السبکی نے جمع الجوامع میں لکھا ہے، وہ ہے جو کسی دوسرے کا قول مان لے، بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس کی دلیل کیا ہے۔ اِجتہاد کا عمل، جیسا کہ حدیثِ نبویؐ میں آیا ہے، بہر حال مستحقِ ثواب ہے اور مجتہد

کا فیصلہ اگر درست ہے تو اسے دُہرا ثواب ملے گا۔ ایک اس کوشش کا جو اس نے تفقہِ دین میں کی، دوسرے اس کی اصابتِ رائے کا۔[۳۱]

اس بحث سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اِجتہاد کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب تغیرات زندگی کے سبب اسلامی معاشرے کو نئے مسائل سے سابقہ پڑتا ہے، لیکن زندگی ہمیشہ مستقلاً تغیر کی حالت میں رہتی ہے۔ لہٰذا اِجتہاد معاشرے کی مستقل و ناگزیر ضرورت ہے۔ یہاں ایک بڑا اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ زندگی کو کیوں ثبات نہیں، اور وہ کیوں ہر لحظہ ایک نئی شان میں جلوہ گر ہوتی رہتی ہے؟ اس کا جواب قرآنِ حکیم کے حوالے سے یہ ہے کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَاْنٍ (الرحمٰن ۵۵: ۲۹): وہ یعنی اللہ تعالیٰ ہر آن ایک (نئی جمالیاتی، تخلیقی) شان میں ہوتا ہے۔

زندگی چونکہ مسلسل نو بنو اور تازہ بتازہ مظاہر میں جلوہ افروز ہوتی رہتی ہے، اس لیے اس کے متعلق انسان کو ہر وقت نئے سے نئے مسائل کا سابقہ کرنا پڑتا ہے اور یہ سلسلہ ابد تک قائم رہے گا، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اِجتہاد کی یہ تعریف کی ہے:

"قانون سازی کا یہ سارا عمل، جو اسلام کے قانونی نظام کو متحرک بناتا اور زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ اس کو نشو و نما دیتا چلا جاتا ہے، ایک خاص علمی تحقیق اور عقلی کاوش ہی کے ذریعے سے انجام پا سکتا ہے، اور اسی کا نام اسلامی اصطلاح میں اِجتہاد ہے۔ اس لفظ کے لغوی معنی تو ہیں، کسی کام کی انجام دہی میں انتہائی کوشش صرف کرنا، مگر اصطلاحاً اس سے مراد ہے "یہ معلوم کرنے کی انتہائی کوشش کہ ایک مسئلہ زیرِ بحث میں اسلام کا حکم یا اس کا منشا کیا ہے"۔ بعض لوگ غلطی سے اِجتہاد کو بالکل آزادانہ استعمالِ رائے کے معنی میں لے لیتے ہیں، لیکن کوئی ایسا شخص جو اسلامی قانون کی نوعیت سے واقف ہو، اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ اس طرح کے ایک قانونی نظام میں کسی آزاد اِجتہاد کی بھی کوئی گنجائش ہو سکتی ہے، یہاں تو اصل قانونِ قرآن و سُنّت ہے۔ انسان جو قانون سازی کر سکتے ہیں

وہ لازماً یا تو اس اصل قانون سے ماخوذ ہونی چاہیئے، یا پھر ان حدود کے اندر ہونی چاہیئے۔ جن میں وہ استعمالِ رائے کی آزادی دیتا ہے۔ اس سے بے نیاز ہو کر جو اِجتہاد کیا جائے وہ نہ اسلامی اِجتہاد ہے اور نہ اسلام کے قانونی نظام میں اس کے لیے کوئی جگہ ہے۔[۴]

اِجتہاد اس لحاظ سے بلا شُبہ محدود ہے کہ اسے اسلامی ثقافت کی حدود کے اندر رہنا چاہیئے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مجتہد کسی مسئلے کا ایسا حل بتانے کا مجاز نہیں جو اسلام کی روح کے خلاف یا اسلامی ثقافت کے عناصرِ ترکیبی اور اس کے اصول و آداب کے منافی ہو لیکن وہ اس اعتبار سے آزاد ہے کہ مجتہد کو کوئی مسئلہ حل کرنے کے لیے اپنی عقل و فکر استعمال کرنے اور نتائج کے اخذ و استنباط اور استخراج و استقراء کرنے کی آزادی ہوتی ہے۔ چونکہ اِجتہاد کی حاجت ہوتی ہی اس وقت ہے جب کسی مسئلے کے متعلق قرآن و سنّت خاموش ہوں اور مجتہد کو اس کے حل معلوم کرنے کے لیے اپنی عقل و فکر پر انحصار کرنا پڑتا ہے، اس لیے وہ ان کے استعمال اور اپنی رائے کے اظہار میں آزاد ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے اظہارِ رائے کی آزادی اجتہاد کی ایک لازمی پیش شرط ہوئی۔ چنانچہ جب نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عہدِ رسالت کے بعد خلفائے راشدینؓ کا دور آیا تو ان کی ایک اہم ترین ذمے داری اِجتہاد کے ذریعے ان تمام نئے مسائل کو حل کرنا تھا جو انہیں زندگی کے ہر گوشے میں پیش آتے تھے۔ اسلام چونکہ کُل حیاتِ انسانی کا ایک مکمّل ضابطہ ہے اور اس میں دینی و دُنیوی تفریق حرام ہے، اس لیے اِجتہاد کا دائرۂ عمل کُل حیاتِ انسانی کو محیط ہے۔ لیکن یہ نکتہ ہمیشہ ہمارے پیشِ نظر رہنا چاہیے کہ اسلام کا ایک محور ہے اور وہ قرآن و سنّت ہے جس کے گرد کُل حیاتِ اسلامی گھومتی ہے۔ لہٰذا اِجتہاد کا دائرۂ عمل کسی حال میں بھی اس محور سے دُور نہیں ہونا چاہیے۔ ہمارے اس موقف کی تائید جسٹس ایس۔ اے رحمان اور مولانا ابوالکلام آزاد کی مندرجہ ذیل آراء سے بھی ہوتی ہے:

"اسلام میں زندگی پر ایک جامع نظر ڈالی گئی ہے۔ زندگی کو دین اور ریاست کے دو

علیحدہ علیحدہ شعبوں میں تقسیم کرنا روح اور جسم کی اس ثنویت کے مماثل ہے جو مغربی فکر میں نظر آتا ہے۔ یہ تفریق فی الحقیقت روحِ اسلام کے منافی ہے۔ ایک روحانی اندازِ فکر اختیار کرنے سے وہ چیز بھی تقدس کی حاصل ہو جاتی ہے جسے بالعموم "دنیوی" کہا جاتا ہے۔ ایسے نظامِ فکر میں جہاں ہر قسم کے نظریات مجتمع ہو سکیں، اگر ان تغیرات کو قبول کرنے کی گنجائش نہیں جو ارتقائے حیات کے علم کے لیے ضروری ہیں تو اس سے کاملیت کی توقع عبث ہوگی۔ لہٰذا خدائے دانا و بینا نے شریعتِ الٰہیہ کو غیر متغیر اساسی اصولوں میں محدود کر دیا ہے اور مختلف حالات میں ان کا اطلاق، اور ہر دور میں اپنے تجربے، علم اور ضروریات کے مطابق ضمنی قوانین کی تفصیل طے کرنے کے مسائل چھوڑ دیے۔ یہی اصل "اجتہاد" ہے جو ہمیں مختلف ادوار میں مسائل کے بارے میں اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کے قابل بناتا ہے، اور اسی کو اقبال نے اسلام میں اصولِ حرکت کا نام دیا ہے۔ اسلامی فکر میں یہ حرکی اندازِ نظر، جیسا کہ بعض مغربی اہلِ فکر کا خیال ہے، ہمارے نام نہاد جدت پسند مسلمانوں کا کوئی نوایجاد نظریہ ہرگز نہیں، بلکہ اسلامی معاشرے کی علمی میراث کا ایک حصہ ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ اس کی اصل اہمیت اور مفہوم کو سیاسی اور معاشرتی انحطاط کے زمانے میں تاریخی عوامل نے نظروں سے اوجھل کر دیا تھا۔"[5]

"منصبِ نبوت مختلف اجزاءِ نظر و عمل سے مرکب ہے۔ ازاں جملہ ایک جزء وحی و تنزیل کا مورد ہونا اور شریعت میں تشریح و تاسیسِ قوانین کا اختیار رکھنا ہے، یعنی قانون وضع کرنا اور اس کے وضع و قیام کی معصومانہ و غیر مسؤلانہ قوت اس جزء کے اعتبار سے نبوت آپؐ کے وجود پر ختم ہو چکی تھی اور قیامت تک کے لیے شریعت و قانون کے وضع و قیام کا معاملہ کامل ہو چکا تھا۔ جب لغت کامل ہو گئی تو پھر کامل چیز ہی کو ہمیشہ باقی رہنا چاہیے۔ اس کی جگہ کسی دوسری چیز کا آنا نقص کا ظہور ہوگا نہ کہ تکمیل کا (المائدہ ۵:۳)۔

لیکن منصبِ نبوت اس اصلی جزء کے ساتھ بہت سے تبعی اجزاء پر بھی مشتمل تھا، اور

اور ضروری تھا کہ اس کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہے۔ اس چیز کو مختلف احادیث میں مختلف تعبیرات سے موسوم کیا ہے۔ حضرت عمرؓ کے لیے "محدّث" (بالفتح) کا مقام بتلایا گیا۔ علماء کو انبیاءؑ کا وارث کہا گیا۔ مبشراتِ صادقہ کو نبوّت کا چالیسواں جزء قرار دیا۔ لَمْ یَبْقَ اِلَّا الْمُبَشِّرَات حدیث تجدید بھی اس سلسلے میں داخل ہے۔ پس خلفائے راشدین کو جو نیابت پہنچی، اس میں وحی و تشریح کی قائمقامی تو نہیں ہو سکتی تھی، لیکن اور تمام اجزاء و خصائصِ نبوّت کی نیابت داخل تھی۔ داعیِ اسلامی کا وجود نبوّت کے ساتھ خلافتِ ارضی، حکومت و سلطنت، نظام و اقوام سیاست، قیادتِ فوج و حرب، فتح و عمرانِ ممالک، ریاست، مجالسِ شوریٰ وغیرہ، جہانبانی و حکمرانی کے تمام منصب تنہا اپنی شخصیت کے اندر رکھتا تھا، اس لیے ٹھیک ٹھیک اسی طرح خلافتِ خاصہ میں بھی خلفائے راشدین کا تنہا وجود ان ساری نظری و عملی قوّتوں اور تمام منصبوں کا جامع ہوا۔ وہ ایک ہی وجود کے اندر صاحبِ امامت و خلافت بھی تھے، صاحبِ اجتہاد و قضا بھی تھے، اور صاحبِ سیاست و نظمِ احکام بلاد بھی۔ اصلاً "امامتِ کبریٰ" کا مقام اجتہادِ دینی اور سیاستِ ملکی دونوں سے مرکب ہے، اس لیے ان کی امامت میں یہ دونوں قسمیں اپنی تمام شاخوں کے ساتھ اکٹھی تھیں"۔[۱۶]

لہٰذا اجتہاد ہر انسانی معاشرے کی ایک مستقل و ناگزیر ضرورت ہے، اور اس کے بغیر اس کا فکری و نظری تضادات کا شکار ہو جانا، لازمی ہے۔

عقائد زندہ و حرکی تصوّرات و نظریات سے عبارت ہیں، اور اس کی قوّتِ جلیلہ و محرکہ ہی کی بدولت کاروانِ قوم و ملّت ترقی کی منازل کی طرف رواں دواں رہتا ہے۔ لیکن عقائد کی زندگی اور حرکتِ ارتقائی کا انحصار تخلیقی فکر پر ہوتا ہے، لہٰذا جب معاشرے کو حل طلب مسائل سے سابقہ پڑتا ہے اور تخلیقی فکر انہیں صحیح طور سے حل کر دے تو عقائد کو اس سے قوّت و توانائی حاصل ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے اگر یہ مسائل اجتہاد کے ذریعے حل نہ کیے جائیں تو اس کے دو نتائج نکلتے ہیں: اوّل، عقائد میں ضعف پیدا ہوتا ہے؛ دوم، معاشرہ

فکری تضادات کا شکار ہو جاتا ہے ۔ یہ تضاداتِ فکری عقائد کے لیے پیامِ موت لاتے ہیں اور وہ مردہ ہو کر محض بے جان تصوّرات و نظریات بن کر رہ جاتے ہیں ، اور اس کا نتیجہ قوم میں اِتّحاد و توافق کے فقدان اور تشتّت و افتراق کی صورت میں نکلتا ہے ۔ اگر یہ کہا جائے کہ نہ صرف پاکستان میں بلکہ تمام عالمِ اسلام میں اِتّحاد و اتفاق کے فقدان کا ایک بنیادی سبب اِجتہاد کا فقدان ہے تو یہ مبالغہ نہیں اعترافِ حقیقت ہوگا ۔

علاّمہ اقبال کے نزدیک بھی کاروانِ حیات کو رواں دواں رکھنے کے لیے اِجتہاد انسان کی ایک مستقل و ناگزیر ضرورت ہے ۔ ان کے تصورِ اِجتہاد کو واضح و جامع طور سے سمجھنے کے لیے ان کی انگریزی تصنیف سے دو ایک اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں :

یہ ایک فطری امر تھا کہ اسلام کا ظہور سادہ مزاج لوگوں کے شعور میں ہوتا جو قدیم ثقافتوں میں سے کسی ایک سے بھی متأثر نہ تھے ۔ نیز وہ جغرافیائی لحاظ سے ایسی سرزمین میں آباد تھے ، جہاں تین برِّاعظم آکر ملتے ہیں ۔ اس نئی ثقافت نے اِتّحادِ عالم کی اساس اصولِ توحید پر رکھی ۔ اسلام بحیثیت ایک نظامِ سیاست کے ، اس اصولِ توحید کو نوعِ انسانی کی فکری جذباتی زندگی میں ایک زندہ عامل بنانے کا ایک ذریعہ ہے ۔ اس کا تقاضا ہے کہ ہم صرف اللہ تعالیٰ کی اطاعت کریں یا اس کا حکم مانیں ، تخت و تاج کا نہیں [اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ط الانعام ۶ : ۵۷] ۔ چونکہ اللہ تعالیٰ ہی کُل زندگی کی اصل روحانی اساس ہے ، لہٰذا اللہ تعالیٰ کی اطاعت یا حکم ماننے کا مطلب اپنی فطرتِ صحیحہ کا حُکم ماننا ہے [کیونکہ قرآنِ حکیم کی رُو سے فطرتِ الٰہی پر ہی فطرت انسانی بنائی گئی ہے ۔ الروم ۳۰ : ۳۰] ۔ اسلام کے نزدیک کُل زندگی کی اصل روحانی بنیاد قدیم (Eternal) ہے ، اور وہ اپنے آپ کو کثرت و تغیّر میں ظاہر کرتی ہے [یہ اس آیتِ قرآنی سے استنباط ہے : كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَاْنٍ ہ الرحمٰن ۵۵ : ۲۹] ۔ جس معاشرے کی بنیاد حقیقتِ مطلقہ کے عقیدے پر استوار ہو ، اسے لامحالہ اپنی زندگی میں ثبات و تغیّر کے مقولات میں مفاہمت کرنی ہوگی ۔ اس کے پاس ابدی اصولوں کا

ہونا بھی ضروری ہے تاکہ وہ اپنی اجتماعی زندگی میں نظم وضبط قائم رکھ سکے، وجہ یہ ہے کہ اس عالم تغیّرِ مدام میں یہ ابدی اصول ہمیں قرار وثبات کی جگہ مہیا کرتے ہیں۔ لیکن جب ان ابدی اصولوں کے متعلق یہ سمجھ لیا جائے کہ ان سے تغیّر وحرکت کے تمام امکانات ختم ہو جاتے ہیں، جو (یعنی تغیّر وحرکت) قرآنِ حکیم کی رُو سے اللہ تعالیٰ کی آیات میں سے آیتِ کبریٰ ہے تو وہ اس چیز کو غیر متحرک بنانے کا میلان رکھتے ہیں جو اس کی فطرت میں طبعی طور سے متحرک ہے۔ یورپ کی سیاسی ومعاشرتی علوم میں ناکامی اوّل الذکر اصول پر دلالت کرتی ہے جبکہ اسلام میں پانچ سو سالہ پرانا جمود مؤخر الذکر اصول کا آئینہ دار ہے۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کی ہیئتِ ترکیبی میں حرکت کا اصول کیا ہے؟ اس کا جواب ہے اِجتہادؔ۔"

اِجتہاد دراصل تخلیقی فکر کی اس سعیٔ بلیغ سے عبارت ہے جس کا مقصود حیاتِ انسانی کے نو بنو مسائل کو دین کے حوالے سے حل کرنا ہے۔ حیاتِ انسانی کے متعلق اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ مخلوق ہے، اس لیے حادث ہے، لیکن اس کا حدوث عارضی ہے، اور اسے فنائے مطلق لازم نہیں۔ فنائے مطلق یا عدمیت صرف موت کو لازم ہے۔ موت کی آماجگاہ صرف یہ مادّی دُنیا ہے، جب کہ حیاتِ انسانی کی جولانگاہ یہ دُنیا اور آخرت دونوں ہیں اور دارالآخرت کو قرآنِ مجید نے "الحیوان" سے تعبیر کیا ہے، کیونکہ وہاں زندگی ہے موت نہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ موت انسان کو اس دنیائے فانی سے نکال کر الحیوان یا عالمِ خُلد میں پہنچا دیتی ہے اور خود ہمیشہ کے لیے فنا ومعدوم ہو جاتی ہے۔ وہ عالمِ خُلد میں جو موت کی دسترس سے ماوراء ہے، ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ اس سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اسلام حیاتِ انسانی کے ارتقائے مدام کا قائل ہے۔ اب ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ دین کے متعلق اسلام کا عقیدہ کیا ہے؟ معروضی اعتبار سے دیکھیں تو دینِ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے زندہ وحرکی عقائد و اصول اور ان کے مطابق انفرادی و اجتماعی زندگی گزارنے سے عبارت ہے۔ اس لحاظ سے

دین محض انسان کا انفرادی مسئلہ نہیں؛ یہ محض قومی یا ملّی مسئلہ بھی نہیں، بلکہ یہ کُل حیاتِ انسانی کا مستقل مسئلہ ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کی بعثت سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ٥ (الانبیاء ۲۱: ۱۰۷): اے نبیِ اکرمؐ! ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ٥ (سبا ۳۴: ۲۸): اے نبیِ اکرمؐ! ہم نے آپ کو کُل افرادِ نسلِ انسانی کے لیے خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

بہر حال، موضوعی اعتبار سے دین سے مراد انسان کی فطرتِ صحیحہ کے وہ حقیقی تقاضے ہیں، جن کی جامع ومانع اور حسین تفسیر کا نام قرآنِ حکیم ہے، اور جو زندہ خدا کی زندۂ جاوید کتاب ہے۔ اسلام اللہ تعالیٰ کی طرح حیّ وقیّوم ہے، لہٰذا وہ اپنی صفتِ قیومیّت کے باعث ایک عالمگیر، ازلی اور ابدی دین ہے، جب کہ اپنی صفتِ حیات کے لحاظ سے وہ ایک زندہ وحرکی دین ہے، اور اس کی اس صفتِ حیات وحرکت ہی میں تغیّر وبوقلمونی کی بے قیاس صورتیں مضمر ہیں، اور جب یہ صورتیں زندگی کی حرکی قوّت سے معرضِ اظہار میں آتی ہیں تو مسائل بن جاتی ہیں، جس کے حل کرنے کے لیے اِجتہاد ایک مستقل وناگزیر ضرورت ہے۔ اس پر ہم صحاحِ ستّہ کی ایک حدیثِ طیّبہ سے استشہاد کر سکتے ہیں۔ حضرت معاذ بن جبلؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے جب انہیں [والی بنا کر] یمن روانہ کیا تو دریافت فرمایا: "جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے آئے گا تو اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے"؟ انھوں نے عرض کیا: "کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔" آپؐ نے فرمایا: "اگر کتاب اللہ میں اس کو نہ پاؤ گے تو پھر"؟ انھوں نے عرض کیا: "سنّتِ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلّم کے مطابق فیصلہ کروں گا۔" آپؐ نے فرمایا: "اگر سُنّتِ رسولؐ میں بھی وہ بات نہ ملے تو پھر؟" عرض کیا: "اپنی رائے سے اِجتہاد کروں گا، اور اِجتہاد میں کوتاہی نہ کروں گا [اَجْتَهِدُ بِرَأْيِيْ وَلَا آلُوْ]۔

حضرت معاذؓ کہتے ہیں کہ یہ سُن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے ان کے سینے پر ہاتھ مارا اور فرمایا: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ! جس نے رسول اللہؐ کے ایلچی کو یہ توفیق دی کہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم راضی خوشی ہیں۔[8]

اس سے ایک تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اِجتہاد اُمّتِ مسلمہ کی ایک مستقل وناگزیر ضرورت ہے؛ اور اس ضرورت کو پورا کرنا معاشرے پر لازم ہے؛ اور دوسرے یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اسے بے حد پسند فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک اور حدیثِ طیبہ میں اِجتہاد کی بڑی تاکید آئی ہے اور اسے ہر حال میں کارِ ثواب قرار دیا گیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور ابوہریرہؓ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: "جب حاکم فیصلہ کرنے لگے تو اِجتہاد کرے۔ حاکم فیصلہ کرنے میں پوری طرح اِجتہاد کرے اگر اس کا فیصلہ درست ہوگا تو دُہرا ثواب ملے گا، اور اِجتہاد میں غلطی ہوگئی تو ایک اجر ملے گا۔"[9]

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام حریّتِ فکر ونظر کا داعی ہے، اور اس نے عقل وفکر کی غیر معمولی اہمیت کے پیشِ نظر ان سے حتّی المقدور کام لینے پر بجا طور پر زور دیا ہے؛ نیز پیغمبرِ آخر واعظم صلی اللہ علیہ وسلّم کے اُسوۂ حسنہ سے ہمارے اس موقف کی تائید بھی ہوتی ہے چنانچہ ہم معلوم کرچکے ہیں کہ آپؐ اِجتہاد کو پسند ہی نہیں فرماتے تھے، بلکہ اسے دین کی ایک ناگزیر ضرورت سمجھتے اور اس کی تعلیم دیا کرتے تھے خلافتِ راشدہ کے دوران ہی میں جب مسلمانوں کی سیاسی فتوحات کے باعث اسلامی ثقافت کا تصادم قبطی، رومی، ایرانی اور دیگر ثقافتوں سے ہوا تو نتیجۃً زندگی کے ہر شعبے میں بیسیوں مسائل ایسے پیدا ہوئے، جنہیں اِجتہاد

ہی کے ذریعے حل کیا جا سکتا تھا۔ چنانچہ مسلم اربابِ اختیار نے اسلام کے حکمِ اِجتہاد کی تعمیل میں اِجتہاد سے کام لیا اور اسے اپنا شعار بنا لیا۔ اِجتہاد کی نوعیت عموماً زمانی و مکانی ہوتی ہے، اس لیے زمان و مکان بدلنے سے اس کی نوعیت بھی بدل سکتی ہے اور بدلتی رہی ہے۔ اِجتہادی احکام میں یہ تغیّر و تبدّل جو زمان و مکان اور احوال و ظروف کے لحاظ سے ازبس ضروری تھا، ان اہلِ علم کو پسند نہ تھا، جو اصل احوال و کوائف سے اور تغیّر و تبدّل کے حقیقی اسباب و محرّکات سے پوری طرح آگاہ نہ تھے، نیز جنھوں نے نہ تو اپنے مخصوص ماحول سے باہر کی دنیا کا مشاہدہ کیا تھا اور نہ وہاں کے جغرافیائی اور ثقافتی (اپنے وسیع ترین مفہوم میں) مقتضیات کا بلاواسطہ علم ہی حاصل کیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اِجتہادی فیصلے ایسے بھی ہو سکتے ہیں، جو درست نہ ہوں، یا ان کے محرّکات جائز نہ ہوں، لہٰذا محتاط طبائع اِجتہاد کی عام رخصت کو ناجائز سمجھنے لگیں، اور اسے سخت شرائط سے مشروط کر دیا۔ اس طرح اسلامی ثقافت میں روایت پرستی کا آغاز ہوا۔ اس تحریک کا مقصد بلاشبہ دین کو بدعات سے پاک و صاف رکھنا تھا اور یہ بڑا ہی مستحسن مقصد تھا، لیکن اِجتہاد کے امتناع سے اسلامی ثقافت کو جو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا تھا، اس کا شعور رکھنے والے اس تحریک کی افادیت کے قائل نہ تھے۔ ان کے نزدیک اِجتہاد اسلامی ثقافت کا جزءِ لاینفک اور ملّتِ اسلامیہ کی ایک مستقل ضرورت ہے۔ لہٰذا اس سے صرفِ نظر کرنا، ثقافت پر اس کے نشو و ارتقاء کے دروازے بند کرنا اور اس میں جمود و تعطّل پیدا کرنا تھا۔ چونکہ یہ اہلِ علم و نظر مسائل کا ان کے احوال و ظروف کی مقتضیات کے مطابق فیصلہ کرنے کو ضروری سمجھتے تھے، اور ایسا کرنا بغیر قیاس (Reasoning) اور درایت کے ممکن نہ تھا، اس لیے وہ درایت کو روایت پر مقدّم خیال کرتے تھے۔ چنانچہ روایت پسندی کے ساتھ درایت پسندی کی تحریک بھی جاری رہی، جو بعد میں تحریکِ "اعتزال" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس تحریک کے علمبرداروں اور حامیوں کو معتزلہ کہتے تھے۔ یہ تحریکِ اعتزال جو "دینی عقلیت" کی علمبردار تھی،

اسے اموی اور عباسی دَور (خلیفۂ مامون رشید تک) میں بڑا عروج ہوا، لیکن خلق قرآن کے مسئلے پر بالخصوص عوام کے شدید ردِ عمل کے طور پر بعد کے عباسی خلفا اس تحریک کو سختی سے کچل دینے پر مجبور ہو گئے۔[۲۱] لیکن جہاں تک اِجتہاد کا تعلق ہے، یہ تحریکِ تخلیقی فکر یا تحریکِ عقلیت [اسلامی مفہوم میں قیاس و اجتہاد کی صورت میں اُبھری۔ اس تحریکِ اجتہاد کے عظیم ترین نقیب و علمبردار امام ابو حنیفہ رح تھے، جو امامِ اعظم کے لقب سے مشہور ہیں۔ انہوں نے تحریکِ اسلام کو حرکی و زندہ رکھنے کے لیے اِجتہاد پر بجا طور پر بہت زور دیا۔ انہوں نے روایت پر درایت کو خبر پر قیاس (Reasoning) کو ترجیح دی، اور اس طرح انہوں نے مسلمانوں پر اِجتہاد کا دروازہ کھولنے میں جو قابلِ قدر اور شاندار کردار ادا کیا، اس کی غیر معمولی اہمیت کو اسلامی تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ اسے قدرت کی ستم ظریفی کہیں یا اپنے ظلم و جہل پر محمول کریں کہ اس مجتہدِ اعظم اور تحریکِ اِجتہاد کے سب سے بڑے علمبردار کے "متبعین" نے جن کی اوّلین ذمے داری اس تحریکِ اِجتہاد کو جاری رکھنا تھا، یہ کہہ کر اسے ختم کر دیا کہ امامِ اعظم رح کے بعد اب کسی اور مجتہد کی ضرورت ہے نہ اِجتہاد کی۔ اس طرح انہوں نے مسلمانوں پر اِجتہاد کے دروازے اتنے زور سے بند کر دیے جتنے زور سے امام اعظم رح نے کھولے تھے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں ذوقِ اِجتہاد رہا نہ شوقِ اِجتہاد۔ اگر کسی مفکّر نے اِجتہاد کا دروازہ کھولنے کی کوشش بھی کی تو اس پر کفر و الحاد کے فتوے لگے اور وہ ملامت، قید و بند اور دار و رسن کا سزاوار سمجھا گیا۔ روایت پرست ہوں یا مذاہبِ اربعہ [مالکی، حنبلی، شافعی اور حنفی] کے مقلّدین سب ہی نے اجتہاد کو "شجرِ ممنوعہ" قرار دے رکھا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مسلمانوں کی تخلیقی فکر اور ثقافت کے زوال کے بنیادی اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے تو یہ ایسی حقیقت کا اعتراف ہوگا، جسے جتنی جلد تسلیم کر لیا جائے اتنا ہی اُمّتِ مسلمہ کی نشاۃ الثانیہ اور اسلامی ثقافت کے اِحیاء کے لیے بہتر ہوگا۔

شریعت یا قانونِ اسلامی کی مثال شجرِ طیبہ کی ہے، جو اصلاً محکم و ثابت اور فروعاً

حرکی و ارتقائی ہوتا ہے۔ قانونِ اسلامی کی حرکت یا نشوو ارتقاء اِجتہاد کا مرہونِ منّت ہوتا ہے، جو اس کی روح و رواں ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اِجتہاد کے بغیر قانونِ اسلامی بے جان و جامد بن چکا ہے اور اسی کا نتیجہ ہے کہ اسلامی ثقافت جمود و تعطّل کی شکار ہے۔

اب اِجتہاد کے لیے ضروری اوصاف کا مسئلہ ہمارے سامنے آتا ہے میرا فکر قرآنِ حکیم اور سُنّتِ حسنہ کی روشنی میں اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ اِجتہاد کے لیے انسان میں مندرجۂ ذیل اوصاف کا ہونا ضروری ہے:

(۱) ایمان و صالحیت (۲) تقویٰ و صدق (۳) علم و حکمت (۴) تخلیقی فکر و عقلِ سلیم (۵) قرآنِ حکیم اور سنّتِ حسنہ کا فہم و ذوق اور (۶) تاریخی بصیرت و شعور۔

اصل یہ ہے کہ اِجتہاد نبوّت کی ذمہ داری تھی چونکہ نبوّت کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا، اس لیے اس کے بعد یہ ذمے داری خلافت پر عائد ہوئی۔ چنانچہ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے خلفائے راشدین رضؓ اس سنّتِ نبوی پر عمل پیرا رہے، اور دین یا ثقافت کے ہر گوشے (مثلاً مذہبی، سیاسی، معاشی، معاشرتی، اخلاقی) میں اِجتہاد کی ذمے داری بھی انہیں کی رہی اور وہ اسے خلافت کے بنیادی فرائض میں سے سمجھتے تھے؛ لیکن جب خلافتِ راشدہ کے بعد ملوکیّت کا دَور آیا تو اسلام کے نظامِ زندگی میں تشتّت و افتراق کا آغاز ہوا۔ ملوکیّت اپنی طبعی کمزوری کے باعث خلافت کی کُلّی ذمے داریوں کا بارِ گراں برداشت نہ کر سکی، اور اس نے رفتہ رفتہ اِجتہاد، تعلیمِ کتاب و حکمت اور تزکیہ کی ذمے داریوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ اس سے ایک تو امّتِ مسلمہ کی وحدتِ حیات پارہ پارہ ہو گئی، دوسرے اس کی زندگی میں ایک وسیع خلا پیدا ہو گیا، جس کو پُر کرنے کے لیے تین جماعتیں میدانِ عمل میں آئیں۔ تعلیمِ کتاب و حکمت کی ذمے داری علماء نے اٹھائی، اجتہاد و فقاہت کے لیے فقہاء کی جماعت منصّۂ شہود پر آئی اور لوگوں کے تزکیۂ نفس کی ذمے داری کا بوجھ جس جماعت نے اُٹھایا، وہ "صوفیہ" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس طرح اسلامی ثقافت میں

طریقت یا تصوّف کی بنیاد پڑی جو ہمارے اگلے باب کا موضوع ہے۔

حواشی

۱۔ المفردات، بذیل مادّہ ج ہ د۔

۲۔ کشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ۱۹۸؛ لسّان، ۴: ۱۰۹۔

۳۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادّہ اِجتہاد، ۱: ۱۰۰۳۔

۴۔ مولانا مودودی: "اسلام میں قانون سازی کا دائرۂ عمل" اور اس میں اِجتہاد کا مقام"۔ در روداد بین الاقوامی اسلامی مجلسِ مذاکرہ، دسمبر ۱۹۵۷ء پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

۵۔ ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمان: دستورِ اسلامی کا تصوّر، در رودادِ بین الاقوامی اسلامی مجلس مذاکرہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

۶۔ ابوالکلام آزاد: مسئلۂ خلافت، لاہور ص ۱۹۔۲۰۔

۷۔ سر محمد اقبال: The Reconstruction of Religious Thought in Islam، لاہور ۱۹۵۴ء، ص ۱۴۷۔۱۴۸ ببعد۔

۸۔ ترمذی، ابوداؤد، دارمی در المشکوٰۃ، کتاب الامارۃ والقضاء، ح ۳۵۶۵۔

۹۔ بخاری، مسلم در المشکوٰۃ، موضوع مذکور، ح ۳۵۶۰۔

۱۰۔ اس سے مفصّل بحث کے لیے دیکھیے مصنّف کا مقالہ "معتزلہ" در تحریر (۳۷)، مرتبہ مالک رام، جولائی/ستمبر ۱۹۷۶ء، دِلّی (بھارت)۔

باب ۱۷

تصوّف

تصوّف، مادہ صوف (= اون) سے بابِ تفعّل کا مصدر ہے اور اونی لباس عادۃً پہن لینے [لُبسُ الصّوف (سمعانی)] کو ظاہر کرتا ہے، لہٰذا اسلامی اصطلاح کے مطابق "صوفی" بن کر خود کو متصوّفانہ زندگی کے لیے وقف کر دینے کو تصوّف کے نام سے تعبیر کریں گے۔[۱] لسانی اعتبار سے لفظِ صوفی "صوف" (= اون یا پشم) کا اسم منسوب ہے[۲]۔ صوف کا لباس چونکہ زہد و تقویٰ، نفس کشی، ترکِ لذاتِ دنیوی کی علامت سمجھا جاتا تھا، نیز احادیثِ طیبہ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اونی کپڑے پہنے[۳] اور رحلت کے وقت آپ اونی لباس پہنے ہوئے تھے[۴]، اس لیے زہاد میں سے ایک ایسی جماعت پیدا ہوئی جس نے سُنّتِ حسنہ اور علامتِ زہد و ورع سمجھ کر اس کے پہننے کو اپنا شعار بنا لیا، اور لوگوں میں "صوفی" کے نام سے مشہور ہوئی۔ بعد میں اگرچہ صوفیہ کرام نے لباسِ صوف کو پہننا ضروری تو نہ سمجھا، لیکن لفظ صوفی کو اس کے مادّے "ص و ف" کی مندرجۂ ذیل صوتی و معنوی دلالتوں کی وجہ سے پسند کرتے رہے: مثلاً صفاء (= پاکیزگی) صفوۃ (= جمع اصفیاء = برگزیدہ لوگ)، صفی (= مخلص دوست)، مُصطفیٰ وغیرہ[۵]۔ آخر کار لفظِ صوفی ان دلالتوں کی بنا پر ان کے معانی کا مظہر سمجھا جانے لگا، اور اصطلاح کے طور پر رائج ہو گیا۔ صوفیہ کرام نے لوگوں کا تزکیۂ نفس کرنے اور اس سلسلے میں ان سے بیعت لینے کا منصب سنبھال لیا۔ انھوں نے اس کام کے کرنے کا جو طریقہ وضع کیا، وہ "طریقت" سے عبارت ہے۔

طریقت حقیقت میں شریعت ہی کی ضمنی پیداوار ہے؛ اور جیسا کہ ہم گزشتہ باب کے آخر میں اشارہ کر چکے ہیں، خلافت راشدہ کے بعد ملوکیت کا دور آیا اور سلاطین اپنی تین بنیادی ذمے داریوں ــــ تعلیم کتاب و حکمت، تزکیۂ نفس اور اجتہاد ــــ سے عہدہ برآ نہ ہو سکے اور ان سے دستبردار ہو گئے تو ان ذمے داریوں کو سنبھالنے کے لیے تین جماعتیں پیدا ہوئیں، ان میں سے ایک جماعت صوفیۂ کرام کی ہے اور دوسری دو جماعتیں جو اس سے پہلے منصۂ شہود پر آئیں، وہ علماء اور فقہاء و مجتہدین کی ہیں۔ جہاں تک "صوفی" کے لفظ کا تعلق ہے، اس لقب سے سب سے پہلے کوفہ کے ابو ہاشم بن شریک (حدود ۱۳۰ھ / ۷۴۷ء) اور جابر بن حیان ماہرِ علم کیمیا (حدود ۱۶۰ھ / ۷۷۶ء) ملقب ہوئے۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ یہ لفظ اس سے پہلے بھی استعمال کیا گیا ہو۔[۲۶]

تصوّف کے متعلق بعض علماء و منکرین کی یہ رائے ہے کہ وہ چونکہ عجم کی پیداوار ہے، اس لیے اسلامی ثقافت کا حصّہ نہیں ہے۔ انھوں نے اپنے اس موقف کی تائید میں جو دلائل پیش کیے ہیں، ان میں سے اساسی اور اہم ترین یہ ہیں:

۱۔ قرآنِ مجید اور احادیث طیّبہ میں تصوّف کے جواز کا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور دونوں اس سلسلے میں خاموش ہیں۔

۲۔ تصوّف عجم کی پیداوار اور عرب قوم کے مزاج کے خلاف ہے۔

۳۔ اسلامی دُنیا میں اس کا چرچا کہیں تیسری صدی میں جا کر ہوا۔

ان دلائل کے جواب میں صوفیہ اور ان کے حامی علماء کے براہین کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ تصوّف اصل میں قربِ الٰہی اور مشاہدۂ الٰہی کے حصول کا ذریعہ اور اس قرب و مشاہدہ کے ذوق و شوق کی علامت ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تصوّف کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو حُسنِ محض ہے، اس کی محبت ازل سے قلبِ انسانی میں

ودلیعت کر دی گئی ہے، لہٰذا انسان اس حقیقت کا فطری اذعان رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس کا حقیقی اِلٰہ یعنی معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود ہے، اور اس کی دید اور قرب و رضوان ہی غایتِ حیاتِ انسانی ہے۔ اس عقیدے کی اساس مندرجۂ ذیل آیتِ کریمہ پر استوار ہے:

اور جب تمہارا نشوو ارتقاء کرنے والے آقا نے بنی آدم سے یعنی ان کی پشتوں سے ان کی اولاد نکالی تو خود انہیں ان کے نفسوں پر شاہد بنایا (اور پوچھا) کیا میں تمہارا نشوو ارتقاء کرنے والا آقا نہیں ہوں؟ انھوں نے جواب دیا: ہاں (تو ہمارا رب ہے)، ہم شہادت دیتے ہیں۔ یہ مشاہدہ اور اقرار اس لیے کرایا تھا کہ کہیں قیامت کے دن یہ عذر نہ تراشو کہ ہم تو اس حقیقت سے بے خبر تھے (الاعراف ۷: ۱۷۲)۔

اس سے وہ یہ استنباط کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے روزِ الست و شہود سارواحِ انسانی کو اپنے حُسنِ ذات کا مشاہدہ کرانے کے متعدّد مقاصد میں سے اہم ترین یہ ہیں: (۱) انسان کو اس حقیقت کا عین الیقین بلکہ حق الیقین ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس کا خالق، نشوو ارتقاء کرنے والا آقا اور اِلٰہ ہے۔ ثانیاً اللہ تعالیٰ محض حسن، محض رحمت ہے۔ ثالثاً، انسان کے دل میں حُسنِ حقیقی کی بالخصوص اور حسنِ مجازی کی بالعموم محبّت پیدا ہو جائے تاکہ وہ اپنے "دوست" کی حسین و محبوب مخلوقات سے محبّت و احسان کرے اور اس طرح ان کے لیے رحمت بن جائے۔ رابعاً اس کے دل میں اپنے "دوست" کی رضا، قرب اور دید کا ذوق و شوق پیدا ہو۔ خامساً، الحسن کے قرُب و مشاہدہ اور ذکر و فکر سے انسان طمانیت و مسرّت اور کیف و سرور حاصل کرتا رہے۔

علاوہ بریں مندرجۂ ذیل آیاتِ قرآنی سے بھی تصوّف کے جواز پر استشہاد کیا جا سکتا ہے: (۲) وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝ (المزمّل ۷۳: ۸): اپنے نشوو ارتقاء کرنے والے آقا کا نام یاد کرتے رہو اور ہر طرف سے بے تعلّق ہو کر اسی

کے ہو رہو۔ (۳) کَلَّا ط لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ٥ (العلق ۹۶: ۱۹): دیکھو! اس کا کہنا نہ ماننا، اور سجدہ کرنا اور قربِ (الٰہی) حاصل کرتے رہنا۔ (۴) فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَاِلٰی رَبِّکَ فَارْغَبْ ٥ (الانشراح ۹۴: ۷-۸): تم جب فارغ ہوا کرو تو ریاضت کیا کرو! اور اپنے نشوو ارتقا دینے والے آقا کی طرف شوق سے متوجہ ہو جایا کرو۔ (۵) وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ٥ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ٥ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ٥ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ٥ (الشمس ۹۱: ۸ تا ۱۰) اور قسم ہے نفس کی اور اس کی جس نے اس کا تسویہ کیا، یعنی ہر لحاظ سے موزوں بنایا۔ پھر اس میں اس کی (خواہش) گناہ اور خشیتِ الٰہی اور پرہیزگاری (کے داعیہ) کا فطری اذعان پیدا کر دیا۔ لہٰذا جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا وہ مراد کو پہنچا اور جس نے اسے خاک میں ملا دیا وہ بے نیلِ مرام رہا۔ (۶) یٰۤاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ٥ ارْجِعِیْۤ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً ٥ فَادْخُلِیْ فِیْ عِبٰدِیْ ٥ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ ٥ (الفجر ۸۹: ۲۷ تا ۳۰): اے مطمئن نفس! اپنے نشوو ارتقا کرنے والے آقا کی طرف لوٹ آ۔ تو اس سے راضی خوش اور وہ تجھ سے راضی خوش ہے۔ تو میرے بندوں میں شامل ہو جا، اور میری جنّت میں داخل ہو جا۔ (۷) فَفِرُّوْۤا اِلَی اللّٰهِ ط (الذّٰریٰت ۵۱: ۵۰): بس اللہ تعالیٰ ہی کی طرف بھاگو۔ (۸) یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَی اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیْدُ ٥ (فاطر ۳۵: ۱۵): اے افرادِ نسلِ انسانی! تم سب اللہ تعالیٰ کے فقیر یعنی محتاج ہو، اور اللہ تعالیٰ مستغنی اور سزاوارِ حمد و ثنا ہے۔ (۹) قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ٥ (الاعراف ۷: ۱۶۳): (خلوص دل سے) یہ کہو کہ میری نماز، اور میری عبادت اور میرا جینا اور میرا مرنا اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جو کل عالموں کا نشوونما کرنے والا آقا ہے۔ (۱۰) بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِیْرَةٌ ٥ (القیٰمۃ ۷۵: ۱۴): بلکہ انسان اپنے نفس پر خود ہی ایک واضح دلیل ہے۔ (۱۱) كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ ٥ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ ٥ وُجُوْهٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ٥ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ٥

(القیمۃ ۷۵ : ۲۰-۲۲)۔ مگر تم تو دنیا کو دوست رکھتے ہو اور آخرت کو ترک کیے دیتے ہو۔ اس دن بہت سے چہرے شاداب اور کھلے ہوئے ہوں گے، اپنے رب کے دیدار میں محو ہوں گے۔ (۱۲) یَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غٰفِلُوْنَ (الروم ۳۰ : ۷) : وہ تو دنیا کی زندگی کے ظاہر کو دیکھتے ہیں اور (اس کے باطنی پہلو) آخرت سے غافل ہیں۔ (۱۳) اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ... (الروم ۳۰ : ۸) : کیا انہوں نے اپنے دل میں غور و فکر نہیں کیا ....

غور کی نظر سے دیکھیں تو ان آیات کے معانی اور رموز و مضمرات میں تصوّف کی اساسات مضمر ہیں، جنہیں علی الترتیب ان الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے :

۱۔ شہودِ دوست، معرفتِ نفس، عرفانِ الٰہی اور اقرارِ ربوبیّت۔

۲۔ ترکِ علائق۔

۳۔ اطاعت و قربِ الٰہی۔

۴۔ ذوق و رغبت و آرزوئے دوست۔

۵۔ تزکیۂ نفس۔

۶۔ طمانیّتِ نفس۔

۷۔ راہِ دوست میں تیز رو ہونا چاہیے۔

۸۔ فقرِ الٰہی۔

۹۔ نماز و عبادت، جینا مرنا سب دوست کے لیے ہونا چاہیے۔

۱۰۔ الف۔ ترکِ دنیا نہ کہ ترکِ آخرت (ب) دیدِ دوست مقصودِ زندگانی ہے۔

۱۱۔ ظواہرِ حیات کا علم کافی نہیں، اسرارِ زندگی کی معرفت بھی ضروری ہے۔

۱۲۔ الف۔ تفکّر فی النّفس۔ (ب) معرفتِ نفس۔

اس بیان سے ایک تو مخالفینِ تصوّف کے اس نظریے کی تردید ہو جاتی ہے کہ

قرآنِ مجید سے تصوّف کا کوئی جواز نہیں ملتا، اور اس بارے میں وہ خاموش ہے، دوسرے یہ حقیقت محقّق و واضح ہوجاتی ہے کہ تصوّف کا اوّلین مأخذ قرآنِ حکیم ہے۔ قرآنِ مجید کے بعد اب ہم سُنّتِ حسنہ میں تصوّف کا جواز تلاش کرتے ہیں:

(الف) مسلمانوں کا یہ مسلّمہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم اس وقت بھی نبی تھے، جب انسان ابھی ماء وطین میں ارتقائی منزلیں طے کر رہا تھا۔ گو یہ اور بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو چالیس برس کے سِن میں رسمی طور پر مبعوث فرمایا[۷]۔ تاریخ شاہد ہے کہ جب تک آپؐ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرائض نبوّت باقاعدہ طور سے تفویض نہیں ہوئے آپؐ کا معمول تھا کہ آپؐ تلاشِ حق میں ماہِ رمضان میں بالخصوص غارِ حراء میں جا کر معتکف ہو جاتے، اور تمام علائقِ دُنیا سے منہ موڑ کر وہاں ذکر و فکرِ الٰہی میں مشغول و منہمک رہتے[۸]۔ اسی کوہستانی خلوتکدے اور عالم ذکر و فکر میں آپؐ پر آخری وحی تنزیل کے سلسلے کا آغاز ہوا۔ حق کی طلب و جستجو، آرزوئے "دوست"، ترکِ علائق، ذکر و فکر میں استغراق جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا شعار تھا، صوفیۂ کرام کا نصب العین (= آئیڈیل Ideal) ہے اور ان کے مسلکِ طریقت (= تصوّف) کی حقانیت کی برہانِ قاطع ہے۔

(ب) رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی تمام زندگی صدق و صفا، عدل و احسان اور محبت و رحمت کا پیکر تھی، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو حاملِ خُلقِ عظیم[۹] اور رحمۃ للعالمین[۱۰] ایسے بے مثال القاب سے سرفراز فرمایا۔ صوفیہ اس سنّتِ حسنہ کے تتبع کو "طریقت" یا تصوّف سے تعبیر کرتے ہیں۔

(ج) تاریخ، کتبِ حدیث و سیرت سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی تمام زندگی "فقر" کا مثالی نمونہ تھی۔ آپؐ نے دمِ واپسین تک اللہ تعالیٰ کے حکم انفاق بالعفو پر عمل کیا، لہٰذا آپؐ نہ تو کبھی صاحبِ نصاب ہوئے اور نہ آپؐ نے کوئی میراث ہی چھوڑی۔ آپؐ قائم اللیل اور صائم النہار تھے۔ آپؐ کا لباس، گھر بار، رہن سہن

سب فُقراء تھے۔[۱۱] آپؐ کے اس اُسوۂ حسنہ سے بھی تصوّف کا جواز ملتا ہے۔

(د) علاوہ بریں، آپؐ کے صحابۂ کرامؓ، خصوصاً خلفائے راشدین اور اصحابِ صُفّہ کی زندگی بھی فقر کا مثالی نمونہ تھی۔ اس حقیقت کی نشاندہی علی ہجویریؒ نے بھی کی ہے۔ انہوں نے ایک صوفی بزرگ ابوالحسن الفوشنجی (م ۳۴۸ھ/۹۵۹ء) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ آج کل تصوّف ایک نام ہے بغیر حقیقت کے" لیکن زمانۂ سابق میں یہ ایک حقیقت تھی بغیر نام کے"۔[۱۲] علی ہجویریؒ اس کی صراحت اس طرح کرتے ہیں کہ صحابۂ کرامؓ اور سلفِ صالحین کے زمانے میں یہ نام موجود نہ تھا، لیکن اس کی حقیقت ہر شخص میں جلوہ گر تھی"۔[۱۳]

اس بحث سے اوّلاً منکرینِ تصوّف کے اس دعوے کا بطلان ہو جاتا ہے کہ "قرآنِ حکیم اور احادیثِ طیّبہ میں تصوّف کے جواز کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، اور دونوں اس سلسلے میں خاموش ہیں"؛ ثانیاً یہ حقیقت ثابت ہو جاتی ہے کہ تصوّف کے حقیقی ماٰخذ کتاب وسُنّت ہیں۔

(۲) جب یہ ثابت ہو گیا کہ تصوّف کے حقیقی ماٰخذ کتاب وسُنّت ہیں، اور صحابۂ کرامؓ بھی احکامِ قرآنی اور سنّتِ حسنہ کی مثالی طریق سے پیروی کرتے تھے تو مخالفین کے اس نظریے کی بھی تردید ہو جاتی ہے کہ تصوّف عجم کی پیداوار اور عرب قوم کے مزاج کے خلاف ہے۔

(۳) اس میں شک نہیں کہ تصوّف کے نام کا چرچا کہیں دوسری صدی ہجری کے اواخر میں جا کر ہوا، لیکن جیسا کہ ابوالحسن الفوشنجی کا قول ہے کہ "آج کل تصوّف ایک نام ہے بغیر حقیقت کے، لیکن زمانۂ سابق میں یہ ایک حقیقت تھی بغیر نام کے"، جیسا کہ علی ہجویریؒ نے فرمایا ہے کہ "صحابۂ کرامؓ اور سلفِ صالحین کے زمانے میں یہ نام موجود نہ تھا، لیکن اس کی حقیقت ہر شخص میں جلوہ گر تھی"، تصوّف کا آغاز بغیر نام کے مسلمانوں میں اس وقت ہوا جب وہ حلقۂ بگوشِ اسلام ہوئے، اور پھر انہوں نے ہجرت کر کے مدینۂ منوّرہ میں اپنے معاشرے کی بنیاد رکھی۔ لیکن جب دوسری صدی ہجری میں سلاطین نے (جو خلفاء ہی کہلاتے تھے) اپنے فرائضِ منصبی، مثلاً تعلیمِ کتاب وحکمت اور تزکیہ سے منہ موڑ لیا، اور اس سے معاشرے

میں ایک وسیع خلا پیدا ہوگیا تو اسے پُر کرنے کے لیے علماء، فقہاء کی طرح صوفیہ کی بھی ایک جماعت معرضِ ظہور میں آئی جس نے تعلیمِ حکمت اور تزکیۂ نفس کے اہم فرائض کی ذمہ داری سنبھال لی اور بیعتِ روحانی کا سلسلہ شروع ہوا تو اسلامی دنیا میں تصوّف کا نام کے ساتھ چرچا ہوا۔

ان مباحث سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ تصوّف اسلامی ثقافت میں کوئی اجنبی شے نہیں بلکہ اس کا ایک ضروری عنصر ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ تصوّف نے اسلامی ثقافت کے نشو و ارتقا، تحسین و تزئین اور اشاعت و ترویج میں منفرد و ممتاز کردار ادا کیا ہے۔

صوفیہ کا مسلک محبّت و احسان اور تزکیۂ نفس ہے، ان کی ریاضت کا طریقہ مجاہدہ و مراقبہ اور ان کی مقصود اللہ تعالیٰ کا قرُب، غایت وید اور غایت الغایات رضوان ہے۔ وہ پہلے خود اپنا تزکیۂ نفس کر کے دوسروں کے لیے رحمت بنتے، پھر دوسروں کو محبت کا درس دیتے اور ان کے دلوں کا تصفیہ و تزکیہ کرتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ ان کی محبّت و احسان ہی میں ان کی مقبولیت کا راز مضمر ہے اور ان دو چیزوں ہی کے ذریعے وہ لوگوں کے دل مسخّر کرتے رہے ہیں، نیز انھوں نے اپنے اس مسلک ہی کے طفیل اسلام کی عالمگیر اشاعت اور ثقافتِ اسلامی کی تزئین و تحسین اور ترویج و ارتقا میں اہم اور نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

تصوّف اس اعتبار سے ایک عالمگیر حیاتیاتی انقلابی تحریک ہے کہ اس کا مقصد تزکیہ و تصفیہ کے ذریعے افرادِ نسلِ انسانی کے کایا پلٹ کر دینا ہے تاکہ وہ اپنی اصل حسین حالت پر لوٹ آئیں، اس طرح ان میں "آرزوئے دوست" بیدار ہو جائے، اور ان کے دل کی آنکھ روشن ہو جائے، نیز وہ اپنے "دوست" کی حسین مخلوقات سے محبت کرنے لگیں۔ صوفیہ کرام دراصل اسلام کی تحریکِ رحمۃ للعالمینی کے نقیب و علمبردار ہیں۔ اس بنا

پر تصوّف کو تحریکِ رحمۃ للعالمین سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ رحمت چونکہ محبّت و احسان پر دلالت کرتی ہے، اس اعتبار سے تصوّف امن و سلامتی کی عالمگیر تحریک ہوئی؛ لہٰذا یہ ان معنوں میں انقلابی تحریک نہیں کہ اس کا طریقِ کار تخریب و دہشت پسندی اور فتنہ و فساد ہو، جیساکہ اشتراکی تحریک کا ہے۔ تصوّف چونکہ محبّت و احسان کی جمالیاتی تحریک ہے۔ اس لیے اس کا طریقِ کار مثبت و تعمیری ہے۔ متصوّفانہ اور اشتراکی تحریکوں کے طریقِ کار میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر محبّت و احسان کے ذریعے تعمیری و مثبت انداز میں نفسیاتی و ثقافتی انقلاب لانے کے قائل ہے، جبکہ مؤخر الذکر تخریب و دہشت پسندی اور قوّت و تشدّد کے ذریعے ثقافتی انقلاب لانے اور پھر لادینی طریق سے عوام کے ذہنوں کی تطہیر کرنے پر اعتقاد رکھتی ہے۔ تعمیر میں شور و غوغا اور ہنگامہ نہیں ہوتا جبکہ تخریب میں ایسا ہوتا ہے۔ علاوہ بریں، تعمیر بہ نسبت تخریب کے سست رفتار عمل ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ تصوّف کی تحریک اسلامی ثقافت کے دھارے کے نیچے اس طرح رواں دواں رہی ہے جس طرح متلاطم سمندر کے نیچے پانی آہستہ خرام ہوتا ہے؛ لہٰذا اس تعمیری تحریک کے اثرات و نتائج کو معلوم کرنے کا وہ پیمانہ نہیں ہو سکتا جو تخریبی تحریکوں کے نتائج دیکھنے کا ہے۔ تصوّف اپنے مقاصدِ جلیلہ اور فطری ہونے کی بنا پر "تحریک بالحق" ہے، اس لیے اس میں زندہ و قائم رہنے کی فطری استعداد پائی جاتی ہے، نیز یہ اپنے مزاج کے لحاظ سے جدید معنوں میں انقلابی (Revolutionary) نہیں ارتقائی (Evolutionary) ہے، اور یہ امر بھی متصوّفانہ اور اشتراکی تحریکوں کو ایک دوسری سے تمیز کرتا ہے۔

دل میں درد و سوز پیدا کر کے اس کی قساوت کو سعادت میں بدل دینا محبتِ الٰہی کا خاصّہ ہے؛ نیز سوزِ محبّت ہی سے تخلیقی استعداد کو تحریک ملتی ہے اور وہ قوّت سے فعل میں آنے کے لیے بیقرار رہتی ہے۔ چونکہ تصوّف کا بنیادی مقصد ہی عالمگیر محبّت (یعنی اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوقات سے محبّت) پیدا کرنا ہے، اس لیے اسلامی معاشرے

میں تخلیقی سرگرمیوں کا سب سے قوی محرّک تصوّف رہا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے ادب وفن پر تصوّف کے اثرات نمایاں طور پر مرتسم ہیں اور وہ جتنے دلکش ہیں اتنے گہرے اور دیرپا بھی ہیں۔

فن اور غمِ محبت لازم وملزوم ہیں۔ فن کار کا غم صرف اپنی ذات کا ہو تو اس کا فن اس کی ذات کے اندر محدود ہو کر رہ جاتا ہے، لیکن اس کا غم، انسانیت کا غم ہو تو اس کے فن میں آفاقیت پیدا ہو جاتی ہے، جو فن کی عظمت و دوام کی ضامن ہوتی ہے۔ تصوّف چونکہ تحریک رحمۃ للعالمینی ہے، اس لیے یہ انسان میں غمِ انسانیت پیدا کرتا اور اس کی تخلیقی استعداد کا نشو وارتقا کرتا ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ تصوّف کی تحریکِ رحمۃ للعالمینی انسان میں آرزوئے حسن وزندگی کا اِحیاء وارتقا کرتی ہے۔ اس دعوے کی صحت پر ادب وفن کے شاہکاروں سے استشہاد کیا جا سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمان اہلِ درد اور صاحب سُرور تھے۔ وہ گریۂ نیم شبی اور آہِ سحر گاہی کی لذّت سے آشنا تھے، ان کا غم اپنا نہیں، انسانیت کا غم تھا، اور ان کی تخلیقی استعداد میں قوّت سے فعل میں آنے کے لیے بیقرار بھی رہتی تھیں، لیکن وہ زمانہ اصل میں امّتِ مسلّمہ کے لیے تنازع للبقا اور معرکۂ حق وباطل کا دور تھا، لہٰذا وہ اپنی ملّی زندگی وتشخّص کی بقا واستحکام کی خاطر اپنی تخلیقی استعداد کو جہادِ پیہم اور اجتہادِ مسلسل میں لگانے پر مجبور تھے، اور انھیں اس دور میں اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو فن وادب میں لگانے کی نہ تو فرصت تھی اور نہ دماغ۔ لیکن دورِ ملوکیّت میں تصوّف کی تحریک جو معاشرے میں زیرِ آب رو کی طرح جاری تھی، عالمگیر محبّت واحسان کی صورت میں سطح پر اُبھری اور اس نے خاص وعام کے دلوں کو سوزِ محبّت سے گرمایا اور احسان کے ذریعے مسخّر کیا، اور "صوفی" کو مسندِ ارشاد وبیعت پر متمکّن کر دیا۔ سوزِ محبّت کی تحریک اور احسان کی تاثیر سے افرادِ معاشرہ کی جمالیاتی تخلیقی استعداد بڑی تیزی سے نشو وارتقاء کرنے لگی اور

دیکھتے دیکھتے اسلامی ثقافت کا نخلستان فن وادب کے رنگا رنگ کے سدابہار سے مزیّن ہو کر گلزارِ جنّت نگاہ بن گیا۔

چونکہ تصوّف نے اپنے سوزِ محبت سے مسلمانوں کی جمالیاتی تخلیقی استعدادوں کی نشوونما کی تھی، اس لیے ان کے فنّی وادبی شاہکاروں میں تصوّف کی روح محسوس ومشہود ہے۔ اس اجمال کی تفصیل کی خاطر فن وادب کی مختلف اصناف پر فرداً فرداً طائرانہ نگاہ ڈالی جاتی ہے:

شاعری: یہ ایک مسلّمہ امر ہے کہ عالمِ اسلام میں جہاں کہیں بھی شعری شاہکار پائے جاتے ہیں وہ صوری ومعنوی ہر لحاظ سے رنگِ تصوّف سے مزیّن ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ان کا مزاج صوفیانہ ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ شعر رنگِ مجازنہ کے بغیر نظر افروز اور دلنشین نہیں بنتا۔ اللہ تعالیٰ مجرد وبسیط، بے کیف وکم اور بے عدیل وبے مثال ہے، اس لیے عقل وفکر، تخیّل وتصور اور وہم وگمان سے وراء الوراء ہے اور حرف وصوت کی تنگنائوں میں سما نہیں سکتا۔ بنا بریں، اس کی محبّت کا بیان اس وقت تک مؤثر نہیں ہوتا جب تک کہ اسے رنگِ مجاز میں پیش نہ کیا جائے۔ شاعری میں بالخصوص مجازی اسلوب ورنگ استعمال کیے بغیر چارۂ کار نہیں۔ مرزا غالبؔ نے اپنے اس شعر میں اسی شعری مشکل اور مجازی اسلوب کی ناگزیر احتیاج کی طرف اشارہ کیا ہے:

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے ساغر ومینا کہے بغیر

لیکن ساغر ومینا، بادہ وجام، ساقی ومُغبچہ، کیف ومستی، نشہ وخمار، مُطرب ومغنّی، رقص وسرود، چنگ ورباب، عشق وجنوں، ہجر ووصال، ناز وادا، عشوہ وغمزہ، بوس وکنار ایسی سینکڑوں مجازی تعبیرات کے استعمال کی اجازت نہ تو روایت پسند دبستانِ شریعت دے سکتا تھا اور نہ اس نے کبھی اس کی اجازت دی ہے۔ لیکن یہ طریقت تھی جس نے ہر رنگ میں مجاز کو روا رکھا اور تشبیہات واستعارات کے استعمال کی کھلی چھٹی دے دی۔

یہ مبالغہ نہیں حقیقت ہے کہ مسلمانوں کی شاعری کا دامن جس قدر حسین و بوقلموں تشبیہات و استعارات اور تمثیلات و تعبیرات سے مالامال ہے۔ اس کی نظیر کسی غیر مسلم قوم کی شاعری میں نہیں ملتی، نیز یہ صوفیانہ مزاج و رنگ ہے جس کی بدولت مسلمانوں کی شعری تخلیقات کو بے مثال تخلیقی شاہکاروں کی درجہ حاصل ہوا ہے۔ علّامہ اقبال کے نزدیک تصوّف عجم کی پیداوار اور اسلامی ثقافت کی روح کے خلاف ہے، لیکن خود ان کے شعر کا جمال و جلال، سوز و گداز اور اثر و نفوذ صوفیانہ رنگ و مزاج کا مرہونِ منّت ہے۔ علّامہ اقبال کی شاعری کی روح "عشق" ہے، جو انہیں صوفیانہ احوال و واردات کی بدولت ملا ہے۔ مرزا غالبؔ، جو اُردو غزل میں اپنا جواب نہیں رکھتے، اپنے شعر کے متعلق لکھتے ہیں:

یہ مسائلِ تصوّف یہ ترا بیان غالبؔ
ہم تجھے ولی سمجھتے اگر تو نہ بادہ خوار ہوتا

مختصر یہ کہ یہ تصوّف ہی ہے جس کی بدولت عالمِ اسلام مولانا رومؒ، حافظؔ شیرازی، شیخ سعدیؒ، جامیؒ، عطارؒ، بیدلؔ، غالبؔ، اقبالؔ ایسے شہرۂ آفاق شاعر پیدا ہوئے۔ حقیقت یہ ہے کہ صوفی شعراء ہی نے اسلامی ثقافت کے گلستان کو فردوسِ نظر بنایا ہے۔

مصوّری: سلفیہ نے بالخصوص اور فقہاء نے بالعموم مصوّری کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور اس کی حوصلہ شکنی کی، کیونکہ ان کے پاس اس اندیشے کی معقول وجوہ تھیں کہ اگر مصوّری کو روا رکھا گیا تو اس سے ملّتِ اسلامیہ کی نو مُسلم اقوام میں بالخصوص بتگری و بت پرستی رواج پا جائے گی۔ لیکن جب تصوّف کی بدولت اسلامی معاشرے میں شاعری کو آزادی ملی اور اس نے اسلامی ثقافت میں اپنا مقام حاصل کر لیا تو مصوّری کو بھی فروغ ہوا۔ اس کا آغاز مینا توری مصوّری[14] اور قالین بافی کے مصوّر نقشے تیار کرنے سے

ہوا؛ اور اس نے تصوّف کے بل بوتے پر اتنی ترقی کی کہ اس کے شاہکاروں کی تعریف میں اپنے بیگانے سب رطب اللسان ہیں۔

قبلِ اسلام کی مصوّری اور مجسّمہ سازی (= بتگری یا مجسّمہ سازی) کا بنیادی مقصد بت پرستی تھا۔ مورتیاں اور بُت (= تمثال) پوجا پاٹ کے لیے بنائے جاتے تھے۔ ہندومت، بدھ مت اور کیتھولک عیسائیت میں اب بھی مصوّری و بتگری کا بنیادی مقصد اصنام پرستی ہے۔ چونکہ اسلام خالص توحید کا علمبردار و نقیب اور بلحاظِ فن تحریکِ بت شکنی ہے، اس لیے قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں، نیز بعد میں علماء و فقہاء نے اس بنا پر مصوّری و بتگری کی مخالفت کی۔ تصوّف نے اگرچہ انسان کو اپنی تمام خداداد تخلیقی صلاحیتوں کے نشوو ارتقا کی اجازت دی اور حوصلہ افزائی کی، لیکن ساتھ ہی اس نے فن کے مقصود کو بدل ڈالا، اور اسے شرک و بت پرستی کی خدمت کرنے سے روک دیا۔ مصوّری کا مقصود اب جمالیاتی ذوق کی تشفی قرار دیا۔ چنانچہ مسلم مصوّر فطرت کے جمیل و جلیل مناظر اور زندگی کے حسین نظّاروں کی فطری انداز میں تصویر کشی کرنے لگے تاکہ اپنے فن پاروں کو جمالیاتی ذوقِ نظر کی تسکین کا سامان بنائیں۔ اس سے اس امر کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں مسلم مصوّری کا نشوو ارتقا کتابی یا میناتوری اور قالینی مصوّری سے ہوا۔ فن خصوصاً مصوّری و بت گری کو شرک و بت پرستی کی راہوں سے ہٹا کر جمالیاتی راہ پر لگانے میں تصوّف نے جو غیر معمولی کردار ادا کیا ہے۔ اس کی ابھی تک صحیح قدر شناسی اور ستائش نہیں ہوئی۔

فنِ تعمیر: تصوّف نے فنِ تعمیر کو تکنیکی اور جمالیاتی لحاظ سے اوجِ کمال پر پہنچانے کے لیے جو اہم و نمایاں خدمات سر انجام دیں، اس کا ایک زندہ ثبوت روضۂ تاج محل ہے، جو عجائباتِ روزگار میں شمار ہوتا ہے۔ اسلام کے روایت پسند مکاتبِ فکر نے روضوں کی تعمیر کی ہمیشہ حوصلہ شکنی اور مخالفت کی ہے، لیکن تصوّف کے حریّت پسندانہ مسلک اور جمالیاتی مزاج کی بدولت اسلامی معاشرے میں مقبروں اور روضوں کی تعمیر نے رواج پایا تو

فنِ تعمیر کو بھی ترقی کرنے کا موقع ملا، اور وہ حُسن و ہنر کی جس رفعتِ کمال کو پہنچا اس کی مثالیں بادشاہی مسجد، مسجدِ قرطبہ، مسجدِ آیا صوفیہ، مسجد وزیر خاں اور عالمِ اسلام کی دیگر عالی شان مساجد اور روضے ہیں؛ نیز قصر و ایوان بھی ہیں۔

<u>موسیقی</u> : دیگر اصنافِ فن کی طرح موسیقی کے باب میں قرآنِ مجید خاموش ہے، گو اس میں لحنِ داؤد کا ذکر موجود ہے۔ علاوہ ازیں تورات میں ساز و آواز کی حلت واضح طور پر ثابت ہے، کیونکہ یہ حضرت داؤد علیہ السّلام کی سنّتِ حسنہ ہے۔ کُتبِ حدیث میں ساز و آواز کی حلّت کے ساتھ اس کی حرمت سے متعلّق بھی چند ایک روایات ملتی ہیں، جن کی صحت کئی اعتبار سے معرضِ نزاع میں رہی ہے۔ روایت پسند مذاہب چونکہ موسیقی کو لہو و لعب میں شمار کرتے ہیں، اس لیے وہ اسے شرعاً ناجائز سمجھتے چلے آئے ہیں۔ لیکن صوفیہ نے اسے بعض شرائط کے ساتھ نہ صرف جائز بلکہ تزکیۂ نفس کا ایک مؤثّر ذریعہ قرار دیا اور اس طرح انھوں نے موسیقی کے لیے اسلامی ثقافت کے دروازے کھول دیے۔

صوفیہ کے نزدیک "سماع" سامعہ کی تربیّت اور جمالیاتی حِسّ کی فعالیّت کا، نیز دل میں آرزوئے حسن و حیات اور درد و سوز پیدا کرنے کا بڑا مؤثّر ذریعہ ہے۔ ان کی رائے میں غنایت و شعریت سے قساوتِ دل دور ہوتی اور اس میں سعادت اور طبیعت میں موزونیت پیدا ہوتی ہے۔ علاوہ بریں، موسیقی "جمالیاتی۔ نفسیاتی لمحات"[15] کی تخلیق بھی کرتی ہے۔ ارسطو کی زبان میں موسیقی کتھارسس (Catharsis) کا ذریعہ بھی ہے۔

حُسنِ آواز کی طرب انگیز، کیف پرور اور سحر انگیز تاثیر کے متعلّق دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔ یہ سُر جسے "ویدانتی" "اِلیشور" سے اور صوفی "آوازِ دوست" سے تعبیر کرتے ہیں، عطیۂ رحمانی ہے۔ صوفیہ اور دیگر مکاتبِ فکر کے نزدیک اس عطیۂ رحمانی سے کام نہ لینا، کفرانِ نعمت کے مترادف ہے۔ اپنے اس موقف کی تائید میں وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز بے مقصد و بے مصرف پیدا نہیں کی؛ ہر چیز کی کوئی نہ کوئی غایت ہوتی ہے،

جسے پورا کرنے کے لیے اس چیز سے کما حقہ، کام لینا منشائے ایزدی کے عین مطابق ہوتا ہے، لہٰذا حسنِ آواز سے درد و سوز اور کیف و سرور حاصل کرنا، اپنے جذبات کی تطہیر کرنا اور "جمالیاتی لمحات" پیدا کرنے کی کوشش کرنا، شکرِ نعمت ہے۔ یہ یاد رہے کہ صوفیہ کرام موسیقی کے غلط استعمال کی سختی سے مخالفت کرتے اور اسے ناجائز و حرام سمجھتے تھے۔

جہاں تک فن و ادب کی دیگر اصناف کا تعلق ہے، تصوّف نے ان کے دامن کو بھی وسیع کرنے اور اسے حسین و بوقلمون تخلیقات سے مزیّن کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

فلسفہ: قرآنِ حکیم نے جس کثرت اور تاکید کے ساتھ انسان کو دعوت فکر و نظر دی ہے اس کے متبّعین میں حکیمانہ غور و فکر کا ذوق و شوق پیدا ہونا، ایک فطری امر تھا۔ علاوہ بریں، پیغمبرِ اعظم و آخر صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بنیادی فرائض میں سے ایک "حکمت" کا سکھانا بھی تھا، اور اس سے بھی قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں میں آیاتِ الٰہی (مثلاً زمان و مکان اور زندگی کے قوانینِ قدرت) پر بامقصد اور حکیمانہ انداز میں غور و فکر کرنے کا ذوق و شوق پیدا ہوا، اور اس طرح قرونِ اولیٰ ہی میں مفکّرین (اپنے اصطلاحی مفہوم میں) کی ایک جماعت منصّۂ شہود پر آئی، جو متکلمین اور حکماء کہلائی۔ جس طرح روایت پسندی اور تقلید عقل و فکر کے نشوو ارتقاء میں مانع آتی ہے، اسی طرح درد و سوزِ دل اور ذوقِ روایت کے بغیر عقل و فکر کا اپنی جہتِ صالحہ پر قائم رہنا از بس مشکل ہے۔ چنانچہ معتزلہ کی تحریکِ عقلیت بھی ذوقِ روایت اور سوزِ دل کے بغیر افراط و تفریط کا شکار ہو گئی اور اس طرح تاریخ کی مخالف قوّتوں کی حریف نہ ہو سکی اور نہ ناپید ہو گئی۔ اس سے اسلام کی فکری تحریک کو زبردست نقصان پہنچا اور یہ زیان ناقابل تلافی بن جاتا اگر تصوّف اس کا مداوا نہ کرتا۔ تصوّف نے انسان کو اپنے من میں ڈوب کر زندگی کا سراغ لگانے کی دعوت دی۔ اس کا مقولہ تھا کہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ؛ جس شخص نے اپنے نفس (کی

حقیقت اور اس کے احوال و ظروف) کو پہچان لیا، اس نے اپنے من و تن کے نشو و ارتقاء کرنے والے آقا کو پہچان لیا۔ اس مقولے میں "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰی شَہِدْنَا" (الاعراف ۷ : ۱۷۲) کی تلمیح موجود ہے۔ صوفیہ کے نزدیک اپنے نفس کی آگاہی سے (جو حکیمانہ تفکرِ مسلسل کا، جسے وہ مراقبہ و مجاہدہ سے تعبیر کرتے ہیں حاصل ہے)، انسان پر موضوعی حقائق کے ساتھ معروضی حقائق بھی منکشف ہو جاتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں اُسے زندگی کے ارتقائے مدام، مقاصد و غایت اور اپنے حقیقی اِلٰہ و ربّ کا عرفان و اذعان حاصل ہوتا ہے" جس کے حوالے سے وہ فطری و عملی زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔ تصوّف کے اس نظریے کی بنا پر اسے محض موضوعی فکری تحریک سمجھا جاتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ موضوعی معروضی تحریکِ فکر ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ قرآنِ حکیم کے نزدیک حقیقت موضوعی معروضی ہے، اس لیے تصوّف بھی اس کی طرح حقیقت کے معروضی اور موضوعی دونوں پہلوؤں پر غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ اگرچہ اس واقعیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ صوفیہ آفاق کی بہ نسبت نفس میں تدبّر کرنے پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں میرے نزدیک تصوّف کا منفرد و اہم ترین کارنامہ یہ ہے کہ اس نے عقل کو محبّت کی راہ پر لگانے اور اس کی برودت کو سوزِ محبّت سے اعتدال پر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ تصوّف نے اسلامی ثقافت کو جمال و جلال، سرورِ زندگی، سوزِ محبّت، طہارت و نظافت، ذوق و شوق، غنائیت و شعریت اور تفکّر و تدبّر عطا کر کے اس قدر حسین و روح پرور اور دلکش و نظر افروز بنا یا کہ وہ بنی نوعِ انسان کی ناظورۂ بن گئی اور اس میں اس کی عالمگیر مقبولیت و شہرت کا راز پنہاں ہے۔ تصوّف نے اپنی ان خدماتِ جلیلہ کی بنا پر اسلامی ثقافت میں ارفع و ممتاز مقام حاصل کر لیا اور اس کا جزوِ لاینفک بن گیا۔

آخر میں اس تلخ حقیقت کا اعتراف کرنا بھی ضروری ہے کہ تصوّف کی تحریک میں جب اہلِ غرض، مفاد پرست اور نا اہل افراد شامل ہو گئے اور امتدادِ وقت کے ساتھ منفیت و انتشار

ان کے ہاتھ آئی تو تصوّف کی تحریک غلط سمتوں میں جانکلی اور بالآخر اس میں جمود و تعطّل پیدا ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تصوّف توحید کی تحریک کا حریف بن کر معاشرے میں بدعات و شرک پھیلانے اور لوگوں کا استحصال کرنے لگا۔ اس صورتِ حال سے اسلامی ثقافت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا اور پہنچ رہا ہے۔ اس زیانِ مسلسل کا علاّمہ اقبال نے اس طرح ماتم کیا ہے:

ہم کو تو میسّر نہیں مٹی کا دیا بھی
گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن
شہری ہو دیہاتی ہو مسلمان ہے سادہ
مانندِ بتاں پجتے ہیں کعبے کے برہمن
نذرانہ نہیں سود ہے پیرانِ حرم کا
ہر خرقۂ سالوس کے اندر ہے مہاجن
میراث میں آئی ہے انہیں مسندِ ارشاد
زاغوں کے تصرّف میں عقابوں کے نشیمن (بالِ جبریل، ص ۲۱۹-۲۲۰)

اور

رمز و ایما اس زمانے کے لیے موزوں نہیں
اور آتا بھی نہیں مجھ کو سخن سازی کا فن
قُم باذنِ اللہ کہہ سکتے تھے جو رخصت ہوئے
خانقاہوں میں مجاور رہ گئے یا گورکن (بالِ جبریل، ص ۲۱۴)

اس جگہ اس اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ علاّمہ اقبال جس طرح علمائے حق کے نہیں علمائے سوء کے مخالف ہیں، اسی طرح وہ صوفیۂ حق کی نہیں بلکہ صوفیۂ سوء کی مخالفت کرتے ہیں، جیسا کہ مندرجۂ ذیل اشعار سے واضح ہے:

نہ مومن ہے نہ مومن کی امیری
رہا صوفی گئی روشن ضمیری
خدا سے پھر وہی قلب و نظر مانگ
نہیں ممکن امیری بے فقیری! (بالِ جبریل، ص ۱۱۸)

ہم دیکھ چکے ہیں کہ تصوّف کی غایتِ حقیقی یہ تھی کہ بنی نوع انسان کو محبت و احسان اور تزکیۂ و تربیت کے ذریعے ان کے اخلاق کی تہذیب و تحسین اور ان کی باطنی آنکھ روشن کی جائے اور اس طرح انہیں ان کے حقیقی الٰہ و ربّ سے ملا دیا جائے، نتیجۃً ان کے دلوں اور معاشروں میں خوف و حزن کی آگ کو ٹھنڈا کر کے ان میں امن و سلامتی، حسن و مسرّت اور احسان و محبّت کی جنتیں بسائی جائیں، لیکن صوفیۂ سوء کے ظلم و جہل کے سبب وہ مشرکانہ و استحصالی مزاج اختیار کر کے ثقافت کے وجودِ نامی کا مہلک ناسور بن چکا ہے۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اہل علمائے حق اور اربابِ فکر و دانش تصوّف سے بیزار ہیں اور اسے اسلامی ثقافت کی نشاۃِ ثانیہ کی راہ میں سدِّ سکندری سمجھتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ تصوّف اپنے معنی سے محرومِ ہو کر محض نام رہ گیا ہے اور اپنے جبلی مسمّیات (یعنی صوفیۂ سوء) کے ظلم و جہل کی وجہ سے یہ نام بدعت و ضلالت، رہبانیت و خانقاہیت، شرک و قبر پرستی، اوہام پرستی و تقلید پرستی، استحصال و پیر پرستی، کاہلی و بے ہمتی اور جمود و تعطّل کی علامت بن کے رہ گیا ہے۔ اس اعتبار سے موجودہ بے جان بے معنی تصوّف یقیناً اسلامی ثقافت کے مزاج و روح کے خلاف اور عجم کی پیداوار ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اسلامی ثقافت کی تطہیر اور احیاء کے لیے تصوّف کو اس سے یکسر خارج کر دیا جائے، بلکہ اس مقصد کے لیے ضروری ہے کہ پہلے تصوّف کی تطہیر کی جائے اور پھر خالص تصوّف کے ذریعے ثقافت کی تطہیر کی جائے۔ اس سے یہ نتیجہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اسلامی ثقافت کی تطہیر و نشاۃِ ثانیہ کے لیے تصوّف کی تطہیر و احیاء ایک لازمی

پیش شرط ہے۔

ہم معلوم کر چکے ہیں کہ تصوّف نے ادب و فن کے نشو و ارتقاء میں گراں قدر حصّہ لیا ہے، اور خود ادب و فن نہ صرف ثقافت کے نشو و ارتقاء میں اہم کردار ادا کرتے ہیں بلکہ وہ اجتماعی ثقافتی شعور اور جمالیاتی ذوق کے آئینہ دار بھی ہوتے ہیں۔ علاوہ بریں، وہ ثقافت کی ثروت میں قابلِ قدر اضافہ بھی کرتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ ثقافت کا حسن و کمال اور ادب و فن کا حسن و کمال لازم و ملزوم ہیں۔ اسی بنا پر ادب و فن کو ثقافت کے اجزائے لاینفک میں سے شمار کیا جاتا ہے، جن سے اگلے باب میں بالتفصیل بحث کی جائے گی۔

حواشی

۱۔ ماسینیون Louis Massignon : مقالہ تصوّف در فرانسیسی و انگریزی انسائیکلوپیڈیا آف اسلام طبع دوم، لائیڈن؛ نیز اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، بذیل مادہ، ۴ : ۴۱۸ تا ۴۲۸۔

۲۔ ابوبکر سراج الدین، مقالہ "تصوّف" در اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ : ۴۲۸ تا ۴۳۷۔

۳۔ بخاری و مسلم، در المشکوٰۃ، کتاب اللباس، ح ۴۱۱۲۔

۴۔ موضوع مذکور، ح ۴۱۴۱۔

۵۔ ابوبکر سراج الدین، موضوع مذکور۔

۶۔ موضوع مذکور۔

۷۔ ابن ہشام : سیرت النبیؐ کامل، ترجمہ عبدالجلیل صدیقی و غلام رسول مہر، لاہور، ۱۹۶۲ء، ۱ : ۲۳۰ ببعد۔

۸۔ موضوع مذکور۔

۹۔ القلم ۶۸ : ۴۔

۱۰۔ الانبیآء ۲۱ : ۱۰۷۔

۱۱۔ صحاح ستّہ، سیرۃ لابن ہشام، سیرت النبیؐ از شبلی۔

۱۲۔ ابوبکر سراج الدین، مقالہ "تصوّف" در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل مادّہ، ۴ : ۴۲۹ ببعد۔

۱۳۔ موضوع مذکور۔

۱۴۔ میناتوری مصوّری = Miniature painting

۱۵۔ جمالیاتی۔نفسیاتی لمحات : Aesthetic–Psychological moments

اس سے مفصّل بحث کے لیے دیکھیے مصنّف کی کتاب جمالیات، قرآنِ حکیم کی روشنی میں طبع دوم، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، ۱۹۷۳، ص ۱۸۶؛ نیز فلسفۂ حسن، مجلسِ ترقیِ ادب، لاہور، ۱۹۸۳ء۔

باب ۱۸

فن و ادب

فن و ادب ثقافت کے عناصر امتزاجی ہیں، اور اس اعتبار سے ازبس اہم ہیں کہ یہ اس کے نشوو ارتقاء اور آراستگی و تزئین میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں؛ نیز یہ جمالیاتی ذوق کو وسعت و رفعت دیتے، اس کی تسکین کا سامان فراہم کرتے اور ثقافتی زندگی کو جمالیاتی ثروت بخشتے ہیں۔ ثقافت کی مثال ایک ایسے باغ کی ہے جو فن و ادب کے گلہائے رنگ رنگ، اشجار ثمرور اور جمیل و جلیل عمارات سے مزین ہے؛ اس میں رنگارنگ کے طیور نغمہ سنج ہیں، چشمے اور نہریں رواں ہیں، فضا عطر بیز ہے اور سبزہ لہلہا رہا ہے۔ الغرض، وہاں کا ہر منظر اور

کرشمہ دامنِ دل میکشد کہ جا اینجاست

یہ رشکِ فردوس باغ فنکاروں کی ارادی و شعوری اور بامقصد جمالیاتی تخلیقی فعلیت کا شاہکار ہے۔ فن و ادب کی جمالیاتی۔ ثقافتی اہمیت کو واضح طور سے سمجھنے کی خاطر ہم پہلے فن کی تعریف کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

"فن ہنرور کی جمالیاتی۔ تخلیقی فعلیت اور روح اندازی کے حاصلِ آخر سے عبارت ہے"۔

یہ تعریف صداقت و جامعیت کے بہت قریب ہونے کے باوجود تفصیل کی متقاضی ہے، کیونکہ اس میں متعدد نکات مضمر ہیں۔

اوّل: اس تعریف کی رُو سے فنکار کے لیے ہنرور ہونا ناگزیر ہے، اور ہنرور اُسے

کہتے ہیں جو اپنی موزونیٔ طبع، ذوقِ تخلیق اور آرزوئے حسن رکھنے کے باوجود اکتسابِ ہنر بحدِّ کمال کر چکا ہو۔

دوسرے، جمالیاتی تخلیقی کا مطلب تخلیق و حسن کاری ہے اور اس دُہرے عمل کا نام ہی دراصل فنکاری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ فن کار خالق و حسن کار ہوتا ہے، لہٰذا وہ اپنے فن پارے کی محض تخلیق ہی نہیں کرتا، بلکہ اس کی تحسین یا حسن کاری بھی کرتا ہے۔ اسی دُہرے شعوری وارادی ماہرانہ عمل کے لیے ہم نے جمالیاتی۔تخلیقی فعلیت کی تعبیر اختیار کی ہے، اور اس میں خطِ وصل (۔) اس امر کی علامت ہے کہ تخلیق وتحسین لازم وملزوم ہیں؛ لہٰذا تخلیقی فعلیت کا جمالیاتی ہونا ناگزیر ہے۔ اصل یہ ہے کہ فن پارہ ہوتا ہی وہ ہے جو حسین ہو اور نمودِ زندگی رکھتا ہو۔

تیسرے، تخلیق وتحسین کے عمل کے ساتھ فنکار کو اپنی جمالیاتی۔فنی تخلیق میں حیات وقیومیت کے عناصر پیدا کرنے کی خاطر اس میں اپنی روح ڈالنا بھی ضروری بلکہ ناگزیر ہے؛ ورنہ وہ مردہ ہوگی۔ زندہ اور مردہ تخلیق میں جو بیّن فرق ہے، اس سے گفتگو کرنا تحصیلِ حاصل ہوگا۔ بہرحال، فنکار اپنی آرزوئے حسن وزندگی کی تاب وتواں، جذبات واحساسات کی گرمی، سوزِ فکر، جذب وشوق کی جولانی، خوں فشانیٔ دیدہ وجگر اور سعی وجہد کے ذریعے اپنی روح اپنی جمالیاتی۔فنی تخلیقات میں ڈالتا ہے، جس کے لیے ہم نے روح اندازی کی تعبیر اختیار کی ہے۔ یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ہنر سے، جو وہبی۔اکتسابی ہوتا ہے، فن پارے میں حسن وکمال پیدا ہوتا ہے تو روح اندازی سے اس میں زندگی اور ثبات پیدا ہوتا ہے، نیز اس سے فنکار کے فن میں اس کی خودی کی چھاپ لگتی ہے، یعنی اس میں انفرادیت وتشخص پیدا ہوتا ہے۔ علاوہ بریں، یہ روح ہے جو جمالیاتی۔فنی تخلیقات میں اپنا اظہار کرتی اور ابلاغ کا ذریعہ بنتی ہے۔ روح چونکہ "خلق" نہیں "امرِ ربّی" ہے (دیکھیے الاعراف ۷: ۵۴)، اس لیے لافانی یا ہندی زبان میں امر ہے۔ چونکہ روح میں حیات وقیومیت کی

صفات پائی جاتی ہیں، لہٰذا اس کی بدولت ہی "فنی شاہکار" زمانے کے سیل وحوادث میں قائم ودائم رہتے ہیں۔ فنی شاہکار وہ فن پارہ ہوتا ہے جو ہنر، زندگی اور حسن میں معراجِ کمال کو پہنچا ہوا ہو۔

چوتھے، فن کی اس تعریف میں ایک اور قابلِ غور نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ فنکار جو چیز تخلیق کرنا چاہتا ہے وہ پہلے اپنے ذہن میں اس کی تخلیق کرتا ہے، اور پھر اپنی اس موضوعی یا ذہنی تخلیق کو اپنے ہنر یا جمالیاتی۔فنّی فعلیت سے معرضِ ظہور میں لاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، وہ اس کی تخلیقِ مکرّر کرتا ہے، لہٰذا فنکار کی معروضی تخلیق، اصل میں تخلیق اوّل نہیں، تخلیقِ مکرّر ہوتی ہے، جسے قرآن مجید نے تخلیقِ آخر سے تعبیر کیا ہے (دیکھیے المؤمنون ۲۳: ۱۴)۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ فنکار کا تخلیقی عمل دُہرا، یعنی موضوعی اور معروضی ہوتا ہے۔ چنانچہ جب وہ اپنی جمالیاتی۔فنّی تخلیق کی تکمیل کر لیتا ہے تو وہ موضوع سے معروض میں آنے کے لیے بے قرار ہو جاتی ہے اور فن کار کو بھی بے قرار کر دیتی ہے، تاکہ وہ اسے جلد ذہن سے منصّۂ شہود میں لائے۔ تخلیقِ مکرّر کا یہ عمل وضعِ حمل کے مثل ہوتا ہے۔ چنانچہ حاملہ کو اگر دردِ زہ ہوتا ہے تو فن کار کو کربِ ذہنی اور یہ درد کرب وضعِ حمل کے لیے ہوتا ہے۔

پانچویں، جمالیاتی۔تخلیقی فعلیت میں یہ مفہوم بھی مضمر ہے کہ وہ سنجیدہ، شعوری، ارادی اور سچی ہوتی ہے، غیر سنجیدہ، باطل، بناوٹی یا محض تفننِ طبع کے لیے نہیں ہوتی؛ لہٰذا اس میں افادیت و مقصدیت پائی جاتی ہے۔ قرآنِ مجید کے محاورے میں اسے "تخلیقِ بالحق" سے تعبیر کر سکتے ہیں (الانعام ۶: ۷۳، وبمواضع کثیرہ)۔

آخر میں جمالیات وثقافت میں دلچسپی رکھنے والوں کے لیے اس نکتہ انگیز حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے کہ قرآنِ مجید کی جنّت اگر فن کا بے عدیل و بے نظیر شاہکار ہے تو اس کا بیان ادب کا مثالی نمونہ ہے اور یہ دونوں شاہکار اسلامی ثقافت کے آئینہ دار ہیں۔

اب ہم جمالیاتی۔تخلیقی فعلیت کے اس منہاجِ مثالی کو معلوم کرنے اور سمجھنے کی کوشش کرتے

ہیں جو احسن الخالقین کا ہے اور جسے اس نے مندرجۂ ذیل آیاتِ جلیلہ میں معجزانہ بلاغت کے ساتھ اس طرح بیان کیا ہے کہ فلسفۂ فن کی وسعتیں چند الفاظ کی تنگنائے حسین میں سمٹ آئی ہیں:

"اے انسان! تجھے کس چیز نے اپنے کرم کرنے والے رب کے بارے میں دھوکا دیا؟ اس نے تیری تخلیق کی (یعنی پہلے تیرا ہیولیٰ یا خاکہ تیار کیا)، پھر تجھ (یعنی تیرے خَلق اور خُلق دونوں) میں تسویہ و اعتدال پیدا کیا۔ بعد ازاں جس صورت میں چاہا، تیری تشکیل کر دی (الانفطار ۸۲: ۶ تا ۸)۔

اس سے مفصل بحث کے لیے دیکھیے مصنّف کی کتاب جمالیات، قرآنِ حکیم کی روشنی میں، طبع اوّل و دوم، لاہور۔

چونکہ اللہ تعالیٰ، جو کہ احسن الخالقین ہے، اس کی ہر چیز "تخلیق بالحق" ہے، اس لیے اس سے یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ انسان کی فنّی تخلیق بھی حسین ہونے کے ساتھ "تخلیق بالحق" ہونی چاہیئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جمالیاتی و افادی قدروں اور مقصدیت کی حامل ہونی چاہیئے۔ افادی قدروں سے مراد وہ قدریں ہیں جو انسان کی خارجی اور داخلی زندگی کے لیے سود مند ہوں۔ ایسی اقدار قلب کو زندہ و فعّال اور اس کی قوّتوں کا نشو و ارتقاء کرنے، نیز اخلاق و کردار کی تہذیب و تحسین کرنے میں انسان کی مدد کرتی ہیں۔ جمالیاتی قدروں کی حامل فنّی تخلیق انسان کے جمالیاتی ذوق کی تسکین کرتی اور اسے جمالیاتی ثروت بخشتی ہے۔

اس جگہ اس اہم نکتے کی بھی صراحت کر دی جاتی ہے کہ تخلیقی فعلیّت کے سلسلے کی دو کڑیاں ہوتی ہیں: موضوعی اور معروضی۔ چنانچہ موضوعی تخلیقی فعلیّت سے مراد فن کار کا ذہنی تخلیقی عمل ہے۔ وہ اپنے تخیلات و تصوّرات کو طبعِ موزوں کے سانچے میں ڈھالتا اور انہیں اپنے جذبات و احساسات کی آگ میں پکاتا، پختہ کرتا اور اپنے تجربہ و مشّاقی سے ان کی تحسین کرتا ہے۔ فن کار جب یہ ذہنی تخلیقی عمل مکمل کر لیتا ہے تو اپنی اس موضوعی فنّی تخلیق کی الفاظ و الوان اور اصوات و خطوط کی مدد سے تخلیقِ مکرّر کرتا ہے، جسے فن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ فن ہر حال میں با مقصد ہونا چاہیے اور اس کی بنیاد علم و حکمت پر استوار ہونی

چاہیے۔ وجہ یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک ہر بے مقصد تخلیق لایعنی ہے، جس کے لیے اس نے "لہو و لعب" اور "باطل" کی تعبیرات اختیار کی ہیں۔ چنانچہ قرآنِ حکیم جہاں اس حقیقت پر زور دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہر تخلیق بالحق ہے، وہاں وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس کی کوئی تخلیق باطل نہیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام تخلیقات کا زندگی سے گہرا تعلق ہے، اور زندگی کائنات کا معنیٰ ہے، اور زندگی کا معنیٰ خود اللہ تعالیٰ ہے۔ علاوہ ازیں، قرآنِ مجید نے متعدد بار یہ حقیقت آشکارا کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جمالیاتی۔ تخلیقی فعلیّت کا محرک اس کی رحمت اور اساس اس کا علم و حکمت ہے۔ اس سے یہ منطقی نتیجہ نکلتا ہے کہ خالقِ حقیقی ہو یا فن کار، اگر وہ رحمت یعنی جذبۂ محبّت کی تحریک اور احسان کی نیّت سے، نیز علم و حکمت کے ساتھ کوئی چیز تخلیق کرتا ہے تو وہ عبث یا باطل نہیں ہو سکتی۔ اس مفہوم کو اس طرح بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ کسی فنّی تخلیق میں محبت و احسان اور علم و حکمت کے عناصر ہوں تو وہ تخلیق بالباطل نہیں، تخلیق بالحق ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں معنویت اور اس کی کوئی نہ کوئی غایت ہوگی؛ نیز وہ افادی قدروں کی حامل ہوگی۔ اس سے اس معرکہ آرا مسئلہ کا حل بھی مل جاتا ہے کہ فن برائے فن ہے یا برائے زندگی۔ "فن برائے فن یا فن برائے زندگی" کا مسئلہ اگرچہ پرانا اور فرسودہ خیال کیا جاتا ہے، لیکن جب تک یہ مسئلہ ہمارے شعور میں زندہ اور متنازع فیہ رہے گا، اس کی اہمیت کم نہیں ہوگی۔ بہرحال، جو مکتبِ فکر فن برائے فن کا علمبردار ہے اس کے نزدیک فن میں مقصدیت، جمالیاتی یا افادی اقدار کا ہونا ضروری نہیں۔ علاوہ ازیں، وہ فن میں ابلاغ کا بھی قائل نہیں؛ اس بنا پر وہ فن کو دین و اخلاق سے منقطع کرنے پہ اصرار کرتا ہے۔ اس مکتبِ فکر کا دعویٰ ہے کہ فن کار کی تخلیقی فعلیّت اضطراری و ارادی ہوتی ہے۔ اس تخلیقی عمل میں اضطرار کے عنصر کی مثال مرغی کے انڈا دینے کے عمل میں اضطرار ایسی ہے؛ لیکن فن کار چونکہ ارادہ و اختیار رکھتا ہے، اس لیے اس کے اضطراری تخلیقی عمل میں یہ عنصر بھی شامل ہو جاتا ہے۔

یہ بات تو بہت حد تک درست ہے لیکن جب یہ مکتبِ فکر فنکار کے ارادہ و اختیار کو بے مقصد کہتا ہے تو یہ بات سخن گسترانہ ہو جاتی ہے۔ اس مکتبِ فکر کے بعض حامیوں کا یہ نظریہ ہے کہ فن کار اپنے اس اضطراری۔ارادی عملِ تخلیق سے صرف اپنی ذات کی تکمیل کرنا چاہتا ہے؛ اس طرح وہ فن کی مقصدیّت کو، گو محدود طور پر ہی سہی، تسلیم کر لیتے ہیں۔

بخلاف اس کے دوسرے دبستانِ فکر کا یہ دعویٰ ہے کہ فن زندگی سے تعلّق رکھتا ہے، لہٰذا زندگی کے مقاصد کے حصول کے لیے اسے بنی نوع انسان کی مدد کرنی چاہیے۔ یہاں تک تو بات درست ہے، لیکن جب وہ زندگی کے مقاصد کو محض مادی، اخلاقی اقدار کو محض اضافی اور جمالیاتی اقدار کو محض معروضی کہتے ہیں تو اس سے زندگی کی موضوعیت کی نفی لازم آتی ہے، جو اس کے نظریے کو ناقص بنا دیتی ہے۔ ان دونوں نظریاتِ فن کے علاوہ ایک اور نظریہ بھی ہے، جسے اسلام نے پیش کیا ہے۔ اس کی روح سے فن کا تعلّق نہ صرف کُل حیاتِ انسانی ہے بلکہ اس کے خالق، اِلٰہ اور ربّ سے بھی ہے۔

"کُل حیاتِ انسانی" سے مراد زندگی کے ابعادِ ثلاثہ ہیں۔ اس کی موضوعیّت، معروضیّت اور ارتقائیت۔ زندگی کی موضوعیّت و معروضیّت کا مطلب اس کے باطنی (= داخلی) اور ظاہری (= خارجی) پہلو ہیں، اور اس کی ارتقائیّت سے مراد اس کی حیات بعد الممات یا اُخروی زندگی کے سلسلۂ ارتقاء کا ثباتِ دوام ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ موضوعیّت زندگی کا عمق، معروضیّت اس کا عرض اور ارتقائیت اس کا طول ہے۔ یہ یاد رہے کہ زندگی کے ان تینوں ابعاد یا پہلوؤں میں وسعت پذیری و ترقی پذیری کے امکانات لامحدود ہیں۔ اس اعتبار سے "کُل حیاتِ انسانی" کی اصطلاح انسان کے معتقدات و ایمانیات، افکار و تصوّرات، تخیّلات و نظریات، حسیّات و تعقلات، جذبات و عواطف، نیز سیرت و کردار اور اقوال و افعال پر حاوی ہے۔ اس لحاظ سے فن کا زندگی کی عالمگیر و مُطلق روحانی و مادّی اقدار سے رشتہ ہوتا ہے، لہٰذا ان اقدار کا احترام اور اظہار و ابلاغ فن کا حقیقی وظیفہ ہے۔ علاوہ بریں انسان چونکہ خود جمالیاتی فنّی

تخلیق ہے اور جو اس کا خالق ہے وہی اس کا اِلٰہ (= معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود) اور ربّ (= جسمانی و نفسی زندگی کی پرورش، نشوونما اور تکمیل کرنے والا) ہے۔ لہٰذا وہ فنکار ہو یا ادیب اس کا اپنے مقصود و معبود اور ربّ سے صرفِ نظر کرنا، اس کے ظلم و جہل اور محرومی و نامرادی کی دلیل ہے۔ چنانچہ جب وہ ایسا کرتا ہے تو وہ اپنی فطرت سے بغاوت کرتا ہے۔ فنکار چونکہ بحیثیت انسان کے عبد ہے، اس لیے عبودیّت (= عبادت، پرستش، پرستاری) اس کی فطرت کا خاصّہ ہے۔ عبادت یا پرستش محبّت کے سچّے جذبے کا اظہار ہوتا ہے جس سے انسان کے ایمان کو تقویّت اور اس کے دل کو طمانیّت و مسرّت ملتی ہے۔ لہٰذا فن کار کو اپنی ذات کی تکمیلِ مسلسل یا ارتقائے مدام کی خاطر، جو طمانیت و مسرّتِ دل کے حصول سے مشروط ہے، اپنے اس فطری جذبۂ پرستش کی تشفی کرنا، ناگزیر ہے۔ علاوہ بریں فنکار چونکہ زمان و مکان میں رہتا ہے، اس لیے اس کا فن زمان و مکان سے گہرا تعلق رکھتا ہے، لہٰذا فن کو زمان و مکان کی حقیقی اقدار کا آئینہ دار ہونا چاہیے۔

اسلام کے نزدیک زمان و مکان تخلیق بالحق ہیں، لہٰذا وہ نہ تو بذاتہٖ حقیقت اور نہ قائم بالذّات ہیں، نیز وہ نہ فریبِ نظر یا حلقۂ دامِ خیال ہی ہیں، بلکہ وہ آئینہ دارِ حقیقت، قائم بالحق اور مقصدیّت کے حامل ہیں۔ اس بنا پر فن پر زمان و مکان کی ان حقیقی قدروں کا بہر طور احترام کرنا لازم ہے۔

چونکہ فن کُل حیاتِ انسانی سے تعلّق رکھتا ہے، اس لیے اس میں "ابلاغ" ہونا چاہیے تاکہ یہ زیادہ سے زیادہ افرادِ نسلِ انسانی کی ذات کی تکمیل و تحسین کرنے میں مدد دے سکے۔ لہٰذا یہ نظریہ کہ فن اظہار کے لیے ہوتا ہے ابلاغ کے لیے نہیں، اور اس سے مقصود فنکار کا صرف اپنی ذات ہی کی تکمیل ہوتا ہے، درست نہیں۔ اگر یہ بات ہوتی تو اس کا تخلیقی عمل صرف موضوعی ہوتا، لیکن معروضی یا کمہ رتخلیقی عمل فنکار کی اس آرزو پر دلالت کرتا ہے کہ وہ دوسروں کے لیے ہے، اور ہونا بھی چاہیئے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اس کی فطری

آرزو ہے اور اس کی فطرت کا خاصہ وہی ہے جو اس کے فاطر کا ہے۔ ظاہر ہے فاطرِ ہستی کی تمام تخلیقات اس کی مخلوقات کے لیے ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ وہ جمالیاتی و افادی قدروں کی حامل ہیں، اور اسی لیے فاطرِ ہستی کے ہر عملِ تخلیق میں مقصدیت اور اس کی ہر تخلیق بالحق اور حسین ہوتی ہے، اور اسی بناء پر اسے احسن الخالقین کہتے ہیں۔ اس سے ہم یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ انسان کے فن میں بھی حسن و حق اور اظہار و ابلاغ ہونا چاہیے۔ اصل یہ ہے کہ یہی فطری یا سچا تخلیقی عمل ہوتا ہے، اور ایسے تخلیقی عمل ہی کے ذریعے فنکار اپنی اور دوسروں کی ذات کی تکمیل و تحسین کرنے میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔ اس طرح وہ اپنے جمالیاتی ذوق کی تسکین بھی کرتا اور دوسروں کے جمالیاتی ذوق کی تسکین کے لیے سامان بھی مہیا کرتا ہے۔ فنکار کی مثال اس شخص کی سی ہے جو ایک حسین و نظر افروز باغ لگاتا ہے اور ایسے تمام افرادِ نسلِ انسانی کے لیے وقف کر دیتا ہے تاکہ وہ اس کے دلآویز مناظر اشجارِ ثمرور، سبزہ و گل، نکہت و شمیم، طیور کی نغمہ سنجی، فضا کی شادابی و پہنائی اور پانی کی روانی سے جمالیاتی حظ و سرور اور دیگر فوائد حاصل کریں۔ ظاہر ہے ایسے شخص کی مسرت کا دائرہ اپنے عالم ذات تک محدود نہیں ہوگا بلکہ نوعِ انسانی کے عالمِ بیکراں کو محیط ہوگا۔ ابلاغ کی اس اہمیت کے پیش نظر اسلام نے ہر انسان کو اس کا مکلّف کر دیا ہے۔

اس بحث سے ہم فن کا فطری یا سچا معیار معلوم کرنے میں کامیاب ہو گئے ہیں، جس کی رو سے فن میں حسن و حق، محبت و احسان، علم و حکمت اور اظہار و ابلاغ کے عناصر کا حسین امتزاج ہو، اور اس کا تعلق کُل حیاتِ انسانی اور اس کے الٰہ سے ہو، اور وہ فطرتِ انسانی کے تقاضوں اور فطرتِ الٰہی کے مقاصد کی تکمیل میں مدد بھی دیتا ہو۔

مارکسی اشتراکیت کے حامیوں کے نزدیک فن و ادب طبقاتی اور سیاسی نوعیت کا اور مخصوص طبقوں کی ملکیت ہوتا ہے۔ چنانچہ اس مارکسی نظریۂ فن و ادب سے بحث کرتے ہوئے

صدر ماؤزے تنگ لکھتے ہیں: "آج کی دنیا میں تمام ثقافت یا تمام ادب و فن مخصوص طبقوں کی ملکیت ہوتا ہے اور مخصوص سیاسی راہِ عمل سے منسلک ہوتا ہے۔ حقیقت میں فن برائے فن، طبقات سے بالاتر فن اور ایسے فن کے نام کی کوئی چیز نہیں جو سیاست سے علیحدہ یا آزاد ہو۔ پرولتاری ادب و فن پورے پرولتاری انقلابی مقصد کا ایک جزو ہوتا ہے۔ بقول لینن وہ پوری انقلابی مشین کے دندانوں اور پیچوں کی طرح ہوتا ہے۔"[۱]

یہ مارکسی نظریۂ فن و ادب بہت حد تک غیر اسلامی فن و ادب پر صادق آتا ہے، لیکن جہاں تک اسلامی ادب و فن کا تعلق ہے، اس پر اس نظریے کا اطلاق کرنا تاریخی حقائق سے چشم پوشی کرنے کے مترادف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اسلامی ثقافت کی بنیاد ہی عالمگیر اخوت و مساوات، احسان و محبت اور حریتِ فکر و نظر پر قائم ہے، لہٰذا اس میں طبقات اسی صورت میں پیدا ہو سکتے ہیں جب اس کی اساس ہی منہدم کر دی جائے۔ علاوہ بریں، اسلام تحریکِ رحمۃ للعالمین ہے، یعنی وہ تمام اقوامِ عالم اور کُل افرادِ نسلِ انسانی کی زندگیوں کو علم و حکمت سے منوّر، حسنِ فن و ادب سے آراستہ، حسنِ یقین و عمل سے مزیّن اور مادّی و روحانی نعمتوں سے مطمئن و مسرور دیکھنے کا آرزو مند ہے، لہٰذا اس کا فن و ادب طبقاتی، سیاسی یا علاقائی نوعیت کا نہیں ہوتا، بلکہ وہ آفاقی و ہمہ گیر نوعیت کا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام ایسے فن و ادب کی حوصلہ افزائی کرتا ہے جو تمام افرادِ نسلِ انسانی کے لیے ہو، یعنی ان کے جمالیاتی ذوق کی تسکین کا سامانِ لازوال ہو۔ یہاں اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ جمالیاتی ذوق کی تسکین صرف "حسن" ہی کر سکتا ہے، لہٰذا اسلامی فن کا حسین و زندہ ہونا، ناگزیر ہے۔

بہر حال، اسلام اس فن و ادب کی حوصلہ شکنی اور سختی سے مخالفت کرتا ہے، جو افرادِ نسلِ انسانی کے لیے مادّی و روحانی یا دُنیوی و اُخروی اعتبار سے مضرت رساں ہو، یا صرف مخصوص طبقوں کی خدمت کرتا ہو؛ مثلاً (۱) مشرکانہ فن و ادب، جو ہندومت، بدھ مت،

کیتھولک عیسائیت اور دیگر مشرک قوموں کے مخصوص طبقوں کی ملکیت ہے۔ (۲) جنسی فن وادب، جس کی تخلیق کا مقصد خصوصاً پہلے بورژوائی طبقے کو محظوظ کرنا ہوتا تھا، لیکن اب ریڈیو، ٹیلی ویژن اور سینما کی ایجادات سے عوامی ہو گیا ہے۔ (۳) مارکسی اشتراکی فن وادب: جو بنیادی طور پر سیاسی نوعیت کا ہے اور اس کا بنیادی مقصد بھی اشتراکی نظریات و مفادات کا تحفظ کرنا ہے، لہٰذا وہ اپنی قوم کے غیر اشتراکی طبقوں، نیز دیگر تمام غیر اشتراکی قوموں کے لیے نہ ہے اور نہ ہو سکتا ہی ہے۔ اس لحاظ سے مارکسی اشتراکی فن وادب نہ تو عالمگیر و ہمہ گیر ہے اور نہ ہو سکتا ہی ہے۔ ایسا فن جس میں عالمگیری و ہمہ گیری نہ ہو، یعنی جو تمام افرادِ نسلِ انسانی کے لیے نہ ہو، بلکہ کسی مخصوص طبقے، جماعت یا قوم کے لیے ہو، وہ حقیقتِ کلّی کا نہیں، جزئی حقیقت کا آئینہ دار ہو سکتا ہے، اس لیے وہ رنگِ دوام سے مزیّن نہیں ہوتا۔ اس اعتبار سے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ مارکسی اشتراکی فن وادب جزئی حقیقت و حُسن کا مظہر ہے، جن کی جزئی قوّت کے سہارے وہ زندہ و حرکی اور قائم ہے، لیکن اسے بقائے دوام حاصل نہیں ہو سکتی۔ اصل یہ ہے کہ تاریخی عمل کا، جسے قوّتِ حق سے تعبیر کر سکتے ہیں، باطل یا حق آمیز باطل حریف نہیں ہو سکتا۔ فن وادب کے بارے میں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اس کی زندگی اور حُسن کا سر چشمہ حق ہے۔ اس اعتبار سے فن وادب میں جتنا حق ہوگا اسی نسبت سے اس میں نمودِ زندگی، ثبات و دوام اور جمال و جلال ہوگا۔

اسلامی فن وادب چونکہ حقیقتِ کلّی کا آئینہ دار ہے، اس لیے وہ زندہ و حسین اور عالمگیر و ہمہ گیر ہے۔ یہاں اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اسلامی فن وادب سے مراد وہ فن وادب ہے جو زندہ و حسین قلب کی پیداوار ہو، خود بھی زندہ و حسین و حرکی ہو اور جمالیاتی ذوق کی تسکین کا سامانِ لازوال ہو۔

تاریخ شاہد ہے کہ مسلمان جس ملک، قوم اور علاقے میں گئے، انھوں نے وہاں کے اس ثقافتی ورثے کو اپنی گمشدہ متاع سمجھ کر اپنا لیا، جس کی جمالیاتی قدروں سے اسلامی ثقافت

کی ثروت میں اضافہ ہوسکتا تھا، نیز وہاں کے نومسلم باشندوں کے جمالیاتی ذوق کی تسکین ہوسکتی تھی۔ چنانچہ اسلامی ثقافت کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ اس میں جمالیاتی حس اور جمالیاتی ذوق دونوں کی تسکین کا سامان موجود ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس کی عالمگیر مقبولیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے تو یہ مبالغہ نہیں، بلکہ اعترافِ حقیقت ہوگا۔

یہ واقعیت جتنی سچی ہے اتنی ہی کم معلوم ہے کہ اسلامی ثقافت اپنی قوتِ حیات کی بدولت ایک زبردست انقلابی تحریک ہے، اور جب تک یہ زندہ رہی، کوئی ثقافت بھی اس کی حریف نہ ہوسکی۔ چونکہ یہ ثقافت حسن و صداقت کا سرچشمہ ہے، اس لیے یہ تحریک زندگی کے ظاہر و باطن کے ہر گوشے میں حسین انقلاب لاتی ہے۔ حسین انقلاب سے مراد ایسا انقلابِ رحمت ہے جس سے اجتماعی زندگی کے گوشے گوشے سے ظلم و استحصال اور جہالت و باطل کی تاریکیاں چھٹ جائیں، دلوں میں خوف و حزن کی آتش سرد پڑ جائے، اور وہ علم و حکمت، عدل و احسان، اُخوّت و محبّت، حریّت و مساوات، طمانیت و مسرّت کے انوار سے جگمگا اُٹھے، اور امن و سلامتی کی جنّت بن جائے۔ اس حسین و ہمہ گیر انقلاب سے ان لوگوں کو زیادہ فائدہ پہنچتا ہے جو مظلوم و محکوم اور محروم و مفلوک الحال ہوتے ہیں۔ مظلوم سے وہ تمام لوگ مراد ہیں جو استحصالی قوّتوں کے ظُلم کا شکار ہیں۔

سرمایہ دارانہ معاشی نظام میں چار استحصالی، سرطانی طبقے ہوتے ہیں، جنہیں فرعونی، ہامانی، قارونی اور آزری طبقوں سے تعبیر کر سکتے ہیں، جبکہ مارکسی اشتراکی معاشی نظام میں استحصالی طبقے عموماً فرعونی اور ہامانی ہوتے ہیں۔ یہ تو تھا جملہ معترضہ۔ بہر حال تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اسلام جس ملک و قوم میں گیا، وہاں کے مفلوک الحال لوگوں نے سب سے پہلے اسے قبول کیا اور اس کی تحریکِ رحمۃ للعالمینی میں بھرپور حصّہ لیا۔ اس کے برعکس اس انقلابی تحریک کی مخالفت ہمیشہ ہی مرفہ الحال لوگوں، استحصالی طبقوں اور اربابِ قوت و اختیار نے کی ہے اور آج بھی کر رہے ہیں، حالانکہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ایسے

لوگوں کو اسلامی ثقافت میں محض قوّت دولت کی بنا پر وہ معزّز و بلند مقام نہیں مل سکتا جس پر وہ غیر اسلامی ثقافت میں متمکّن ہوتے ہیں۔

اسلامی ثقافت اسلام کی انقلابی تحریکِ رحمۃٌ لّلعالمینی کے لیے حصار اور جولانگاہ ہوتی ہے۔ اس "سے حسین" انقلابی ذہنیّت نشوونما پاتی ہے، قبیح ذہنیت نہیں جو غیر اسلامی ثقافتیں عموماً پیدا کرتی ہیں، اور جو انسان کو حسنِ کور و کور ذوق، مشرک و حق ناشناسی، بےحیا و ناپاک اور دشمن انسانیت بنا دیتی ہے۔ حسین انقلابی ذہنیت سے انسان کا قلب زندہ، حسین اور فعّال بنتا ہے، اور اس میں آرزوئے حُسن و زندگی نشو و ارتقاء کرنے لگتی ہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کے دل میں رحمت و محبّت کا چشمہ اُبل پڑتا ہے، جس کی وجہ سے وہ انسانیت کا غمخوار، دوست اور محسن بن جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ اسلامی ثقافت پیروانِ اسلام کو انقلابی تحریکِ رحمۃٌ لّلعالمینی میں ذوق و شوق سے حصّہ لینے اور اس کے لیے ہر ممکن قربانی کرنے کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔

اسلامی ادب و فن کسی مخصوص طبقے کے لیے نہیں ہوتا، بلکہ یہ تمام افرادِ نسلِ انسانی کے لیے ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس کا محرکِ حقیقی اسلام کی انقلابی تحریک رحمۃٌ لّلعالمینی ہوتی ہے اور اس کا نشوو ارتقاء اسلامی ثقافت کی حسین و منوّر فضائے بیکراں میں ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے مارکسی ادب و فن کی تخلیق بقولِ صدر ماؤزے تنگ فقط مزدوروں، کسانوں اور سپاہیوں کے لیے ہوتی ہے اور یہ ان ہی کے استعمال کے لیے ہوتا ہے۔ اسلامی اور اشتراکی ادب و فن میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اشتراکی ادب و فن کی غایت الغایات اور منتہائے کمال یہ ہے کہ وہ "پرولتاری" بن جائے، "یعنی" وہ "صحیح معنوں میں مزدوروں، کسانوں اور سپاہیوں کے لیے ہو، جبکہ اسلامی ادب و فن کے ارتقائی کمال کی منزلِ اوّل انسانیت ہے، "پرولتاریت" جس کا محض ایک جزء ہے۔

ساتویں صدی عیسوی کے آغاز میں جب اسلام کی تحریکِ توحید و رحمۃٌ لّلعالمینی کا

ظہور ہوا تو اس وقت تمام دنیا میں شرک وبُت پرستی کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ ظاہر ہے تاریکی ہی میں جرم وگناہ کو کُھل کھیلنے اور فتنہ وفساد برپا کرنے کا موقع ملتا ہے۔ مندرجۂ ذیل آیتِ قرآنی میں اسی تاریخی واقعیّت اور حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

لوگوں کے ہاتھوں نے جو کسب کیا ہے اس کے سبب بحر وبرّ میں فساد برپا ہو گیا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ ان کو ان کے بعض اعمال کا مزہ چکھائے۔ عجب نہیں کہ وہ خدا کی طرف رجوع کریں (الرّوم ۳۰: ۴۱)۔

اس عہد میں فنکار جو کچھ تخلیق کرتے تھے، وہ مشرکانہ وبُت پرستانہ مقاصد کے لیے ہوتا تھا۔ اس طرح فن وادب شرک کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے اور بُت پرستی کی تاریک تنگنائے میں محبوس تھے۔ یہ اسلام کی تحریک بُت شکنی تھی جس نے فن وادب کو شرک وبُت پرستی کی قیود سے آزاد کرایا، اور پھر زندگی کی خدمت پر لگا دیا۔ یہ نکتہ ہمیشہ ہمارے پیشِ نظر رہنا چاہیے کہ اسلام کے نزدیک زندگی محض مادّی نہیں (جیسا کہ مادیّین، مثلاً اشتراکی اور وجودی مکاتبِ فکر کا نظریہ ہے) اور نہ یہ محض روحانی ہے (جیسا کہ بعض مسیحی، ویدانتی اور شمنی متصوّفین کا عقیدہ ہے) بلکہ یہ مادّی وروحانی ہے۔ علاوہ بریں، مادیّین کے نزدیک زندگی کے نشو وارتقاء کا جہاں صرف یہی عالمِ زمان ومکان ہے اور فنائے مطلق وعدمیّت اس کی تقدیر ہے۔ بخلاف اس کے اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ زندگی کے نشو وارتقاء کے ایک نہیں دو جہاں ہیں: ایک یہ عالمِ زمان ومکان، جسے دنیا کہتے ہیں، اور دوسرا دارالآخرت جس کے لیے قرآنِ مجید نے "الحیوان" کی تعبیر اختیار کی ہے، اور یہ موت سے ناآشنا جہان ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ فن کار ہو یا ادیب، اس کی تخلیقی فعلیّت کا مقصد "کُل زندگی" (اسلام کے مفہوم میں) کی خدمت کرنا ہے۔ حیاتِ انسانی کی خدمت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اِلٰہ اور ارتقائے مدام کے حوالے سے اس کی معنوی ومادّی تحسین کی جائے تاکہ اس کے ارتقاء کا سلسلہ جاری رہے، اور افرادِ نسلِ انسانی اہلِ حُسن وسُرور، اربابِ علم وذوق

اور اہل محبّت و رحمت بن سکیں۔

اسلام بنی نوع انسان سے بالعموم اور مؤمنوں سے بالخصوص مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنی کُل قوّتوں (= جسم و جان، مال و دولت، منصب و اختیار، اثر و رسوخ وغیرہم) اور فکری و تخلیقی صلاحیتوں کے ساتھ اس کی تحریکِ رحمۃً للعالمینی میں عملاً حصہ لیں اور اسے کامیاب بنانے کی مقدور بھر جد و جہد کریں۔ اس اعتبار سے فن و ادب کی غایت اس تحریکِ رحمۃً للعالمینی میں بھرپور حصہ لینا ہے۔ اس سے بھی اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ ہم نے کیوں فن و ادب کو اسلامی ثقافت کا ایک ناگزیر جزو اور عنصر قرار دیا ہے۔

اب اس اہم مسئلے کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ مسلمانوں کے فن و ادب میں حیرت انگیز سرعت سے بے نظیر ترقی کرنے اور اس میدان میں اقوامِ عالم سے گوئے سبقت لے جانے کے عوامل و محرکات کیا تھے؟ اس میں شک نہیں کہ یہ عوامل و محرکات متعدّد تھے، لیکن انہیں دو تک محدود کیا جا سکتا ہے اور وہ مندرجہ ذیل ہیں: (۱) قرآنِ حکیم اور (۲) اسلام کی سریع عالمگیر دینی فتوحات۔

۱۔ قرآنِ حکیم:

یہ ربّ علیم و حکیم کی زندۂ جاوید کتاب ہے، جس کی اساس علم و حکمت پر ہے، اور وہ لفظی و معنوی اعتبار سے علم و حکمت کا بے نظیر و بے عدیل شاہکار ہے۔ اس حقیقت کو قرآنِ مجید اپنے الہامی یعنی من جانب اللہ ہونے پر ثبوت کے طور پر پیش کرتا ہے[۵]۔ مسلمان چونکہ اسے فرض اور ثواب سمجھ کر بکثرت پڑھتے اور سنتے ہیں اور ان میں سے جو اہلِ علم ہیں وہ اس سے علم و حکمت اور رُشد و ہدایت حاصل کرنے کے لیے اس پر شب و روز غور و فکر کرتے رہتے ہیں، اس طرح ان میں ذوقِ بلاغتِ قرآن پیدا ہو جاتا ہے۔ ذوقِ حُسنِ قرآن سے ذوق و شوقِ ادب و فن کا پیدا ہو جانا ایک فطری امر تھا، اور وہ ہوا، لہٰذا مسلمانوں

نے ایسا پاکیزہ و حسین ادب و فن تخلیق کیا، جو صوری و معنوی محاسن کے اعتبار سے آج بھی آپ اپنا جواب ہے۔ اس سلسلے میں یہ حقیقت ہمیشہ ہمارے پیش نظر رہنی چاہیے کہ قرآنِ مجید کی حیثیت بلحاظِ زمان و مکان عالمگیر و ہمہ گیر اور ابدی ہے اور اس کے احکام و تعلیمات کُل زندگی پر حاوی ہیں۔ علاوہ بریں، اسلام میں چونکہ مادّی و روحانی اور دُنیوی و دینی کی تقسیم حرام ہے، اس لیے قرآنِ مجید ایک علیم و حکیم اور رحیم و مربّی معلّم کی طرح فکری و عملی زندگی کے ہر گوشے میں انسان کی رہنمائی کرتا؛ اس کی نفسیاتی بیماریوں کو شفا بخشتا اور اس کا تصفیۂ قلب و تزکیۂ نفس کرتا ہے۔ اہلِ علم و نظر جانتے ہیں کہ ربِّ رحیم نے، جو عالم الغیب والشّہادۃ ہے، قرآنِ حکیم میں علم کی جملہ اصناف کی طرف توجّہ دلائی ہے، جو مشہود و معلوم ہیں، اور جو امتدادِ وقت اور علم کی ترقی کے ساتھ غیب سے شہود میں آتی رہیں گی۔ چونکہ قرآنِ حکیم اصلاً علمِ الٰہی ہے، اس لیے وہ ایسا سرچشمۂ علم ہے جو ابد تک جاری رہے گا۔ اس سے ہمیشہ علم و حکمت کے نئے نئے سوتے پھوٹتے رہیں گے، لیکن وہ کبھی خشک نہ ہوگا[۱]۔ اس سے امر کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں مسلمانوں نے جب تک ان میں ذوق و شوقِ قرآن رہا، علم نیز فن وادب میں حیرت انگیز سرعت کے ساتھ العادی ترقی کی۔ العادی ترقی سے سہ گونہ ترقی مراد ہے۔ صُوری، معنوی اور اصنافی۔ صُوری ترقی کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے فن وادب میں ہیئت کے نئے نئے تجربے کیے اور اس میں جدّت و نُدرت کے کمالات دکھائے۔ معنوی ترقی سے فن وادب کی معنوی ثروت میں اضافہ مراد ہے۔ اصنافی ترقی سے مراد یہ ہے کہ مسلمان شجرِ فن وادب سے نو بنو اور تازہ بتازہ برگ و بار نکالتے رہے، اور اس طرح فن وادب کی اصناف میں اضافہ کرتے رہے۔ مسلمانوں کے جمالیاتی ذوق اور جدّت پسند طبع نے فنی وادبی پیوندکاری میں بھی حیرت انگیز کمالات دکھائے ہیں۔ چونکہ مستشرقین اپنی عصبیت کی وجہ سے اس نکتے کو نہیں سمجھ سکے، اس لیے وہ مسلمان ادیبوں اور فن کاروں کی اس پیوندکاری کو نقالی پر محمول کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں گو ان کی تحریریں خود ان کے نفاق و تعصب کی چغلی کھاتی ہیں۔

قرآنِ حکیم میں ادب و فن کی متعدّد اصناف کی طرف فکر انگیز اشارے ملتے ہیں، اور ان کی خیال انگیز مثالیں بھی موجود ہیں۔ مثال کے طور پر چند ایک اصناف مفصلۂ ذیل ہیں:
(۱) قصہ گوئی (جس کی متعدّد اصناف میں سے چند ایک یہ ہیں: حکایت، افسانہ، داستان، سیرت نگاری، ناول، تمثیل نگاری یا ڈرامہ، سیاحت نگاری، رپورتاژ، مکالمہ نویسی وغیرہ) (۲) شاعری (۳) مصوّری، (۴) فنِ تعمیر، (۵) تاریخ نگاری، (۶) جغرافیہ نگاری، اور (۷) ثقافت نگاری (یہ نادر صنفِ ادب ہے، جو صرف قرآنِ مجید ہی میں پائی جاتی ہے)۔

۲۔ اسلام کی سریع اور عالمگیر دینی فتوحات:

فن و ادب کے میدان میں مسلمانوں کے اقوامِ عالم کے مقابلے میں گوئے سبقت لے جانے اور ان کے امام و معلّم بننے کی دوسری بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے دینی عقائدِ جلیلہ و محرّکہ کی قوّت کے ساتھ حیرت انگیز تیزی کے ساتھ مشرق و مغرب میں پھیل گئے۔ تاریخ شاہد ہے کہ اسلام کے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ، خصوصاً عقیدۂ توحید کی حریف کوئی آئیڈیالوجی نہ تو ہو سکتی تھی، نہ ہوئی۔ اصل یہ ہے کہ جس قوم میں ایمان و عقیدۂ توحید کی باطل شکن قوّت کے ساتھ نظریاتی (آئیڈیالوجیکل) قوّتیں مجتمع ہو جاتی ہیں تو اسے دوسری قوموں کی نگاہوں میں جلیل و جمیل بنا دیتی ہیں۔ پھر یہ قومیں اس کے جلال و جمال سے مرعوب و مسخّر ہو جاتی ہیں اور ان کی نظر میں وہ قوم مثالی بن جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ زندگی کے ہر گوشے میں، خصوصاً علم و حکمت اور فن و ادب کے شعبوں میں اس کی نقالی یا پیروی کرنے لگتی ہیں۔ ظاہر ہے نقالی یا پیروی کرنے والا ہمیشہ پیچھے ہی رہتا ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے علم و حکمت اور فن و ادب میں دوسری قوموں پر فوقیّت لے جانے کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی تھی۔ غور سے دیکھیں تو مسلمانوں کو ایمان و توحید کی قوّتِ جلیلہ و محرّکہ قوّت عطا کرنے والا قرآنِ مجید ہی تھا، جو زندہ خدا کا زندۂ جاوید کلام ہے، اور وہ افراد و اقوام سب کے لیے زندگی، حسن اور قوّت کا لازوال سرچشمہ ہے، لیکن

ان کے لیے جنہیں ان چیزوں کی طلب و آرزو ہوتی ہے۔ چنانچہ جب تک مسلمان اس سرچشمے سے اپنی مزرعِ زندگی سیراب کرتے رہے، وہ پھلتے پھولتے رہے اور ان کے جمال و جلال سے اقوامِ عالم مرعوب و مسحور رہیں، نیز ان کی ثقافت نشو و ارتقاء کرتی اور مثالی سمجھی جاتی رہی۔ لیکن جوں جوں مسلمان حُسن و زندگی اور قوّت کے اس سرچشمے سے دور ہوتے گئے، ان میں جمال و جلال بھی کم ہوتا گیا اور ان کی ثقافت رُو بہ تنزّل ہو گئی، اور بالآخر تاریخ کی حریف قوّتوں نے قوموں کی امامت ان سے چھین کر مغربی اقوام کے حوالے کر دی۔ اس سے یہ نتیجہ مستنبط ہوا کہ ملّتِ اسلامیہ کا اِحیاء ممکن ہے، اس لیے کہ اس کا سرچشمۂ زندگی (= قرآنِ مجید) اپنی اصل حالت میں محفوظ اور جاری و ساری ہے، اور جب تک وہ اپنی مزرعِ حیات کو پھر اس سرچشمے سے سیراب نہیں کرتی وہ زندہ نہیں ہو سکتی، اور نہ اس میں وہ جمال و جلال ہی پیدا ہو سکتا ہے، جس کی بدولت اس نے عالمی ثقافت کو مرعوب و مسخر کر لیا تھا۔

حاصلِ کلام یہ کہ ملّتِ اسلامیہ کی ثقافتی قوّت و ترقی کے دو بنیادی اسباب تھے: اوّل یہ کہ قرآنِ حکیم کے افکارِ جلیلہ و محرّکہ کی قوّت سے وہ زندہ و ارتقائی، جمیل و جلیل اور ناقابلِ تسخیر تھی۔ دوم، وہ اپنے افکارِ جلیلہ و محرّکہ کے تحفّظ، نیز ان کی قوّت کے ذریعے اپنی ثقافت کو جمیل و جلیل اور حرکی و ارتقائی بنانے کی خاطر اپنے تمام وسائل سے مسلسل جد و جہد کرتے رہتے تھے، جسے اصطلاحِ قرآنی میں "جہاد" سے تعبیر کیا گیا ہے، جو ہمارے اگلے باب کا موضوع ہے۔ اس اعتبار سے جہاد اسلامی ثقافت کا ایک ناگزیر عنصر ہے۔

حواشی

۱۔ ماؤزے تنگ کے اقوال، مطبوعہ عوامی جمہوریہ چین، ۱۹۶۷ء، ص ۳۷۵۔

۲۔ محوّلہ بالا کتاب، ص ۳۷۶۔

۳۔ محوّلہ بالا کتاب، ص ۳۷۷۔

۴۔ شمنی متصوفین سے مراد بدھ مت کے متصوفین ہیں۔
۵۔ دیکھیے سورۂ بقر ۲: ۲۳، یونس ۱۰: ۲۸ و بمواضع کثیرہ۔
۶۔ دیکھیے لقمٰن ۳۱: ۲۷۔
۷۔ سیاحت نگاری : Travelogue
۸۔ رپورتاژ = Reportage

باب ١٩

جہاد

جہاد کا مادّہ ج ہ د اور اس کے معانی ہیں : وہ سعی و محنت جو کسی معیّن مقصد کے کی خاطر کی جائے ۔ اِجتہاد اور مجاہدہ بھی اسی مادّے سے ہیں ۔

اِصطلاح میں اس کے معنی ہیں وہ محنت اور کوشش جو اللہ کے لیے اللہ کی راہ میں کی جائے ، خواہ وہ مال سے ہو یا جان سے یا کسی اور طریقے سے ہو۔ اپنے نفس سے جہاد کرنے کو بعض احادیث (اور کتبِ اخلاق) میں "جہادِ اکبر" کہا گیا ہے ، لیکن زیادہ معیّن معنوں میں جہاد اسلام کا ایک اجتماعی فریضہ بھی ہے اور اس کی انجام دہی میں بطورِ عبادت ہر وہ کوشش اور محنت شامل ہے جو ملک و ملّت کے دفاع و استحکام میں ، جملہ اجتماعی امور میں ، عام مجاہدہ سے لے کر ملّت کے معیّن مصالح ، مثلاً حق کی سر بلندی ، اعلائے کَلِمَةُ اللّٰه ، مظلوموں کی حمایت ، جابریّت کی روک تھام ، حملہ آوروں کا مقابلہ اور اس میں آگے بڑھ کر ان کی کمین گاہوں ، رسد گاہوں ، چھاؤنیوں ، سلسلۂ رسل و رسائل اور ان کی مرکزی قوّت کو ختم کرنے تک سب امور شامل ہیں ۔

اس سے یہ ظاہر ہوا کہ جہاد صرف حرب و قتال کا نام نہیں ، بلکہ استحکامِ ملک و ملّت کی ہر کوشش کو جہاد سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ علم کے لیے جدوجہد ، اپنے مال کو اسلام کے استحکام پر خرچ کرنے کی کوشش ، بلکہ سلطانِ جابر کے سامنے کلمۂ حق کہنا بھی جہاد میں شامل ہے[1،2] ۔ قتال جہاد میں شامل ہے اور اس کی آخری اور انتہائی صورت ہے ۔ اسلام چونکہ رہبانیّت

پر اعتقاد نہیں رکھتا اور زندگی کے حقائق کو نظر انداز نہیں کرتا، اس لیے قتال کی مجبوری سے غفلت نہیں برتتا، لہٰذا مسلمانوں کو اس کے لیے بھی ہمہ وقت تیار رہنے کی تلقین کرتا ہے۔[۲۳]

اسلام کے نزدیک اللہ تعالٰی کا ہر حکم بالحق ہوتا ہے، یعنی اس میں کوئی نہ کوئی حکمت، مصلحت، افادیت اور غایت ہوتی ہے۔ علاوہ بریں، وہ چونکہ ربّ العالمین ہے، جو رحمٰن و رحیم اور علیم و حکیم ہے، اس لیے اس کے ہر حکم کی طرح جہاد و قتال کے حکم کی غایت کی نوعیّت عالمگیر ہے، اور وہ یہ ہے کہ معاشرۂ انسانی میں فتنہ و فساد کا قلع قمع ہو جائے اور امن قائم ہو جائے۔ اس حکم میں حکمت یہ ہے کہ اقوام عالم میں دینی و ثقافتی عصبیّت، نظریاتی اختلافات و تضادات، ملکی و قومی مفادات اور ہوسِ ملک گیری کی وجہ سے دنیا میں فتنہ و فساد کا پیدا ہوتے رہنا، ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے جس سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا، اور جہاد و قتال اس فتنہ و فساد کے قلع قمع کرنے کی ایک ناگزیر شرط ہے:

اور ان (ظالموں) سے لڑائی جاری رکھو، یہاں تک کہ فتنہ (یعنی ظلم و فساد) باقی نہ رہے، اور دین صرف اللہ تعالٰی کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر ایسا ہو کہ لوگ لڑائی سے باز آجائیں تو (تمہیں بھی ہاتھ روک لینا چاہیے، کیونکہ) لڑائی نہیں لڑنی ہے، مگر انہی لوگوں کے مقابلے میں جو ظلم کرنے والے ہیں (البقرہ ۲: ۱۹۳؛ نیز دیکھیے الانفال ۸: ۳۹)۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام امن و سلامتی کا پیامبر ہے، اور اس میں غایتِ زندگی کو مضمر سمجھتا ہے، اس لیے وہ فتنہ و فساد کو حیاتِ انسانی کے لیے جنگ و جدل سے کہیں زیادہ مہلک سمجھتا ہے:

اور فتنہ (= ظلم و فساد) کا قائم رہنا قتل و خونریزی سے بھی بڑھ کر ہے (البقرۃ ۲: ۱۹۱)۔

جہاد و قتال ایک تو اس وقت جائز ہے جب دشمن برسرِ پیکار ہو جائے؛ دوسرے لڑائی کی حالت میں بھی اسلام دشمن و جارح قوم پر ظلم یا زیادتی کی اجازت نہیں دیتا:

اور جو لوگ تم سے لڑتے ہیں تم بھی اللہ تعالٰی کی راہ میں ان سے لڑو، مگر زیادتی نہ کرنا کہ

اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا (البقرہ ۲: ۱۹۰)۔

اس آیتِ جلیلہ میں یہ اصل قابلِ لحاظ ہے کہ جہاد و قتال حُسنِ نیّت سے مشروط ہے اور حُسنِ نیّت سے مراد یہ ہے کہ دشمنوں سے جنگ، ذاتی، قبائلی، علاقائی یا طبقاتی وغیرہ مفادات و اغراض کے لیے نہیں لڑنی چاہیے بلکہ اس کے بندوں اور دین اور حق و صداقت کی خاطر لڑنی چاہیے۔

ثقافت کی غایت معاشرے کو امن و طمانیت کی جنّت بنانا ہے اور اس جنّت کی حفاظت، جیسا کہ تاریخ اور تجربۂ انسانی بتاتا ہے، جہاد ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ اس سے اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ اسلام میں جہاد کو کیوں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور مجاہد کو کیوں انسانیت کا محسن اور اس لیے اہلِ جنّت میں شمار کیا جاتا ہے۔ جہاد اس اعتبار سے حُسنِ عمل ہے کہ اس کا مقصد اللہ تعالیٰ کے بندوں کی زندگی، آزادی، ثقافت اور حقوق کا تحفظ ہوتا ہے۔ اسلام چونکہ امن و سلامتی کا علمبردار اور تحریکِ رحمۃٌ للعالمینی ہے، اس لیے اس کے نزدیک ہر فردِ بشر کی زندگی اتنی اہم ہے کہ وہ اس ایک کے قتل کو کُل نوعِ انسانی کے قتل کے برابر اور اس ایک کی جان بچانے کو کُل افرادِ نسلِ انسانی کی جان بچانے کے مترادف سمجھتا ہے:

جس کسی نے اس حالت کے سوا کہ قصاص لینا ہو یا ملک میں لوٹ مار مچانے والوں کو سزا دینی ہو، کسی جان کو قتل کر ڈالا تو گویا اس نے تمام انسانوں کا خون کیا، اور جس کسی نے کسی شخص کی زندگی بچا لی تو گویا اس نے تمام انسانوں کو زندگی دے دی (المائدہ ۵: ۳۲)۔

اسلام کے نزدیک تمام افرادِ نسلِ انسانی اللہ تعالیٰ کے عیال[۴] اور بھائی بھائی ہیں:
اِنِّیْ اَشْهَدُ اَنَّ الْعِبَادَ كُلَّهُمْ اِخْوَةٌ[۵] (میں گواہی دیتا ہوں کہ کُل بندے بھائی بھائی ہیں)، لہٰذا اس کے حکمِ جہاد و قتال کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان دوسری قوموں سے ناحق برسرِ پیکار رہیں۔ حکمِ جہاد کی یہ تاویل اسلام دشمن اقوام، خصوصاً مستشرقین نے کی

ہے، جو صلیبی جنگجوؤں کے اہلِ قلم جانشین ہیں۔ غرضیکہ جہاد کی غایت الغایات معاشرے کو ہر قسم کے فتنہ و فساد سے پاک و صاف رکھنا اور اس کی ثقافتی و جغرافیائی حدود اور امن و سلامتی کی حفاظت کرنا ہے۔

حق و باطل میں تضادات ناگزیر ہیں اور یہی اقوام عالم میں جنگ و قتال کے عوامل و محرکات بن جاتے ہیں، جب تک اس دنیا میں حُسن کے ساتھ قبح، حسنہ کے ساتھ سیئہ، خیر کے ساتھ شر، عدل کے ساتھ ظُلم اور حق کے ساتھ باطل رہے گا تضادات پیدا اور جنگ و قتال کا باعث بنتے رہیں گے، لہٰذا شر، ظُلم اور باطل کی قوتوں کا طلسم توڑنے کے لیے جہاد اہلِ حق کا ایک مستقل تاریخی وجوب ہے[۶۶]، جس کی طرف مندرجۂ ذیل حدیثِ طیبہ میں اشارہ کیا گیا ہے:

اَلْجِهَادُ مَاضٍ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَةِ[۶۷]: جہاد قیامت کے دن تک جاری رہے گا۔

کسی قوم کی عسکری نقطۂ نظر سے بے سر و سامانی یا کم سامانی اس کی ضعیفی و ناتوانی کی علامت ہوتی ہے، جو اغیار کو حملے کی دعوت دیتی ہے؛ نیز تاریخ کی قوت ضعیف و کمزور قوموں سے زندہ و آزاد رہنے کا حق چھین لیتی ہے، کیونکہ ان میں خود ہی زندہ و آزاد رہنے کی آرزو اور ولولہ باقی نہیں رہتا۔ چنانچہ جنگ کو روکنے کا ایک بڑا ہی مؤثر و آزمودہ ذریعہ جدید و کارگر سامانِ حرب سے اپنی دفاعی و جارحانہ قوت کو مضبوط و ناقابلِ تسخیر بنانا ہے:

اور جہاں تک تمہارے بس میں ہے قوت پیدا کر کے اور گھوڑے تیار رکھ کر دشمنوں کے مقابلے کے لیے اپنا ساز و سامان مہیا کیے رہو کہ اس طرح مستعد رہ کر تم اللہ تعالیٰ کے اور اپنے دشمنوں پر اپنی دھاک بٹھلائے رکھو گے؛ نیز ان لوگوں کے سوا اوروں پر بھی جن کی تمہیں خبر نہیں، اللہ تعالیٰ انہیں جانتا ہے۔ اور (یاد رکھو) اللہ تعالیٰ کی راہ (یعنی جہاد کی تیاری) میں تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے وہ تمہیں پورا پورا مل جائے گا۔ ایسا ہرگز نہ ہوگا کہ تمہاری حق تلفی ہو (الانفال ۸: ۶۲)۔

نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیتِ قرآنی کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ قوت سے

مرادُ الرَّمْیُ" ہے، جس کے معنی کسی مادّی چیز کو دور سے پھینکنے کے ہیں[۸]۔

حضرت عقبہ بن عامرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو منبر پر فرماتے سنا ہے:

تم سے جس قدر ہو سکے قوّت کا ساز و سامان تیار رکھو۔ خبردار قوّت الرّمی ہے، خبردار قوّت الرّمی ہے، خبردار قوّت الرّمی ہے[۹] (رواہ مُسلم)۔

اس میں شک نہیں کہ عہدِ رسالت مآبؐ میں عرب میں دُور مار ہتھیار تیر تھا، اور زمانۂ مابعد و حال کے دُور مار آلات ایجاد نہیں ہوئے تھے، لہٰذا مفسرین و محدّثین کو لامحالہ "رمی" سے مراد تیر اندازی ہی لینا تھی اور انھوں نے لی۔ لیکن "رمی" کے بنیادی معانی میں چونکہ دُور مار آلاتِ حرب کا مفہوم مضمر ہے، اس لیے محوّلہ بالا آیتِ قرآنی اور حدیثِ طیّبہ میں "قوّت" سے مراد وہ تمام آلاتِ حرب ہیں، جو دُور سے پھینکے جاتے ہیں۔ مثلاً ہر قسم کی بندوقوں کی گولیاں، بم کے گولے، اور جدید قسم کے دور مار میزائل اور دیگر ایٹمی سامانِ حرب وغیرہ، نیز اس قسم کے تمام دُور مار آلات جو ابھی ایجاد ہوئے ہیں۔ متأخرین جس طرح آیاتِ الٰہی کے معانی و رموز سے بتدریج ناآشنا ہوتے چلے گئے، اسی طرح ان میں زبانِ نبوّت کے مجازاتِ بلاغت کا ذوق و فہم بھی کم ہوتا چلا گیا، جس کی وجہ سے ایک تو وہ قدرت و نبوّت کے بصیرت افروز اشاروں سے کماحقہٗ استفادہ نہ کر سکے، اور دوسرے ان میں ایجاد و اختراع کا ذوق و شوق بھی باقی نہ رہا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان بحیثیت اُمّت کے ان قوموں سے مات کھا گئے، جو دُور مار ہتھیاروں میں ان سے سبقت لے گئیں۔ ابھی تک یہی صورتِ حال باقی ہے۔ بہرحال دُور مار ہتھیاروں کی فیصلہ کُن قوّت کو دیکھ کر اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ آپؐ نے کیوں ایسے ہتھیاروں کے سیکھنے اور بنانے پر اتنا زیادہ زیادہ زور دیا تھا[۱۰]۔ علاوہ ازیں چودہ صدیاں پہلے دُور مار ہتھیاروں کی غیر معمولی اہمیت کو محسوس کرنا، انھیں فیصلہ کُن حربی "قوّت" قرار دینا، نیز ان کو بنانے (یعنی ایجاد و اختراع) کے

علم وفن یا سائنس وٹیکنالوجی کو سیکھنے اور ان میں مہارت وکمال حاصل کرنے کی غایت درجہ تاکید کرنا، بلاشبہ آپؐ کی حربی بصیرت، مستقبل بینی اور نورِ بصیرت کے اتمام وکمال پر دلالت کرتا ہے۔

اس بحث سے ہم یہ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ اسلام جنگ کے سدِّباب، فتنہ وفساد کے قلع قمع اور دُنیا میں امن وسلامتی کے قیام وبقا کے لیے جہاد کو ضروری سمجھتا اور اس کا حکم دیتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جارحانہ قوتیں جب صلح پر آمادہ ہو جائیں تو اسلام مسلمانوں کو بھی صلح کر لینے کا حکم دیتا ہے:

اور اگر دشمن صُلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی صُلح کی طرف مائل ہو جاؤ اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھو، بلاشبہ وہی تو ہے جو سب کچھ سُنتا (اور) جانتا ہے (الانفال ۸ : ۶۱)۔

علاوہ ازیں اسلام مسلمانوں کو جنگ میں بچوں، عورتوں، بوڑھوں اور بیماروں کو مارنے کی اجازت نہیں دیتا، بلکہ وہ دشمن کے ان فوجیوں کے قتل کی بھی اجازت نہیں دیتا جو ہتھیار ڈال دیں اور امان طلب کریں۔[۱۱]

انسان طبعاً امن پسند ہے۔ اسے جس طرح اطمینانِ دل کی حاجت اور طلب وجستجو رہتی ہے، اسی طرح اسے خارجی امن وسلامتی کی بھی حاجت اور آرزو ہوتی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ معاشرتی امن وسلامتی کے بغیر قلبی امن یا طمانیت کا میسر آنا ازبس مشکل ہوتا ہے۔ لیکن انسان کا نفسیاتی نظام بڑا ہی دقیق اور پیچیدہ ہے۔ اس کی آرزوئے امن و سلامتی کا تصادم اس کی دوسری خواہشوں اور ملکی وملّی جذبوں سے ہوتا ہے، جن میں سے علاقائی، قومی یا قبائلی عصبیّت شدید ترین جذبہ ہے۔ پھر اس نفسیاتی نظام میں ایک اور معروضی۔ موضوعی قوّت بھی دخل دیتی رہتی ہے، جس کے لیے قرآنِ مجید نے ابلیس، شیطان، طاغوت کی تعبیرات اختیار کی ہیں۔ شیطان اپنی وسوسہ اندازی اور جمالیاتی فریب کاری سے انسان کو اس کی آرزوئیں اور جذبے جلاہے وہ اس کے اپنے نفسیاتی ومعاشرتی نظام اور

دوسری اقوام کے معاشرتی نظاموں کے لیے کتنے ہی مہلک کیوں نہ ہوں، خوشنما و دلفریب بنا کر دکھاتا ہے، اور انسان اس کے اس جمالیاتی دھوکے میں آکر اپنی آرزوؤں کی تکمیل میں لگ جاتا ہے۔ اس کے دو بڑے نتائج نکلتے ہیں: ایک یہ کہ انسان انفرادی اور اجتماعی طور سے تضادات، انتشارِ ذہنی اور جذبۂ تکاثر کا شکار ہو جاتا ہے۔ دوسرے وہ اغیار کے معاشرتی نظاموں کو غارت کرنے سے دریغ نہیں کرتا۔ ظاہر ہے اس صورتِ حال کا انجام فتنہ و فساد، جنگ و جدال اور تخریب و ہلاکت کی صورت میں نکلنا چاہیے اور نکلتا ہے۔ اسلام نے بنی نوع انسان کو اس بھیانک انجام سے بچانے کی خاطر اس کا ایک مؤثر و فطری علاج بتایا ہے، جسے وہ "جہاد فی سبیل اللہ" سے تعبیر کرتا ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہوتا ہے:

اگر اللہ تعالیٰ بعض لوگوں کے ہاتھوں بعض لوگوں کی مدافعت نہ کرا تا رہتا (اور ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر ظلم و تشدد کرنے کے لیے بے روک چھوڑ دیتا) تو کسی قوم کی عبادت گاہ زمین پر محفوظ نہ رہتی۔ خانقاہیں، گرجے، عبادت گاہیں، مسجدیں، جن میں کثرت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا ہے، منہدم ہو چکی ہوتیں۔ (یاد رکھو) جو کوئی اللہ تعالیٰ (کے دین) کی حمایت کرے گا، اللہ تعالیٰ بھی اس کی مدد فرمائے گا۔ کچھ شبہ نہیں، وہ یقیناً قوت رکھنے والا اور سب پر غالب ہے (الحج ۲۲: ۴۰)۔

اس حقیقت کو اس نے دوسری جگہ اس طرح بیان فرمایا ہے:

اور حقیقت یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ایسا نہ کرتا کہ انسانوں کے ایک گروہ کے ذریعے دوسرے گروہ کو راہ سے ہٹاتا رہتا تو دنیا میں بے نظمی و برہمی واقع ہو جاتی (اور امن و سلامتی کا نام و نشان باقی نہ رہتا)، لیکن اللہ تعالیٰ اہلِ عالم پر فضل و رحمت رکھنے والا ہے (البقرہ ۲: ۲۵۱)۔

لہٰذا یہ اس کا بنی نوعِ انسان پر فضل و کرم ہے کہ اس نے دنیا میں جہاد کا سلسلہ جاری رکھا ہے۔

اسلام جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں تحریکِ رحمۃ للعالمینی ہے۔ محبّت جب عدل و احسان، ہمدردی و غمگساری اور ایثار و قربانی کے جذبات کے ساتھ معرضِ اظہار میں آتی ہے تو اسے "رحمت" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے اسلامی ثقافت نہ صرف بنی نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات کے لیے رحمت ہے لیکن جس طرح ایک چرواہا اپنی بھیڑ بکریوں کے ریوڑ کو بھیڑیوں سے بچانے کی خاطر جان پر کھیل جاتا ہے، اس طرح اسلام کی تحریکِ رحمۃ للعالمینی کا ہر رکن اپنے معاشرے، قوم اور مظلوم لوگوں کو دشمنوں سے بچانا، اللہ تعالیٰ کے حوالے سے اپنی اوّلین ذمہ داری یا فرض سمجھتا ہے اور اس کے لیے اپنے مال و جان، اولاد، گھر بار، غرضیکہ کسی قربانی سے بھی دریغ نہیں کرتا۔ اسے شریعت کی اصطلاح میں "جہاد" اور جہاد کرنے والے کو مجاہد کہتے ہیں۔ جہاد مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی ذمے داری ہے۔

غور سے دیکھیں تو جہاد مؤمن کے جذبۂ رحمۃ للعالمینی کا اظہار اور اس کی دلیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے نام پر وہ اہلِ ایمان جہاد کرتے ہیں جن کے دل میں بندگانِ خدا کی محبّت ہوتی ہے اور وہ ان کی آزادی، عزت و آبرو اور جان و مال کی حفاظت کی خاطر اپنے مال و جان کی قربانی دینے سے دریغ نہیں کرتے۔

تاریخ شاہد ہے کہ اس دنیا میں حیاتِ انسانی کی سلامتی و بقا، سیاسی، اقتصادی، ثقافتی اور دینی آزادی کی صیانت جہاد سے مشروط ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب تک اس دنیا میں عباد الرحمٰن کے ساتھ عباد الشیطٰن موجود ہیں، جہاد ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ جہاد ان لوگوں کے ساتھ جنگ کرنے کو کہتے ہیں جو مسلمانوں یا ان کے علاقے پر حملہ آور ہوں یا حملہ کرنے والے ہوں۔ پہلی صورت میں جہاد کی نوعیت دفاعی اور دوسری صورت میں جارحانہ ہوگی جر بیات میں دشمنوں کے خلاف جارحیّت کو دفاع کی بہترین حکمتِ عملی سمجھا جاتا ہے۔ اسلام دشمن اقوام نے جہاد کو دفاع سمجھنے اور کہنے کے بجائے جارحیّت سے تعبیر کیا ہے، اور مجاہد کو اہلِ رحمت سمجھنے کے بجائے اپنے تعصّب و عداوت اور کینہ و بُغض کے باعث سفّاک و ظالم قرار دے

کر اسے بے حد مطعون و بدنام کیا ہے تاکہ ان کے ہم مذہب اسلام سے بدظن، متنفر اور خوفزدہ ہو کر اس سے بہت دُور رہیں۔

قدرت کا ایک اہم ترین وظیفہ زندگی کی بقا اور نسلِ انسانی کی افزائش ہے۔ مجاہد چونکہ زندگی کے دشمنوں سے نسلِ انسانی کی حفاظت کرتا ہے، اس لیے وہ قدرت کے اس وظیفے میں عملاً حصّہ لیتا ہے۔ اس اعتبار سے مجاہد انسانیت کا مربّی و دوست، قدرت کے مقاصد کا جانفروش نگہبان اور اللہ تعالیٰ کا دوست و محبوب ہوتا ہے۔ مجاہد چونکہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے حیاتِ انسانی کی حفاظت کی خاطر جان دیتا ہے، اس لیے وہ جان دے کر مرتا نہیں، بلکہ زندۂ جاوید ہو جاتا ہے:

اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں مارے گئے ان کی نسبت ایسا خیال نہ کرنا کہ وہ مر گئے۔ نہیں وہ زندہ ہیں اور اپنے ربّ کے حضور روزی پا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے جو کچھ انہیں عطا فرمایا ہے اس سے وہ شاداں و فرحاں ہیں، اور جو (مجاہد) ان کے پیچھے (دنیا میں) رہ گئے اور (شہید ہو کر) ابھی ان سے ملے نہیں، ان کے لیے خوش ہو رہے ہیں کہ انہیں بھی نہ تو کسی طرح کا خوف ہوگا، نہ وہ غمگین ہی ہوں گے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت اور فضل کے عطیوں سے مسرور ہیں، نیز اس بات سے کہ انھوں نے دیکھ لیا کہ اللہ تعالیٰ ایمان رکھنے والوں کا اجر کبھی اکارت نہیں کرتا (آل عمران ۳: ۱۶۹ تا ۱۷۱)۔

مسلمانوں کے اس عقیدے نے کہ جہاد اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں اہم ترین اور مقبول ترین عمل ہے، اور اس کی جزا جنّت کی حسین و مسرور حیاتِ ابدی ہے۔ ان کی ثقافت کو چار دانگ عالم میں پھیلانے اور زمانے کی دستبرد سے محفوظ رکھنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

اسلام میں جہاد کی عظمت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ مجاہد زندہ رہے تو غازی اور جان قربان کر دے تو شہید کہلاتا ہے؛ اور غازیت و شہادت

اسلامی ثقافت میں دو بڑے ہی عظیم اور قابلِ رشک مقام ہیں چنانچہ قرآنِ مجید کی رُو سے اللہ تعالیٰ کے انعام یافتہ اور جنّت کے وارث اہلِ ایمان کے چار گروہ ہیں، جن میں ایک شہیدوں کا ہے (النّسآء ۴: ۶۹)۔

جس طرح ایک نامیاتی وجود کی بقا کے لیے جبلّتِ صیانتِ ذات کی اہمیت میں مبالغہ نہیں ہو سکتا، اسی طرح اس جبلّت کو قوّت سے فعل میں لانے کے لیے جہاد ناگزیر ہے۔ لیکن انسان مدنی الطبع بھی ہے، اس لیے وہ دوسروں کے ساتھ مل جل کر امن و سلامتی سے رہنے کی طبعی آرزو رکھتا ہے، اور اس آرزو کی تکمیل کا واحد ذریعہ جہاد ہے۔ جہاد کی نفسیاتی تحلیل سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وہ اپنی غایت میں خود زندہ رہنے اور دوسروں کو زندہ رکھنے کے تقدّس مآب جذبے سے عبارت ہے۔ چنانچہ اس بنا پر اسلام نے جہاد کو ہر مسلمان پر فرض کر دیا ہے۔ اور[13] کثرت سے اس کے فضائل بیان کیے ہیں:

جو لوگ ایمان لائے، اور جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی راہ میں ہجرت کی اور جہاد کیا، وہی لوگ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے امیدوار ہیں، اور اللہ تعالیٰ تو بڑا ہی بخشنے والا اور رحمت کرنے والا ہے (البقرہ ۲: ۲۱۸)۔

اس آیت میں ایک لطیف نکتہ یہ ہے کہ رحمتِ الٰہی کا اُمیدوار حقیقت میں وہی شخص ہوتا ہے جو حقیقی معنوں میں مجاہد ہوتا ہے۔ سورۂ آلِ عمران میں جہاد کو جنت میں جانے کی ایک پیش شرط قرار دیا ہے:

۲۔ (مسلمانو!) کیا تم سمجھتے ہو (محض ایمان کا دعوٰی کر کے) جنّت میں داخل ہو جاؤ گے (اور ایمان و عمل کی آزمائشوں میں تمھیں گزرنا نہیں پڑے گا؛) حالانکہ ابھی تو وہ موقع پیش ہی نہیں آیا کہ اللہ تعالیٰ تمھیں آزمائش میں ڈال کر نمایاں کر دیتا کون لوگ راہِ حق میں جہاد کرنے والے ہیں اور کتنے ہیں جو شدائد و مشکلات میں ثابت قدم رہنے والے ہیں (آلِ عمران ۳: ۱۴۲)۔

۳۔ جو مسلمان گھروں میں بیٹھے رہتے (اور لڑنے سے جی چُراتے) ہیں اور کوئی عذر

نہیں رکھتے، وہ اور جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنے مال و دولت اور جان سے جہاد کرتے ہیں وہ دونوں برابر نہیں ہو سکتے۔ مال و جان سے جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر اللہ تعالیٰ نے درجے میں فضیلت بخشی ہے اور گو نیک وعدہ سب سے ہے، لیکن اجرِ عظیم کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ نے جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر از بس فضیلت بخشی ہے، (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے درجات میں، بخشش میں اور رحمت میں؛ اور اللہ تعالیٰ بڑا بخشنے والا (اور) رحمت کرنے والا ہے (النّسآء ۴: ۹۵ : ۹۶؛ نیز دیکھیے التّوبہ ۹: ۱۹)۔

۴۔ جو لوگ ایمان لائے اور وطن چھوڑ گئے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں مال و جان سے جہاد کرتے رہے، اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کے درجے بہت بڑے ہیں اور وہی مراد کو پہنچنے والے ہیں۔ ان کا ربّ انہیں اپنی رحمت، رِضوان (= خوشنودی) کی اور بہشتوں کی خوشخبری دیتا ہے، جن میں ان کے لیے نعمت ہائے جاودانی ہیں وہ ان میں ابد الآباد رہیں گے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اجرِ عظیم ہے (التّوبۃ ۹: ۲۰-۲۲؛ نیز دیکھیے آیت ۸۸-۸۹)۔

۵۔ اے لوگوں جو ایمان لائے ہو! میں تمہیں ایسی تجارت بتاؤں جو تمہیں عذابِ الیم سے نجات دے۔ (وہ یہ کہ) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ، اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرو۔ اگر تم سمجھو تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے۔ وہ تمہارے گناہ بخش دے گا اور تمہیں بہشتوں میں، جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہیں اور پاکیزہ مکانوں میں، جو بہشت ہائے جاودانی میں (تیّار) ہیں، داخل کرے گا یہ عظیم کامیابی ہے (الصّف ۶۱: ۱۰ تا ۱۲)۔

اللہ تعالیٰ نے دوسرے مقام پر اس حقیقت کی بھی صراحت کر دی ہے کہ اس کے نزدیک جہاد کے بغیر ایمان اور صدق معتبر نہیں ہیں:

۶۔ حقیقت میں تو مؤمن وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ (پیغمبرِ آخر و اعظمؐ) پر ایمان لائے۔ پھر انہوں نے کوئی شک نہ کیا۔ اور اپنے مالوں اور جانوں سے اللہ تعالیٰ

کی راہ میں جہاد کیا۔ وہی سچے لوگ ہیں (الحجرات ۴۹: ۱۵)۔

اس اصل کی پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس طرح صراحت کی ہے:

۷۔ جو شخص مرا اور جہاد نہ کیا، اور جہاد کا خیال بھی دل میں نہ لایا اس کی موت ایک قسم کے نفاق پر ہوئی۔[۱۴]

۸۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ جو شخص (ایک دفعہ) جنّت میں داخل ہو جائے وہ اس سے کبھی واپس دُنیا میں آنا پسند نہیں کرے گا، اگرچہ زمین میں جو کچھ ہے اس کے لیے ہو جائے؛ مگر شہید کو دنیا میں اس غرض کے لیے لوٹ جانے کی تمنّا ہو گی کہ وہ دس مرتبہ (یعنی بار بار) شہید کیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ شہادت کی عظمت و ثواب کا مشاہدہ کر چکا ہوتا ہے۔[۱۵]

۹۔ پیغمبرِ اعظم وآخر صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ مجاہدین کے لیے جو جنّت بنائی گئی ہے اس میں سو درجے ہیں، اور ان میں سے دو درجوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا آسمان و زمین کے درمیان فاصلہ ہے۔[۱۶]

۱۰۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے فرمایا: اور قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں اس کو بہت پسند کرتا ہوں کہ راہِ خدا میں مارا جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں، پھر مارا جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں اور پھر مارا جاؤں۔[۱۷]

۱۱۔ حضرت سہل بن سعدؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے: اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک دن پہرا دینا، دُنیا اور اس کی تمام چیزوں سے بہتر ہے۔[۱۸]

۱۲۔ اس قبیل کی ایک حدیث حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام بسر کرنا دُنیا اور اس کی تمام چیزوں سے بہتر ہے۔[۱۹]

۱۳۔ حضرت ابو عبسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: جس (اللہ کے) بندے کے پاؤں اللہ تعالیٰ کی راہ میں غبار آلود ہو گئے پھر ان کو دوزخ کی آگ نہیں چھوتی۔[۲۰]

۱۴۱۔ حضرت مقدام بن معد یکربؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک شہید کے چھ اوصاف ہیں: (۱) اسے پہلی ہی مرتبہ یعنی زخم لگتے ہی بخش دیا جائے گا۔ (۲) اسے جنّت میں فوراً ہی اس کا مقام دکھایا جائے گا۔ (۳) وہ عذابِ قبر سے محفوظ رہتا ہے، نیز وہ (قیامت کے دن) سب سے بڑی گھبراہٹ سے امن میں رہتا ہے (۴) اس کے سر پر وقار کا تاج رکھا جائے گا، جس کا یاقوت دنیا اور دنیا کی تمام چیزوں سے بہتر ہے (۵) اس کی شادی بڑی بڑی آنکھوں والی حوروں سے کر دی جائے گی۔ (۶) اور اس کے اعزّہ واقارب میں سے ستّر اشخاص کے لیے اس کی شفاعت قبول کی جائے گی۔[۲۱]

یہ واقعیت محض تاریخ کا کوئی حادثہ یا اتفاق نہیں بلکہ تاریخی وجوب و معلول ہے کہ اسلامی ثقافت کے نشوو ارتقاء کے زمانے میں مسلمان جہاد فی سبیل اللہ کا ذوق وشوق رکھتے تھے اور اس سے ان کا اسلام کی تحریک رحمۃ للعالمینی کو دنیا میں پھیلانا تھا۔ تاریخ ہمیں اس حقیقت سے بھی آگاہ کرتی ہے کہ جس طرح کسی قوم کی ثقافت اس کے افکارِ جلیلہ و محرّکہ کی قوت سے نشوو ارتقاء کرتی ہے، اسی طرح اس کے عقائد جلیلہ و محرّکہ کی زندگی، قوت اور توانائی کا دارومدار جہاد پر ہوتا ہے۔ اس سے اولاً، اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ کیوں اسلام میں جہاد کو اس قدر فضیلت و اہمیت حاصل ہے۔ ثانیاً، اس سے یہ نتیجہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اسلامی ثقافت کے اِحیاء کے لیے ایک تو مسلمانوں کو اپنے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ کو اپنی زندگی کے اجزائے لاینفک بنا کر زندہ کرنا ہوگا اور دوسرے ان عقائد کو زندہ و توانا رکھنے کے لیے جہاد کو اپنا شعارِ زندگی بنانا ہوگا۔

جہاد جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اس عالمِ خیر و شر میں اسلام کی تحریکِ رحمۃ للعالمینی کو کامیاب بنانے کا ایک موثّر ناگزیر ذریعہ ہے، اور اس تحریکِ رحمۃ للعالمینی کی غایت افرادِ نسلِ انسانی کے دلوں میں سکینت و طمانیت کی جنّت بسانا، اور معاشرۂ انسانی کو امن وسلامتی

کی جنّت بنانا ہے۔ یہی حقیقت میں اسلام، دین یا ثقافت کی غایت ہے، یہی مقصودِ فطرتِ انسانی، یہی مشیّتِ ایزدی اور یہی ہمارے اگلے باب کا موضوع بھی ہے۔

حواشی

۱۔ لسان العرب، بذیل مادّہ ج ہ د۔

۲۔ دیکھیے سیّد سلمان ندوی: سیرۃ النبی، بار سوم، مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۹۵۲ء، ص ۴۰۴ — ۴۱۸۔

۳۔ اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، بذیل مادّہ جہاد، ۷: ۵۴۲ ببعد۔

۴۔ المِشکوٰۃ۔

۵۔ مُسلم در المشکوٰۃ۔

۶۔ تاریخی وجوب = Historical necessity

۷۔ بخاری: کتاب العبادہ۔

۸۔ المفردات، لسان، بذیل مادّہ ر م ی۔

۹۔ مُسلم در المشکوٰۃ، باب اِعدادِ اٰلۃِ الجہاد، ح ۳۶۸۳۔

۱۰ موضوع مذکور۔

۱۱۔ المشکوٰۃ، باب الایمان، باب القتال والجہاد۔

۱۲۔ Instinct of self-preservation

۱۳۔ دیکھیے التّوبۃ ۹: ۲۴؛ اِلہٰ تا ۴۶، ۷۳؛ الحجّ ۲۲: ۷۸؛ الفرقان ۲۵: ۵۲؛ التّحریم ۶۶: ۹، وبمواضع کثیرہ؛ نیز دیکھیے کتاب الجہاد در کتبِ احادیث۔

۱۴۔ مُسلم در المشکوٰۃ، کتاب الجہاد، حدیث ۳۶۲۷۔

۱۵۔ بخاری و مُسلم، در المشکوٰۃ، کتاب الجہاد، ح ۳۶۲۷۔

۱۶۔ بخاری، موضوع مذکور، ح ۳۶۱۱۔
۱۷۔ بخاری و مسلم، موضوع مذکور، ۳۶۱۴۔
۱۸۔ ایضاً، ح ۳۶۱۵۔
۱۹۔ ایضاً۔ ح ۳۶۱۶۔
۲۰۔ بخاری، موضوع مذکور ح ۳۶۱۸۔
۲۱۔ ترمذی، ابن ماجہ، موضوع مذکور، ح ۳۶۵۶۔

باب ۲۰

امن وطمانیّت

ثقافت کے نشوو ارتقاء کے لیے امن ناگزیر ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے ثقافت کے اس عنصر کے مفہوم کی صراحت کر دی جاتی ہے: امن کے دو مظاہر ہیں: معروضی اور موضوعی۔ معروضی مظہر کو معاشرتی سلامتی اور موضوعی مظہر کو طمانیتِ دل سے تعبیر کرتے ہیں۔ طمانیّت کا سلبی مفہوم یہ ہے کہ فرد کا دل آتشِ خوف وحزن اور یاس کے وعذاب سے محفوظ و مامون ہو اور اس کے ایجابی معانی یہ ہیں کہ قلب میں ایمان و یادِ الٰہی، قناعت و توکّل اور محبّت و رحمت کی ٹھنڈک ہو، نیز آرزوئے حُسن زندہ و فعال ہو۔ افراد کے دلوں میں طمانیت اور معاشرے میں سلامتی ہو تو اُنھیں امن و سلامتی سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ یاد رہے کہ فتنہ و فساد قوم و معاشرے کے دل کے اضطراب و بیقراری پہ دلالت کرتے ہیں۔

تاریخِ ثقافت کا مطالعہ کرنے سے اس اصل کا سراغ ملتا ہے کہ انسان کی انفرادی و اجتماعی کوششوں کا مقصودِ حقیقی امن کا حصول رہا ہے، جس پر خود اس کے وجود سے استشہاد کیا جا سکتا ہے، گو یہ بھی سچ ہے کہ اس کی کوششوں کا انداز باہمی حسد و بغض، خوف و خطر، سرکشی وطغیان کی وجہ سے یا قوّت و دولت اور نفسانی خواہشات کے حصول کی خاطر سلبی بھی رہا ہے، جس کے معروضی مظاہر جنگ و جدال، کُشت وخون، فتنہ و فساد، اور موضوعی مظاہر خوف و حزن ہیں۔ چنانچہ انسان کی مساعیِ جمیلہ امن کی خاطر یا مثبت انداز میں ہوتی ہیں تو ان سے ثقافت کے نشوو ارتقاء کو مدد ملتی ہے، لیکن جب ان کوششوں کا رُخ منفی انداز میں ہوتا

ہے تو وہ ثقافت کی رفتارِ ترقی کو سُست کر کے یا روک کر ان کا رُخ زوال کی طرف موڑ دیتی ہیں۔

چونکہ معاشرہ جغرافیائی یا نظریاتی حدود کے اندر بسنے والے افراد کے معتقدات و اعمال سے تشکیل پاتا ہے، لہٰذا اس امر پر زور دینے کی ضرورت نہیں کہ افراد کی طمانیتِ دل اور معاشرے کا امن لازم و ملزوم ہیں۔ جس طرح فکر و عمل کا چولی دامن کا ساتھ ہے اسی طرح ایمان و امن لازم و ملزوم ہیں۔ ایمان جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں "امن" ہی سے مشتق ہے؛ یعنی یعنی شک و شبہ اور خوف و حزن کے اضطراب و بیقراری کے آتش بجان اثرات سے محفوظ و مأمون حالت۔ ایمان زندہ و محکم عقائد پر دلالت کرتا ہے، اور یہ زندہ و محکم عقائد ہیں، جو انسان کی کوششوں کا رُخ اپنے مقصود "امن" یعنی طمانیتِ قلب اور معاشرے کے امن و سلامتی کی سمت قائم رکھتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ایمان پیدا کیسے ہوتا ہے؟ ایمان زندہ و محکم عقیدے سے عبارت ہے، اور عقیدے کی زندگی و محکمی کا انحصار اس ہستی کے ایقان و تعلّق پر ہوتا ہے جو زندہ بالذّات اور قائم بالذّات ہو۔ اسلام کا موقف یہ ہے کہ وہ ہستی صرف اللہ تعالیٰ ہے جو الحیّ والقیّوم (البقرہ ۲: ۲۵۵) ہے، لہٰذا طمانیتِ دل فقط امن ذاتِ الٰہی پر ایمان لانے، اسے یاد کرنے اور اس کے حوالے سے زندگی کرنے سے حاصل ہوتی ہے:

وہ لوگ جو ایمان لائے اور ان کے قلوب اللہ تعالیٰ کے ذکر سے طمانیت حاصل کرتے ہیں؛ یاد رکھو! اللہ تعالیٰ کے ذکر ہی سے دل طمانیت حاصل کرتے ہیں (الرّعد ۱۳: ۲۸)۔

یہاں اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر تین حقائق پر دلالت کرتا ہے: اوّل یہ کہ اللہ تعالیٰ موجود و زندہ ہے، اور ہمارے دل کی کیفیات اور احوال و ظروف کو خوب جانتا اور ہماری دعا کو سنتا ہے۔ دوم، اللہ تعالیٰ ہمارا اِلٰہ یعنی معبود و محبوب اور مطلوب و مقصود ہے؛ اور سوم، اللہ تعالیٰ الحُسن ہے اور حسین ہستی ہی اپنے اندر محبوبیت و جاذبیت رکھتی ہے اور انسان فطرۃً حُسن ہی کی پرستش، اس کی ہی ستائش اور اسے ہی یاد کرتا ہے۔

ذاتِ الٰہی چونکہ حُسن کا سرچشمہ ہے، اس لیے اس کے تعلقِ خاطر اور یاد کے اثرات سے انسان کے عواطف وامیال، جذبات وتمنیات اور افکار وتصوّرات حسین ہو جاتے ہیں؛ اور حُسن کی تاثیر سے قلب میں طمانیّت کی ٹھنڈک پیدا ہوتی ہے۔ علاوہ بریں، اللہ تعالیٰ الحی ہے، یعنی وہ نہ صرف از خود زندۂ جاوید ہے بلکہ اس کی ذات چشمۂ حیوان بھی ہے، اس لیے اس کے تعلق سے قلب اور اس میں پیدا ہونے والی سب چیزیں (مثلاً عقائد وجذبات، افکار ونظریات اور تخیّلات وتصوّرات وغیرہ) زندہ ہوتی ہیں۔ اسی طرح چونکہ اللہ تعالیٰ القیوم ہے، یعنی وہ نہ صرف قائم بالذّات ہے، بلکہ دیگر تمام موجودات کی بقا بھی اس پر منحصر ہے، اس لیے اس کے تعلق سے قلبِ انسانی میں بھی صفت قیومیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا ایک نتیجہ عقل وفکر میں سلامتی اور نفس کی طمانیّت کی صورت میں نکلتا ہے۔

چونکہ طمانیتِ دل ایمان باللہ کی زندگانی ومحکمی پر دلالت کرتی ہے، اور ایمان باللہ حُسنِ عمل کا سرچشمہ ہے، اس لیے مطمئن لوگ ہی ثقافت کو زندہ رکھتے، اس کی تحسین کرتے اور اس کے ارتقاء کو قائم ودائم رکھتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر، وہ چونکہ ثقافتِ انسانی کو حسین بناتے ہیں، اس لیے قرآنِ مجید کا اِرشاد ہے کہ ایسے اہلِ حسن وطمانیّت کا اجر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں آخرت میں جنّت میں جگہ دے گا، جہاں انہیں حیاتِ محض عطا ہوگی، اور حیاتِ محض سے، جیسا ہم دیکھ چکے ہیں، حسین ومنوّر اور مسرور ومتکیف حیاتِ جاوداں مراد ہے (الفجر ۸۹: ۲۷-۳۰)۔

اسلام کے نزدیک ثقافت کی جمالیاتی ترقی کا معیار امن وطمانیت اور رزق کی فراوانی ہے، لیکن جس طرح اس معیار تک پہنچنے کے لیے ثقافت ایمان کی مرہونِ منّت ہوتی ہے اسی طرح اپنے اس معیار کے قیام ودوام کے لیے بھی ایمان کی محتاج ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایمان کے فقدان یا کفرانِ نعمت کے سبب امن وطمانیت اور رزق کی فراوانی کی جگہ خوف اور بھوک لے لیتے ہیں۔ ثقافت کے عروج وزوال کے اس فلسفے کو قرآنِ مجید میں ایک بڑا ہی فکر انگیز اور بصیرت افروز مثال کے ذریعے بیان کیا گیا ہے:

اور اللہ تعالی (تمہارے لیے) ایک بستی کی مثال بیان کرتا ہے، جو امن وطمانیت کی حالت میں تھی؛ اس کا رزق ہر جگہ سے بکثرت آتا تھا؛ پھر انہوں نے اللہ تعالی کی نعمتوں کی تکفیر کی؛ لہٰذا اللہ تعالی نے اسے بھوک اور خوف کے لباس کا مزہ چکھایا، ان کے کرتوتوں کے سبب جو وہ کرتے تھے۔ اور ان کے پاس انہیں میں سے پیغمبر آیا، لیکن انہوں نے اسے جھٹلایا، چنانچہ ان کو عذاب نے آلیا، اور وہ ظالم تھے (النحل ۱۶: ۱۱۲-۱۱۳)۔

محوّلۂ بالا آیات میں اس حقیقت کو آشکارا کیا گیا ہے کہ معاشی خوشحالی، امن (= معاشرے کا امن اور افرادِ معاشرہ کی طمانیتِ دل) اور ایمان تینوں لازم وملزوم ہیں۔ چنانچہ جس طرح امن اپنی پیدائش وبقا کے لیے ایمان کا رہینِ منّت ہے، اسی طرح معاشی خوشحالی اپنی پیدائش وبقا کے لیے امن وایمان کی مرہونِ احسان ہے؛ لہٰذا یہی وجہ ہے کہ ایمان کی کمزوری یا فقدان کے سبب کوئی قوم امن وخوشحالی کی قدر نہیں کرتی تو اس سے یہ نعمتیں چھن جاتی ہیں، اور ان کی جگہ خوف اور بھوک لے لیتے ہیں۔ یہ صورتِ حال ثقافت کے زوال کی دلیل ہوتی ہے۔

ان آیات میں ایک اہم نکتہ ابھی تشنۂ صراحت ہے اور وہ ہے کفرانِ نعمت، جسے معاشرتی امن، طمانیّتِ قلب اور معاشی خوشحالی کے ضیاع کا سبب بتایا گیا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام کے نزدیک اس کائنات کی تمام چیزوں، مثلاً مال ودولت، زمین وغیرہ کا مالک اللہ تعالی ہے، اور اس نے یہ سب نعمتیں تمام افرادِ نسلِ انسانی کے لیے پیدا کی ہیں؛ لہٰذا کسی فرد، جماعت یا قوم کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اللہ تعالی کی نعمتوں سے دوسرے افراد یا اقوام کو محروم رکھے۔ چنانچہ جو قوم اپنے افراد کو اللہ تعالی کی نعمتوں سے متمتّع نہیں ہونے دیتی، یعنی بعض کو ان سے محروم رکھتی ہے تو اسلام کے نزدیک وہ کفرانِ نعمت کرتی ہے۔ قرآنِ حکیم کا ارشاد ہے کہ جب ایسے لوگوں کو، جو خود تو خوشحال ہوتے ہیں، لیکن دوسروں کو مفلوک الحال رکھتے ہیں، یعنی انہیں ان کے ربّ کی نعمتوں سے محروم رکھتے ہیں۔ یہ حکم دیا جاتا

ہے کہ وہ ان محروموں اور حاجت مندوں کو ان کا حق دیں تو وہ یہ حکم ماننے سے انکار کر دیتے ہیں، اور اس کا نتیجہ اس معاشرے کی ہلاکت و بربادی کی صورت میں نکلتا ہے :

جب ہم کسی بستی کو (کفرانِ نعمت کے سبب) تباہ کرنے ارادہ کرتے ہیں، تو وہاں کے خوشحال لوگوں کو (اللہ تعالیٰ کی راہ میں دولت میں سے مفلوک الحال لوگوں کو ان کا حق دینے کا) حکم دیتے ہیں تو اس کا انکار کرتے ہیں۔ اس طرح ان پر حجت تمام ہو جاتی ہے اور ہم انہیں ملیامیٹ کر دیتے ہیں (الاسراء ۱۷: ۱۶)۔

ثقافت کے حسن، قوت اور ترقی کا معیار محض قومی دولت کی فراوانی نہیں بلکہ دولت کی عادلانہ تقسیم ہے، جو امن و ایمان پر دلالت کرتی ہے؛ لہٰذا کوئی ثقافت امن و ایمان کے بغیر محض دولت کی فراوانی کے بل بوتے پر تاریخ کی قوتِ تسخیر کی حریف نہیں ہو سکتی، بلکہ اس سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جاتی ہے :

اور ہم نے کتنی ہی بستیوں کو تباہ کر دیا، جو اپنی معیشت پر نازاں تھیں۔ یہ ہیں ان کے گھر جو ان کے بعد پھر آباد نہ ہوئے۔ مگر معدودے چند، اور ہم ہی ہیں جو ان کے وارث ہوئے (قصص ۲۸ : ۵۸)۔

اصل یہ ہے کہ جب کسی معاشرے میں دولت کی تقسیم میں اسلامی عدل روا نہیں رکھا جاتا اور ظلم و بخل، استحصال و احتکار اور اکتناز و سود کاری سے دولت کی گردش متوازن نہیں رہتی تو اس کا نتیجہ ہوسِ تکاثر، طبقاتی کشمکش، فکری و نظری تضادات، فتنہ و فساد اور خوف و حزن کی صورت میں نکلتا ہے۔ اس سے معاشرے کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں اور تاریخ کی قوتِ تسخیر اسے مغلوب کر کے ہلاک و برباد کر دیتی ہے۔

جذبۂ تکاثر ضد ہے قناعت کی، جو معاشرتی امن اور طمانیتِ نفس کے حصول کی پیش شرط ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو چیز انسان کو دمِ واپسیں تک حدِّ اعتدال سے تجاوز کرنے کی تحریک دیتی رہتی ہے وہ جذبۂ تکاثر ہے، جو انسان کی مندرجۂ ذیل نفسیاتی کیفیات پر دلالت

کرتا ہے : اوّل، یہ کہ وہ مادّہ پرست ہے اور مال و دولت اور دُنیوی شان وشوکت کو عزّت وتکریم کا معیار سمجھتا ہے ۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ وہ روحانی اقدار کی اہمیت کا قائل نہیں ۔ دوم، وہ بندۂ تسلیم ورضا نہیں، اس کی ضد یہ ہوئی کہ وہ بندۂ حرص وآز ہے ۔ سوم، وہ قناعت پسند نہیں ۔ چہارم، وہ طمانیتِ دل سے محروم ہے، اور امن کی قدر وقیمت کا اسے احساس وشعور نہیں ۔ اس سے معلوم ہوا کہ جذبۂ تکاثُر انسان کی گمراہی اور ہلاکت و بربادی کا ایک زبردست محرّک ومؤثر ہے، چنانچہ قرآنِ حکیم نے اس جذبۂ تکاثُر کی ہلاکت آفرینی سے انسان کو بڑے مؤثر انداز میں متنبّہ کیا ہے :

(مال و دولت، جاہ وحشمت، قوّت وصولت کی) بہتات میں ایک دوسرے سے بڑھ جانے کا جذبہ تمہیں برباد کرتا ہے ! یہاں تک کہ تم قبروں میں پہنچ جاتے ہو ۔ نہیں، تم جلد ہی معلوم کرلو گے ۔ نہیں، نہیں تم جلد ہی معلوم کرلو گے ۔ نہیں، اگر تم علم الیقین کے ساتھ جانتے، تم یقیناً دوزخ کو دیکھ لیتے ۔ ہاں تم یقیناً اسے یقین کی آنکھ سے دیکھو گے ۔ پھر اس دن تجھ سے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے متعلّق پوچھ گچھ کی جائے گی (التّکاثر ۱۰۲ : ۱تا۸) ۔

اصل یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام اور سرمایہ پرستی کا ایک زبردست محرّک جذبۂ تکاثُر ہے ۔ چنانچہ اسی جذبے کے تحت انسان قوّت و دولت کے حصول کی خاطر جرم وگناہ کے ارتکاب پر آمادہ ہوجاتا ہے، مثلاً کنز المال، احتکار، اسمگلنگ، چور بازاری، سود خوری، استحصال، ہر قسم کی تجارتی بددیانتی، رشوت ستانی، امانت میں خیانت، قمار بازی، نوسر بازی، چوری، ڈکیتی وغیرہ ظاہر ہے، جس معاشرے میں یہ جرائم پرورش پانے لگیں اس میں امن کیسے قائم رہ سکتا ہے ؟ اور جب قائم نہیں رہتا تو معاشرہ تضادات واختلافات، فتنہ وفساد اور افتراق ومنافقت کا شکار ہوجاتا ہے ۔ اس کے نتیجے میں وہ اس قدر مضمحل اور کمزور ہوجاتا ہے کہ زمانے کی قوّتِ تسخیر کا حریف نہیں ہوسکتا، اور ذلّت ومسکنت اور ہلاکت و بربادی اس کی تقدیر بن جاتی ہے ۔

جنسی جذبہ ناآسودہ رہے تو امن وطمانیت سے متصادم ہوتا اور اس کا حریف بن جاتا ہے، لیکن جب اس کی جائز طریقے سے تسکین ہوتی رہے تو وہ امن وطمانیّت کے لیے بڑا ہی ممدّ و معاون ثابت ہوا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے جنسی جذبے کی تسکین کے لیے جو حسین سامان پیدا کیا ہے، اسے اپنی خالقیّت، ربوبیّت اور رحمت کی دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے:

اور اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری نوع میں سے ہی تمہاری بیویاں پیدا کیں کہ تمہیں ان سے تسکین حاصل ہو؛ اور تمہارے درمیان محبّت و رحمت پیدا کر دی۔ بلاشبہ اس میں مفکّرین کے لیے دلائل یا نشانیاں ہیں (روم ۳۰: ۲۱)۔

اس آیت میں ایک نہایت اہم اور بصیرت افروز نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جنسی جذبے کی تسکین صرف ہم نوع اور متضاد جنس ہی سے ہو سکتی ہے، لہٰذا اسلام نے اس طریقے کے علاوہ مباشرت کے دیگر تمام طریقوں، مثلاً لواطت وغیرہ کو ناجائز و حرام قرار دیا ہے (النّحل ۲۷: ۵۶ ببعد)۔

اسلامی ثقافت جس کا خمیر حسن و پاکیزگی سے اُٹھا ہے نہ تو ایسے بے حیا افعال کی اجازت دے سکتی ہے اور نہ ایسے ناپاک لوگوں کو قبول ہی کر سکتی ہے۔ وہ ہر حال میں پاکیزگی کو پسند کرتی ہے کیونکہ پاکیزگی ان عوامل میں سے ہے جو امن وطمانیّت پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اسلام پاکیزہ مردوں کو پاکیزہ عورتوں کے ساتھ اور عورتوں کو پاکیزہ مردوں کے ساتھ ازدواجی تعلّقات قائم کرنے کی تلقین کرتا ہے (النّور ۲۴: ۲۸)۔

پاکیزگی چونکہ طمانیّت انگیز اور گندگی طمانیّت رُبا ہے، اس لیے اسلام اپنے مُتّبعین کو، جن کی جمالیاتی حس ایمان کی وجہ سے زندہ و بیدار ہوتی ہے اور وہ اہلِ ذوق بھی ہوتے ہیں، صرف پاکیزہ چیزیں کھانے پینے اور استعمال کرنے اور ناپاک اور گندی چیزوں سے احتراز و پرہیز کرنے کا حکم دیتا ہے:

(رسولِ اکرمؐ) انہیں خیر یا نیکی (= معروف، جس سے مراد ہر حسین و پاکیزہ چیز ہے جسے انسان فطرۃً و عقلاً جانتا پہچانتا اور ایسا سمجھتا ہے) کا حکم دیتا اور شر یا بدی (= منکر، یعنی ہر قبیح و گندی چیز جس کو قبول کرنے سے انسان فطرۃً و عقلاً انکار کرتا ہے) سے منع کرتا ہے، اور پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتا اور گندگی چیزوں کو حرام کرتا ہے، اور ان سے ان کا بوجھ اور زنجیروں کو دُور کرتا ہے جن وہ جکڑے ہوئے تھے (الاعراف، ۷ : ۱۵۷)۔

طمانیت ایک مثبت نفسیاتی کیفیت ہے، جو حُسنِ حقیقی کی یاد، نیز اس کے حوالے سے حُسنِ فکر و عمل اور حسن آفرینی سے پیدا ہوتی ہے۔ امن و طمانیت تخلیقی فکر اور تخلیقی فعلیت دونوں کے لیے ایک لازمی شرط ہے۔ وجہ یہ ہے کہ آتشِ خوف و حزن عقل و فکر کو پراگندہ و مفلوج کر دیتی ہے۔ اس کے نتیجے میں فنکار اور ادیب کوئی شاہکار تخلیق نہیں کر سکتا اور نہ سائنسدان و ہنرمند کوئی ایجاد و اختراع ہی کر سکتا ہے۔ طمانیت دل و دماغ کو ایسی ٹھنڈک پہنچاتی ہے جس کے اثرات سے ایک تو انسان کے جذبات و امیال معتدل رہتے ہیں اور ان میں ہیجان و تلاطم پیدا نہیں ہوتا، جو انسان کو ظلم و گناہ کی تحریک کرتا ہے؛ اور دوسرے اس سے انسان کی توانائی محفوظ رہتی ہے۔ یہ یاد رہے کہ خوف و حزن کے ہیجان خیز و اضطراب انگیز اثرات سے انسان کی توانائی یونہی ضائع ہوتی رہتی ہے۔ اس امر کا اطلاق فرد اور قوم دونوں پر ہوتا ہے۔

طمانیت کی ٹھنڈک روح کے لیے جانفزا ہے؛ یہ فکر و عقل کے دائرۂ عمل میں وسعت پیدا کرتی ہے۔ اس طرح انسان اپنے حال کو اپنے ماضی اور مستقبل سے مربوط رکھنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ یہ ضبطِ نفس کا ازبس مؤثر ذریعہ ہے؛ اور ضبطِ نفس سے مراد انسان کا اپنے حسّی، قلبی، نفسی تقاضوں پر قابو پانا اور حالات کے تقاضوں کے مطابق ان سے کام لینا ہے۔ طمانیت سے دو ایسی صفات پیدا ہوتی ہیں جو نفس پر قابو پانے کی ناگزیر پیش شرائط ہیں اور وہ ہیں: قناعت اور توکّل۔ قناعت کی بدولت انسان حال سے مفاہمت پیدا کرتا ہے؛ اور توکّل سے دُور اندیشی، رجائیت اور اپنی ذات پر اعتماد پیدا ہوتا ہے، اور وہ حال کو مستقبل

پر قربان کر دینے کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ علم و فن اور سائنس و ٹیکنالوجی میں کمال حاصل کرنے اور ایثار و قربانی کرنے میں یہ دونوں صفات اہم کردار ادا کرتی ہیں۔

جبلّتیں حیاتِ انسانی کے طبعی تقاضوں کی تکمیل اور اس کے نشو و نما کے لیے ناگزیر ہیں، بشرطیکہ یہ انسان کے قابو میں رہیں۔ جبلّت کی مثال آگ کی ہے جو قابو میں رہے تو حیاتِ انسانی کی بقا، ارتقاء اور قوّت تسخیر کا ناگزیر ذریعہ ہے، اور اگر بے قابو ہو جائے تو اس کی تخریب و ہلاکت کا سبب بھی بن جاتی ہے۔ تعجیل پسندی انسان کی متعدّد جبلّتوں میں سے ایک ہے۔ یہ اسے فکر و عمل پر آمادہ اور مستعد رکھتی ہے لیکن اگر قابو میں نہ رہے تو انسان سوچے سمجھے بغیر جلد بازی میں غلط و خطرناک قسم کے فیصلے اور اقدامات کر بیٹھتا ہے۔ اسی طرح انسان کی ایک جبلّت جلبِ منفعت ہے۔ یہ انسان کو اپنے لیے خیر و حسنہ حاصل کرنے پر آمادہ و مستعد رکھتی ہے؛ لیکن اگر یہ بے قابو ہو جائے تو انسان کو ناجائز و حرام طریقے سے جَلبِ منفعت پر اُکساتی ہے۔ طمانیّت ایسی تمام جبلّتوں کی تعدیل کرنے کا ایک مؤثّر ذریعہ ہے۔

دل میں طمانیّت ہو تو انسان کی فکر و نظر کا دائرہ بتدریج وسیع ہوتا جاتا ہے اور اس سے اس کی شخصیّت میں بھی وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح اس کی تنگ نظری، خود غرضی اور حسد و بُغض ایسی کئی نفسیاتی بیماریوں کا علاج ہو جاتا ہے۔ طمانیّت سے دل میں سعادت پیدا ہوتی ہے، جو نیکیوں کا سرچشمہ ہے۔ اس سے انسان میں جذباتِ محبت پرورش پاتے ہیں، جو انسان کو نہ صرف نوعِ انسانی بلکہ کُل مخلوقات کے لیے رحمت بنا دیتے ہیں۔

طمانیّت اس اعتبار سے مقصودِ زندگی ہے کہ مطمئن نفس ہی وارثِ جنّت، ربِّ جلیل کا بندہ و مقرّب اور دوست ہوتا ہے؛ اور اس کے نشو و ارتقاء کی راہ دوسروں کے دلوں میں سے گزرتی ہے، لہٰذا نفس اپنے نشو و ارتقاء کے لیے زیادہ سے زیادہ دلوں کو بھی طمانیّت سے معمور کرنے کی آرزو و جستجو رکھتا ہے۔ اس طرح انسان اپنے اندر کی دنیا سے نکل

کر باہر کی دنیا میں آتا ہے، تو پیکرِ رحمت بن کر آتا ہے۔ یہ درست ہے کہ طریقت اور شریعت دونوں کا مقصود طمانیتِ نفس ہے؛ لیکن صوفی اس کی ٹھنڈک کی روح پرور کیفیتوں میں گم ہو کر رہ جاتا ہے۔ بخلاف اس کے ایک وارثِ نبوّت یا عالم طمانیت کو اس لیے حاصل کرتا ہے کہ وہ رحمت بن کر اس کیفیّت کی لذّت سے دوسروں کو بھی آشنا کرے۔ چنانچہ وہ اس طرح اپنی ذات کی تکمیل کر کے دوسروں کے لیے رحمت بن جاتا ہے۔ اس سے اس امر کی بھی توجیہہ ہو جاتی ہے کہ ہم نے امن وطمانیت کو کیوں اسلامی ثقافت کا ایک جزءِ لاینفک قرار دیا ہے۔

اصل یہ ہے کہ نفس مطمئن ہو تو اسے اپنی ذات کے مشاہدے اور اپنی آرزوئے حسن و زندگی کے ادراک کا موقع ملتا ہے۔ اپنی ذات کے مشاہدے سے نفس کو اپنے خالق و ربّ کی ہستی کا یقین ہوتا ہے؛ اور اپنی آرزو کے اِدراک سے اسے اپنے اِلٰہ و ربّ کا سراغ ملتا ہے۔ علاوہ بریں، اپنی ذات کے مشاہدے سے نفس کو اپنے حال و مقام کا بھی پتا چلتا ہے کہ اسے عبدیّت کے ارفع مقام پر قرب وحضوری کی مسرّتیں حاصل ہیں یا وہ کسی اسفل مقام پر خوف وحزن کی آتشِ خاموش میں جل رہا ہے۔ مطمئن نفس ہی اپنی خواہشات کی تنگنائے سے نکل کر معروضی دُنیا کی سیر کرتا ہے، اور اس طرح اس پر خارجی دُنیا سے اس کے تعلّق کی حقیقت منکشف ہوتی ہے۔ اس کے نتیجے میں اس میں عدل واحسان، رحمت ومحبّت اور ایثار وقربانی کے جذبات پرورش پانے لگتے ہیں۔

امن وطمانیتِ دل اور احساسِ زمان ومکان کا آپس میں گہرا تعلّق ہے۔ اسے ایک مثال سے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے: دو ہم عمر اور ہم نوالہ وہم پیالہ دوست ہیں۔ دونوں کی شادی کی پہلی رات ہے۔ ایک حجلۂ عروسی میں ہے، لیکن دوسرا اسوءِ اتفاق سے زندان میں ڈال دیا گیا ہے۔ دونوں یہ رات گزار رہے ہیں لیکن دونوں کا احساسِ زمان ومکان بالکل مختلف بلکہ متضاد ہے۔ ایک کے لیے شبِ وصال میں زمانہ برق رفتار ہے اور

گھنٹے گھڑیوں کی صورت گزر رہے ہیں۔ وہ تمنّا کرتا ہے کہ شبِ وصال کا ہر لمحہ رنگِ ابدیت سے مزیّن ہو جائے، لیکن بدنصیب قیدی کی شبِ ہجر و الم اس کے لیے اس قدر سوہانِ روح ہے کہ وقت اس کے لیے ٹھہر چکا ہے اور ایک ایک لمحہ اس کے لیے قیامت کا طولانی ہو گیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ زمان کی اضافی حیثیت بھی ہے اور اس کا تعلّق قلب کے حال سے ہوتا ہے۔

زمان کی طرح مکان کی بھی ایک اضافی حیثیت ہے اور اس اعتبار سے اس کا قلب سے گہرا تعلّق ہے۔ دل مطمئن ہو تو انسان جنگل میں ہو یا منگل میں، بزم میں ہو یا خلوت میں، کُٹیا میں ہو یا محل میں، باغ میں ہو یا صحرا میں، اس کے لیے ہر جگہ حُسن وطمانیت کی جنّت ہے۔ لیکن ایک مضطرب و بیقرار اور غمگین و خوفزدہ انسان کا دل بہشت میں بھی نہیں لگے گا اور وہ اس کے لیے زندان ہو گا۔

اس گفتگو سے ہم یہ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ زمان و مکان کے حُسن سے لُطف اندوز ہونے یا جمالیاتی سرور و سوز اٹھانے کے لیے امن وطمانیت ایک ضروری شرط ہے۔

اسلام جب یہ کہتا ہے کہ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ (البلد ۹۰ : ۴ یعنی ہم نے یقیناً انسان کو محنت و مشقّت کی حالت میں (رہنے والا) بنایا ہے) تو وہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ محنت انسان کی تقدیر ہے، لہٰذا وہ مسلسل و پیہم محنت کی بدولت ہی اپنی زندگی کی تکمیل اور امن وطمانیت سے زندگی گزار سکتا ہے۔ محنت کیا ہے؟ زندگی کے تعمیری و تخلیقی ہنگاموں میں عزم و ہمّت کے ساتھ حصّہ لینا۔ چنانچہ انسان صرف اس طریقے ہی سے اپنی زندگی کا اِثبات اور اس کی تکمیل کرتا، اور نتیجۃً طمانیت و مسرّت حاصل کرتا ہے۔ لہٰذا اسلام انسان کو زندگی کے تعمیری ہنگاموں میں مسلسل مشغول رہنے کا مشورہ دیتا ہے لیکن یہ ہنگامے اللہ تعالیٰ کے حوالے سے اس کی خوشنودی کے لیے ہونے چاہییں :

فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۝ وَاِلٰی رَبِّکَ فَارْغَبْ (الانشراح ۹۴: ۷-۸) : جب تم فارغ ہو جاؤ تو کام میں مشغول و منہمک ہو جاؤ اور اپنے ربّ کی طرف محبّت سے متوجہ ہو جاؤ۔

اصل یہ ہے کہ انسان جب اللہ تعالیٰ کی محبّت میں زندگی کے تعمیری وتخلیقی ہنگاموں میں مشغول و منہمک ہو جاتا ہے تو اس کا دل طمانیّت و مسرّت سے معمور ہو جاتا ہے، اور وقت اس کی حیاتِ محض کی نسبت سے برقی رفتار ہو کر آنِ سیال بن جاتا ہے۔

ربّ کریم نے انسان کو دو صفات ودیعت کی ہیں: حیات اور قیومیت۔ حیات کا تقاضا حرکت و فعلیّت اور قیومیّت کا تقاضا امن و طمانیّت ہے۔ ان دونوں تقاضوں کی بیک وقت تشفّی کرنے سے انسان کو امن و طمانیّت اور لذّت و مسرّت حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ ان تقاضوں کی تشفّی کرنے پر فطرۃً مجبور ہے، اور اس کے لیے اس نے مختلف طریقے وضع کیے ہیں، جن میں سے ایک "جلال بازی" کا ہے۔ یہ تعبیر ہم نے کھیلوں کے لیے اختیار کی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اصل میں انسان نے یہ کھیل اپنی قوّتِ حسن یعنی جلال کی نمود و نمائش کے لیے ایجاد کیے ہیں۔ بعض مغربی علمائے جمالیات کے نزدیک ہر تندرست پیکرِ حیات میں نشو و نما کے دوران ضرورت سے زیادہ توانائی جمع ہو جاتی ہے، جسے خارج کرنے پر وہ طبعاً مجبور رہو جاتا ہے، اور اس عمل کو وہ خوش فعلیت[۳] سے تعبیر کرتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ اپنی قوّت کا اظہار زندگی کا طبعی تقاضا ہے، لیکن حیات انسانی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اپنے جلال یعنی قوّت و مہارت کے اظہارِ جمیل کا فطری داعیہ پایا جاتا ہے۔ اس جذبہ و داعیہ کی تشفّی کے لیے انسان نے مختلف قسم کے کھیل ایجاد کیے ہیں، مثلاً سنگ افگنی، شکار بازی، پہلوانی، گھڑدوڑ، نیزہ بازی، وزن برداری، شمشیرزنی، تیر اندازی، مکّہ بازی، گلّی ڈنڈا، فٹ بال، گیند بلا، گوئے چوگان، ہاکی، کشتی رانی، جمناسٹک اور بیسیوں دیگر کھیلیں۔ جلال بازی چونکہ زندگی کے جذبۂ جلال نمائی کی، جو دراصل حسن نمائی

کی ایک شکل ہے، تشفی کرتی ہے، اس لیے اس سے امن وطمانیّت پیدا ہوتے ہیں۔
زندگی کے روزمرّہ ہنگاموں کی اکتاہٹ سے وقتی فرار اور خوف وحزن کی آتشِ خاموش کو ٹھنڈا کرنے اور طمانیّت ومسرّت کی ٹھنڈک حاصل کرنے کے خوشگوار ودلچسپ مشاغل کو تفریحات کہتے ہیں۔ اسلام میں ایسی تمام تفریحات کو جائز، روا اور ضروری سمجھا جاتا ہے؛ لیکن وہ ان نام نہاد تفریحات کو ناجائز و ناروا قرار دیتا ہے جو مضرِ صحت، رہزنِ تمکین وہوش یا دشمنِ طمانیت ومسرّت ہوں۔

اسلامی ثقافت میں خاندان کو ازبس اہمّیت حاصل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انفرادی و معاشرتی امن وسلامتی کا انحصار خاندانی امن وسلامتی پر ہوتا ہے۔ خاندان کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اس کے بغیر معاشرے کی تشکیل ہی ممکن نہیں۔ اپنے اس موقف کی تائید میں اشتراکی روس تجربے کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ اشتراکی روس کی تحریکِ "لا" کے پہلے علمبرداروں نے خاندان کو روایت پرستی کی علامت سمجھ کر اس کا استیصال کرنے کی کوشش کی۔ ہر ضرب جو وہ خاندان پر لگاتے تھے، معاشرے کی بنیاد پر لگتی تھی۔ چنانچہ ابھی ایک عشرہ بھی گذرنے نہیں پایا تھا کہ ان کے معاشرے کی بنیادیں متزلزل ہونے لگیں۔ اس صورتِ حال کی نزاکت کو بھانپ کر روسی جدیدیت پسندوں کو مجبوراً خاندان کی ضرورت واہمیت کو قانوناً تسلیم کرنا پڑا۔

قدرت نے نوعِ حیات کی افزائش وبقا کے لیے اسے جنسی جذبہ ودیعت کیا ہے۔ لیکن انسان نے چونکہ اللہ تعالیٰ کا نائب بن کر اس کائنات کی تسخیر کرنا، ثقافت کی بنیاد رکھنا اور حکومت کرنا تھی، لہٰذا اسے اپنے زبردست جنسی جذبے کی صحیح طور سے تسکین کرنے اور اس پر قابو رکھنے کے لیے اِزدواجی زندگی کا شعور بھی عطا کر دیا۔ یہ شعور اس نے اسے عقل وفکر اور وحی وتنزیل کے ذریعے دیا۔ علاوہ ازیں، مشاہدہ وتجربہ نے بھی انسان کو ازدواجی زندگی یا خاندان کی غیر معمولی اہمیت کا قائل کرنے میں مؤثر کردار

ادا کیا ہے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے نشوو ارتقاء میں، نیز اسے محبّت ورحمت طمانیت ومسرّت اور امن وسلامتی سے معمور کرنے میں خاندان کی اہمیت ایک مسلّمہ حقیقت ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے خاندان کے قیام کو اپنے فضل وکرم سے منسوب کیا ہے (الفرقان ۲۵: ۵۶)۔

آئیے، اس معاشرے کو چشمِ تصوّر کے سامنے لائیں جہاں اِزدواجی زندگی ہے نہ نسب وصہر کے خاندانی روابط۔ اس نام نہاد معاشرے میں بچہ پیدا ہوتا ہے نظاہر ہے اس کا کوئی حسب نسب نہیں ہے۔ اس بچے کو باپ دادا کی شفقت میّسر ہے نہ سایۂ عاطفت۔ وہ دادی، پھوپھیوں، چچاؤں اور دیگر رشتے داروں کے پیار اور ہمدردی سے بھی محروم ہے۔ نیز ددیہال کی طرح وہ ننھیال کی شفقت ومحبّت، ہمدردی وغمگساری اور معاونت ونصرت سے بھی محروم ہے۔ جب ایسا بچہ جوان ہوتا ہے تو اسے اِزدواجی زندگی کی برکات بھی میّسر نہیں آتیں۔ وہ بیوی کی فطری شفقت ومحبّت سے محروم رہتا ہے۔ اس کی کوئی شریکِ حیات نہیں ہوتی، جو اس کی کمزوریوں کی پردہ داری اور اس کی شخصیّت کی تزئین وآراستگی کرتی؛ اور اس کے لیے گھر اور گھر کو امن وطمانیّت کی جنّت بناتی اور اس کی زندگی کو خوشیوں سے معمور کرتی۔ ایسے شخص کی جب سسرال ہی نہیں ہے تو ساس، سُسر، اور سالے سالیاں اور دیگر رشتے دار بھی نہیں ہیں، جو اس کے دُکھ درد اور خوشیوں میں شریک ہوتے۔ مختصر یہ کہ وہ ددیہال، ننھیال اور سُسرال کی برکات سے یکسر محروم ہے؛ اور یہ محرومی انسان کو کبھی مطمئن نہیں ہونے دیتی۔ علاوہ بریں، ایسا محروم نامراد شخص اولاد اور اس کے پیار اور بڑھاپے میں ان کے سہارے سے بھی محروم رہتا ہے۔ ظاہر ہے ایسا شخص اس دنیا کو زندان اور اپنے آپ کو تنہا وبے یار ومددگار سمجھے گا اور اس احساس تنہائی ومحرومی کے ہوتے ہوئے اس کا مطمئن وخوش رہنا، امرِ محال ہے۔

آئیے اب ایسے معاشرے کا تصوّر کریں جس کی بنیاد خاندان پر استوار ہے۔ اس معاشرے

میں جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو آنکھ کھولتے ہی اسے والدین، بہن بھائیوں، ددھیال، ننھیال اور متعلقہ تمام رشتے داروں کا سایۂ عاطفت، شفقت و محبت، معاونت و نصرت اور ہمدردی و غمگساری میسّر ہوتی ہے۔ جب وہ بڑا ہوتا ہے تو ان رشتوں کی وسیع دنیا میں اپنی دنیا کو بھی وسیع اور شفقت و محبت سے معمور پاتا ہے۔ پھر جب وہ جوان ہو کر ازدواجی زندگی میں منسلک ہوتا ہے تو اس کی بیوی، اپنی پوری شخصیت کے ساتھ اس کی ذات میں شریک ہو جاتی ہے اور اسے وسیع و مضبوط بنا دیتی ہے۔ اس کی بیوی اس کے لیے گھر بساتی اور گھر کو جنت بناتی ہے۔ علاوہ بریں، اسے بیوی کے رشتے داروں کی محبت و ہمدردی بھی میسّر آتی ہے، اور اس کی دنیا اور وسیع ہو جاتی ہے۔ پھر اس کے ہاں اولاد پیدا ہوتی ہے، اور اہل و عیال اس کی خوشیوں میں اضافہ اور اس کے جذباتِ تخلیق و ربوبیت کی تشفی کرتے ہیں؛ نیز وہ اپنی نرینہ اولاد میں بالخصوص اپنی ذات کی افزائش و بقا کو مضمر دیکھتا ہے۔ پھر جب وہ بوڑھا ہو جاتا ہے تو اپنی اولاد، اور اپنے پوتوں اور نواسوں کی دنیا میں اپنے آپ کو معزز و مکرم دیکھتا اور انہیں اپنا سہارا سمجھتا ہے۔ مختصر یہ کہ خاندان کی نعمتوں، برکتوں اور خوشیوں کا سلسلہ مہد سے لحد تک پھیلا ہوتا ہے، اور اس طرح خاندان معاشرے کے امن و طمانیت کی پیدائش و بقا کے سلسلے میں از بس اہم کردار ادا کرتا ہے۔

جس طرح خاندان معاشرتی امن و طمانیت کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں، اسی طرح خاندان کے امن و طمانیت کا انحصار بہت حد تک عورت کی ذات پر ہوتا ہے؛ لہٰذا اسلام نے عورت کو اس فطری تقاضوں کے مطابق مقام دیا ہے تاکہ وہ طمانیتِ دل کے ساتھ ازدواجی زندگی گزار سکے اور گھر کو امن و طمانیت کی جنت بنا سکے۔ اصل یہ ہے کہ گھر کے امن و طمانیت کی ذمے داری مرد اور عورت دونوں پر ہوتی ہے، لہٰذا دونوں کو ان کے فطری تقاضوں کے مطابق حقوق اور درجات دیے گئے ہیں۔ اسلام نے عورت

کو بلحاظ شرفِ انسانی مرد کے برابر مقام دینے کی خاطر یہ حقیقت وانشگاف الفاظ میں بیان کر دی کہ جہاں تک نسل و نوع کا تعلق ہے، دونوں ایک جیسے اور برابر ہیں:

اے افرادِ نسلِ انسانی! اپنے ربّ کا تقویٰ اختیار کرو جس نے تمہیں ایک نفس یا جرثومۂ حیات سے پیدا کیا اور اس سے اس کی مادہ پیدا کی، اور ان میں سے بکثرت مرد اور عورتیں پھیلا دیں (النّساء ۴: ۱)۔

لہٰذا جہاں تک حقوق انسانی کا تعلّق ہے مرد اور عورت دونوں برابر ہیں (البقرۃ ۲: ۲۲۸)۔

لیکن جہاں تک خاندان کی کفالت اور دیگر انتظامی امور، نیز معاشرے میں اس کی حیثیت و حفاظت کا تعلّق ہے، عورتوں کے مقابلے میں مردوں کی حیثیت منتظم و مہتمم کی سی ہے، اس لیے افضل و اعلیٰ ہے:

مرد عورتوں (کی عزّت و آبرو اور جان و مال) کے محافظ ہیں۔ اس بنا پر کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے، اور اس بنا پر کہ وہ اپنے مال و دولت میں سے خرچ کرتے ہیں (النّسآء ۴: ۳۴)۔

ظاہر ہے اس فضیلت کی بنا پر مردوں کو عورتوں پر برتری حاصل ہونی چاہیے تھی، اور اسلام میں ہے (البقرۃ ۲: ۲۲۸)۔

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ جس طرح جسمانی و دماغی قابلیّت اور صلاحیّت کے تفاوت و اختلاف کی وجہ سے تخصیصِ کار ضروری ہے اسی طرح امور کی تخصیص و تنظیم درجہ بندی کی متقاضی ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ عسکری و شہری محکمے اور دفاتر ہوں یا کاروباری ادارے اور کارخانے، کاروبارِ زندگی کے ہر شعبے میں درجات پائے جاتے ہیں۔ اسی درجہ بندی کے اعتبار سے مرد کو عورت پر فضیلت حاصل ہے، اور یہ فطری و لازمی بھی ہے۔ اس کا ایک زندہ ثبوت یہ ہے کہ عورت طبعاً مرد کو اس کے اوصافِ مردانہ کی وجہ سے یہ فوقیت دیتی ہے اور اس کے جذبۂ نسوانیت کی تسکین ہوتی ہے۔

اسلام نے خاندان کے امن وطمانیت کی بنیادوں کو مضبوط و مستحکم بنانے کے لیے شرعی یا ازدواجی زندگی (= نکاح) کو لازمی قرار دیا ہے۔ نبیِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے:
اَلنِّکَاحُ سُنَّتِیْ؛ نکاح کرنا میری سنّت ہے۔
اور ازدواجی زندگی کے رشتے کو ثبات ودوام دینے کی خاطر اللہ تعالیٰ نے اسے باہمی محبّت احسان اور ایثار وقربانی کے جذبات سے مزیّن کر دیا ہے:

وَمِنْ اٰیٰتِہٖٓ اَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْکُنُوْٓا اِلَیْھَا وَجَعَلَ بَیْنَکُمْ مَّوَدَّۃً وَّرَحْمَۃً ط اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ ٥
(الروم ۳۰: ۲۱):

اور یہ ان کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہاری بیویاں تمہارے ہی نفسوں سے پیدا کیں تاکہ تم ان سے تسکین حاصل کرو، نیز تمہارے درمیان محبّت اور رحمت پیدا کر دی۔ اس میں بلاشبہ ان کے لیے نشانیاں ہیں جو غور وفکر کرتے ہیں (روم ۳۰: ۲۱)۔
اسلام کے نزدیک تمام افرادِ نسلِ انسانی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں اور تمام کے تمام معزز ومحترم ہیں (بنی اسرائیل ۱۷: ۷۰)۔
لیکن جب معاشرے کے کچھ لوگ دولت وقوّت حاصل کر لیتے ہیں تو وہ اپنے آپ کو افضل واعلیٰ اور غریبوں اور کمزوروں کو ادنیٰ وحقیر سمجھنے لگتے ہیں؛ اور معاشرے میں انہیں ان کا وہ مقام نہیں دیتے جس کے وہ پیدائشی طور پر حق دار ہیں، تو اس کے نتیجے میں محروموں، غریبوں اور کمزوروں کے دل میں "اعلیٰ" طبقے کے خلاف حسد وبغض اور نفرت وعداوت کے جذبات پرورش پانے لگتے ہیں۔ اس سے پہلے تو معاشرے میں طبقات پیدا ہوتے ہیں اور پھر طبقاتی کشمکش شروع ہو جاتی ہے، جس کا نتیجہ خانہ جنگیوں اور فتنہ وفساد کی صورت میں نکلتا ہے اور معاشرے کا امن ختم ہو جاتا ہے۔ اسلام نے معاشرے میں امن وطمانیت کو برقرار رکھنے اور اسے فتنہ وفساد کے بھیانک نتائج سے محفوظ رکھنے کی خاطر پہلے تو یہ اصول قائم

کیا کہ ہر فرد کو، خواہ امیر ہو یا غریب، طاقتور ہو یا کمزور معاشرے میں معزز ومحترم مقام ملنا چاہیئے، لیکن پھر یہ دیکھنے کے لیے کہ معاشرے میں کون لوگ دوسروں کی بہ نسبت زیادہ عزّت واحترام کے مستحق ہیں، ایسا معیار مقرّر کیا جو حقیقی ہونے کی بنا پر فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے۔ یہ معیار تقویٰ ہے:

اے بنی نوع انسان! ہم نے تمہیں نر اور مادہ سے پیدا کیا ہے، اور تمہارے خیل (شعوب) اور قبیلے بنائے ہیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بلاشُبہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تم میں دوسروں کی بہ نسبت زیادہ عزّت والا وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ متّقی ہے (الحجرات ۴۹: ۱۳)۔

چونکہ عزّت وتکریم کا حقیقی وفطری معیار "تقویٰ" ہے، لہٰذا جب بھی اس کے سوا کوئی اور معیار قائم کیا جائے گا تو وہ باطل ہوگا اور اس میں خرابی کی صورت مضمر ہوگی۔ اصل یہ ہے کہ ہر باطل معیارِ عزت وتکریم سے معاشرے میں ہوسِ تکاثُر پیدا ہوتی ہے، اور افراد میں مال ودولت، قوت وصولت، جاہ وحشم اور نام ونمود میں ایک دوسرے سے آگے نکل جانے کی دوڑ شروع ہو جاتی ہے۔

اس دوڑ کا نتیجہ پہلے تو افرادِ معاشرہ میں خود غرضی وعصبیّت، تضاد واختلاف اور حسد وبغض کی، اور پھر معاشی نظام کی خرابی اور معاشرے کے امن وسلامتی کی بربادی کی صورت میں نکلتا ہے۔ یہ فلسفہ قرآنِ مجید میں اس کے بلیغ ومؤثّر انداز میں اسطرح بیان ہوا ہے:

انسان کا یہ حال ہے کہ جب اس کی آزمائش ہوتی ہے تو اس کا رب اسے عزت بخشتا ہے اور نعمتیں عطا کرتا ہے، اس پر وہ کہتا ہے: میرے ربّ نے مجھے عزت بخشی ہے۔ لیکن پھر جب اسے آزماتا ہے تو اس کا رزق اس کے لیے محدود کر دیتا ہے۔ پھر وہ کہتا ہے: میرے ربّ نے مجھے ذلیل کر دیا۔ نہیں، یہ بات نہیں، بلکہ بات یہ ہے کہ تم یتیم کی عزت وتکریم نہیں کرتے ہو، اور تم ایک دوسرے پر مفلوک الحال کو اس کا کھانا کھلانے کے لیے زور نہیں

دیتے، اور تم میراث ساری کی ساری خود ہی ہضم کر جاتے ہو، اور تم مال و دولت سے محبّت کرتے ہو، شدید محبّت (الفجر ۸۹: ۱۵ تا ۲۰)۔

ان آیات کا لبُ لباب یہ ہے کہ جب معاشرے کے افراد بے یار و مدد گار اور مفلوک الحال لوگوں کی عزّت و تکریم نہیں کرتے، نیز نہ تو خود ان کی روزی کا بندوبست کرتے ہیں اور نہ دوسروں پر زور ہی دیتے ہیں کہ وہ یہ بندوبست کریں تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سارے کا سارا معاشرہ ذلّت و مسکنت اور خوف و حزن کا شکار ہو جاتا ہے۔ ان آیات میں ایک خیال آفرین اور اور عبرت آموز نکتہ یہ مضمر ہے کہ مال و دولت جمع کرنے کی محبّت انسان کو خود غرض، بے درد، قسی القلب اور ظالم بنا دیتی ہے۔ ایسے ہی لوگ طبقاتی کشمکش کو تیز تر کرنے اور گردشِ دولت کو روک کر معاشرے کا نظامِ معیشت اور امن و طمانیت تباہ برباد کر دیتے ہیں۔

بعض رسم و رواج بھی امن و طمانیّت کے دشمن ہوتے ہیں، خصوصاً وہ جو جہل و اوہام، نام و نمود اور جذبۂ تکاثُر کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ کچھ رسم و رواج ایسے بھی ہوتے ہیں جو آغاز ہی میں تو امن و طمانیّت کے لیے مضر نہیں ہوتے مگر امتدادِ وقت کے ساتھ افراط و تفریط کی وجہ سے امن ربا ہو جاتے ہیں۔ ایسے تمام رسم و رواج سے نجات حاصل کرنا امن و طمانیّت کے تحفظ و بقا کے لیے بڑا ضروری ہے؛ نیز یہ اسلام کی ثقافتی تحریک کے مقاصدِ جلیلہ میں سے ہے (الاعراف ۷: ۱۵۷)۔

اسلام نے اس مقصد کی خاطر کہ انسان امن و طمانیّت کے زندگی بسر کرے اس کی شخصی آزادی کے حدود کو اتنا زیادہ وسیع کر دیا ہے کہ دین کے بغیر وہ اس کا تصوّر بھی نہ کر سکتا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ انسان کو دوسروں کے حدودِ آزادی کے احترام کرنے کا بھی حکم دیتا ہے، اس لیے کہ یہ خود فطرتِ انسانی کا مقتضیٰ ہے۔ دین کی اساس انسان کے اس فطری اور سچے مقتضیٰ پر قائم ہے کہ "انسان جو کچھ اپنے لیے پسند کرتا ہے وہ دوسروں کے لیے بھی پسند کرے" (ارشادِ نبوی)۔ چنانچہ جب ہر شخص یہ پسند کرتا ہے کہ دوسرے اس کی شخصی آزادی کا

کا احترام کریں اور حد سے تجاوز نہ کریں تو اس پر بھی لازم ہو جاتا ہے کہ وہ بھی دوسروں کی آزادی کے حدود کا احترام کرے اور ان سے تجاوز نہ کرے۔ فطرت انسانی کے انہیں حدود کو اسلام حدود اللہ سے تعبیر کرتا ہے (البقرہ ۲: ۲۲۹، ۲۳۰؛ النسآء ۴: ۱۳، بمواضع کثیرہ)۔

جو فلاسفہ اور اس کے پیرو مطلق شخصی آزادی کے نظریے کے حامی، نقیب اور اس کا مطالبہ کرتے ہیں، ان کے حجاب شعور یا تحت الشعور میں لامحدود جنسی آزادی یا جنسی بے رہروی کی خواہش موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس نظریے اور مطالبے میں نوجوان طبقے کے لیے بڑی کشش و جاذبیت ہے۔ اس مطالبے کی نفسیاتی تحلیل سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ مطالبہ غیر فطری اور فطرتِ انسانی کے خلاف ایسی بغاوت ہے جس کے نتائج معاشرے کے امن وطمانیت کے لیے بڑے ہی مہلک اور تباہ کن ثابت ہو سکتے ہیں۔ ایسی ہی جنسی بے رہروی یا غیر محدود جنسی آزادی کا مطالبہ ایک شخص نے اسلام کے پیغمبرِ اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلّم کے سامنے پیش کیا تھا۔ آپ نے اس کا جواب دیا وہ دینِ فطرت کے اس کلیّے پر مبنی ہے کہ "جو تم اپنے لیے پسند کرتے ہو، دوسروں کے لیے بھی وہی پسند کرو" (حدیثِ نبویؐ)۔

ثقافت کی نشوونما اور ترقی کی رفتار کو برقرار رکھنے کے لیے سیاسی امن ایک ضروری شرط ہے۔ ملک میں سیاسی انتشار، تشتّت و افتراق یا فتنہ و فساد ہو تو ثقافت کو زبردست بلکہ بعض حالات میں ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے۔ لہٰذا اسلام سیاسی امن کو بجا طور پر غیر معمولی اہمیت دیتا ہے، اور اس کے قیام کی ذمہ داری کا بوجھ فرد اور قوم دونوں کے کندھوں پر ڈالتا ہے۔ اسلامی معاشرے میں سیاسی امن کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اس ٭ فتنہ کو اس کے تباہ کن نتائج کی بناء پر قتلِ انسانی سے بھی زیادہ بھیانک سمجھا جاتا ہے (البقرہ ۲: ۱۹۱ و ۲۱۷)۔

انسان نے سیاسی امن کو مستقل و پائیدار بنانے کی خاطر اپنے سیاسی نظام کی

بنیاد دو ایسے اصولوں پر رکھی ہے، جو فطری اور بنیانِ مرصوص کی طرح اٹل اور مضبوط ہیں: اوّلاً اللہ تعالیٰ ہی تنہا بنی نوع انسان کا مالک، آقا، حاکم اور بادشاہ ہے (الناس ۱۱۴: ۱ تا ۳)؛ لہٰذا ان کے لیے اگر کوئی آئین ہو سکتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کا آئین ہو سکتا ہے (الانعام ۶: ۵۷)۔

ثانیاً، انسان اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کا نائب (= خلیفۃ اللہ، البقرۃ ۲: ۳۰) ہے معلوم ہوا کہ حکومت دراصل خلافتِ الٰہیہ ہے، لہٰذا فرد ہو یا جماعت وہ صرف اللہ تعالیٰ کے نام پر اس کی طرف سے ہی حکومت کر سکتی ہے، اور وہ اس آئین و قوانین کے مطابق جو اللہ تعالیٰ نے دیے ہیں۔ اس آئین و قوانین کو نافذ کرنا اور ان پر عملدرآمد کرانا حکومت یا خلافتِ الٰہیہ کی بنیادی ذمے داری ہے۔

جب ہم انسان کے سیاسی تجربات کی روشنی میں ان دو اصولوں کا استقصاء کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں انسان کی شخصی و اجتماعی آزادی، اس کے پیدائشی حقوق، اس کی عزّتِ نفس اور مقامِ عبدیّت (یعنی شرف و احترامِ انسانی کا مقام) کی پوری پوری ضمانت دی گئی ہے، جس کی مثال دنیا بھر کے غیر اسلامی آئین و قوانین میں نہیں ملتی۔

قیامِ امن چونکہ فرد و معاشرہ دونوں کی مشترکہ ذمے داری ہے۔ اس لیے اسلام نے جہاں حکّام پر یہ لازم کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نام پر اس کے احکام کے مطابق حکومت کریں وہاں اس نے افراد کو بھی حکّام کی اطاعت کا پابند کر دیا ہے۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو (= مسلمانو!) اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو، اور رسول اللہؐ کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی اطاعت کرو جو تم میں حکم اور اختیار رکھتے ہیں۔ پھر اگر ایسا ہو کہ کسی معاملے میں باہم جھگڑ پڑو (یعنی اختلاف و نزاع پیدا ہو جائے) تو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی طرف رجوع کرو (اور ان کے فیصلے کو تسلیم کر لو)، اگر تم اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ اسی میں تمہارے لیے بھلائی اور انجام کار کی خوبی ہے (النساء ۴: ۵۹)۔

اس نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ اطاعتِ الٰہی سے مراد قرآنِ مجید کی، اطاعتِ رسول سے سُنّتِ نبوی کی اور اطاعتِ حکّام سے اِجتہادِ حکّام کی اطاعت ہے۔ اب اگر اِجتہاد کے متعلق عوام اور حکام کے درمیان اختلاف رائے پیدا ہو جائے تو ایسی صورت میں لڑائی جھگڑا یا فتنہ وفساد برپا کرنے کے بجائے عوام اور حکام دونوں پر فرض کر دیا گیا ہے کہ وہ جھگڑا چکانے کے لیے قرآن وسُنّت کو اپنا حکم بنائیں اور ان کے فیصلے کو قبول کریں، ورنہ بصورت دیگر، اُن میں ضعف و اضمحلال پیدا ہو جائے گا اور اغیار کے دلوں سے ان کا رُعب اُٹھ جائے گا اور بنی بات بگڑ جائے گی:

اور اللہ تعالیٰ اور ان کے رسول کی اطاعت کرو، اور آپس میں نہ جھگڑو، ایسا کرو گے تو تمہاری طاقت سست پڑ جائے گی اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی، اور (مشکلات) کو جھیلو اور ثابت قدم رہو۔ اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے (الانفال ۸: ۴۶)۔

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت قیامِ امن کی بنیادی شرط ہے۔ اس کی دوسری لازمی شرط یہ ہے کہ جھگڑا نہ کیا جائے بلکہ صبر وتحمّل سے کام لیا جائے۔ سورۃ الانفال میں اس کی دو اور شرائط مذکور ہیں: تقوائے الٰہی اور اصلاحِ حال:

اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور اپنے درمیان صلح صفائی کر لیا کرو اور اگر تم مؤمن ہو تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی فرمان برداری کرو (الانفال ۸:)۔

جس طرح مؤمنوں کے متخالف ومتحارب گروہوں پر آپس میں صلح صفائی کر لینا فرض ہے اسی طرح مومنوں کے متحارب ومتخالف گروہوں کے درمیان صُلح صفائی کرانا بھی ان کے فرائض میں شامل ہے: وجہ یہ ہے کہ تمام مؤمن آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

بلاشبہ مؤمن بھائی بھائی ہیں، اپنے بھائیوں کے درمیان صُلح صفائی کر لیا کرو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہا کرو، تاکہ تم پر رحم کیا جائے (الحجرات ۴۹: ۱۰)۔

اسلامی نظامِ معیشت امن وطمانیّت کی ایک لازمی پیش شرط ہے۔ اس پر مفصّل بحث

تو گزر چکی ہے اب ہم صرف اس حقیقت کی طرف اشارہ کر دینا چاہتے ہیں کہ اسلامی نظامِ معیشت کی بنیاد اس اصول پہ قائم ہے کہ اس کائنات کی ہر چیز کا مالک اللہ تعالیٰ ہے، اور اس نے یہ سب کچھ تمام افرادِ نسل کے تمتّع کے لیے بنایا ہے۔ لہٰذا کوئی فرد، جماعت یا قوم اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو اپنی ملکیّت سمجھ کر دوسروں کو ان سے متمتّع ہونے سے نہیں روک سکتی (الماعون ۱۰۷: ۷)، اور نہ وہ ان نعمتوں کو جمع ہی کر سکتی ہے (الھمزۃ ۱۰۴: ۱تا ۹)۔ علاوہ ازیں ضرورت سے زائد مال و دولت کو خرچ کرنا ہر شخص پر فرض ہے (قُلِ الْعَفْوَ البقرہ ۲: ۲۱۹)؛ کیونکہ اس کے بغیر وہ نیک نہیں بن سکتا (آل عمران ۳: ۹۲)۔ چنانچہ ایسا معاشرہ جس میں کوئی شخص بھی اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے محروم نہ ہو، یقیناً امن و طمانیّت کا گہوارہ ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسا ہی معاشرہ مقصودِ اسلام ہے اور ایسے ہی معاشرے میں ثقافت نشو و ارتقاء کرتی ہے۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اسلام کا نظامِ معیشت تمام معاشی نظاموں پر فوقیت رکھتا ہے اور اس میں عالمی نظامِ معیشت بننے کی اتنی صلاحیّت ہے جس کی نظیر کسی دوسرے نظامِ معیشت میں نہیں ملتی۔

ثقافتِ اسلام کے عروج کا ایک بنیادی سبب اگر اس کا معاشی نظام تھا تو اس کے زوال کی وجہ حقیقی اس معاشی نظام کی خرابی و بربادی تھی۔ اگر یہ امرِ واقعہ ہے اور یقیناً ہے تو پھر ہمیں اپنی نشاۃِ ثانیہ اور احیائے ثقافت کے لیے اسلامی نظامِ معیشت کو از سرِ نو اپنے معاشرے میں قائم کرنا اور اسے احسن طریقے سے چلانا اور اس کے مطابق اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی بسر کرنا ہو گی۔ اصل یہ ہے کہ اسلامی نظامِ معیشت ہی عالمی امن کی ضمانت دے سکتا ہے، اور اقوامِ عالم کا نظامِ معیشت بننا اس کا مقدّر ہے۔

اس بحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ امن و طمانیّت ــ اسلام کی آرزو، خودی کی طلب و جستجو، ثقافتی فعلیّت کی غایت اور مقصودِ زندگانی ہے۔ اس سے یہ ضمنی نتیجہ بھی

نکلتا ہے کہ ہر ثقافتی فعلیّت کا معیار بھی امن و سلامتی ہے۔ علاوہ بریں، ان تمام مباحث کا ماحصل یہ نکلا کہ اسلامی ثقافت ان تمام عناصر سے مرکب ہے جن سے کتاب کے تمام ابواب میں تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے؛ اور ایسی ثقافت ہی اہلِ علم و نظر کے نزدیک مثالی ہے۔ اسلامی ثقافت نہ مشرقی ہے نہ مغربی، بلکہ آفاقی و انسانی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس کا وسیع و عریض گلستان گلہائے رنگ رنگ سے مزیّن ہے، اور اس میں افرادِ نسلِ انسانی کی جمالیاتی حس کی تشفی ہی کا نہیں، ان کے جمالیاتی اذواق کی تسکین کا سامان بھی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اسلامی ثقافت میں جمالیاتی حس کے لحاظ سے وحدت و ہم آہنگی موجود ہے، لیکن جمالیاتی ذوق کے اعتبار سے اس میں کثرت و بوقلمونی مشہود ہے۔ وحدت و کثرت کے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کا نتیجہ ہے کہ اسلام دشمن مستشرقین اور ان کے متّبعین جن میں مسلمان بھی ہیں، اسلامی ثقافت کو ایک نامیاتی کُل نہیں سمجھتے، بلکہ اسے مقامی و زمانی ثابت کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ اس کا نتیجہ ہے کہ اسلامی ممالک اپنی ثقافت کو اسلامی کہنے اور سمجھنے کے بجائے اپنی قومیّت، ملک یا خطّے سے منسوب کرتے ہیں، مثلاً عربی، ترکی، ایرانی، افغانی ثقافت، یہی نہیں بلکہ بعض ملکوں کے اندر جو خطّے ہیں، ان کے لوگ بھی اپنی ثقافت کو اپنے خطّے سے منسوب کرتے ہیں؛ مثال کے طور سے پاکستان میں بلوچی، سندھی، پختونی، پنجابی ثقافتوں کے نعروں کی گونج صاف سنائی دیتی ہے؛ حالانکہ ان میں سے ہر خطّے کے لوگ دوسرے علاقوں کے باشندوں سے زیادہ اپنے آپ کو مسلمان کہتے اور سمجھتے ہیں۔ یہ موضوع چونکہ متنازع فیہ بن چکا ہے، اس لیے اگلے باب میں اس سے بحث کرنا ضروری ہو گیا ہے۔

حواشی

۱۔ احمد، نسائی در المشکوٰۃ، کتاب الرقاق، ح ۵۰۲۹؛ نیز دیکھیے حدیث ۵۰۲۸۔

۲- Aesthetic bliss and pathos

۳- خوش فعلیت = Play activity اس کے لیے ہم نے جلال بازی کی تعبیر اختیار کی ہے۔

۴- المیہ = Tragedy

۵- Aesthetic–Psychological moment

۶- ابن ماجہ، کتاب النکاح۔

باب ۲۱

اسلامی ثقافت کے عروج و زوال کے اسباب

تاریخ کا یہ بڑا ہی عبرتناک المیہ ہے کہ ملّتِ اسلامیہ جو کم و بیش آٹھ صدیوں تک تاریخ کی حریف قوّتوں کی تسخیر اور ان کا مقابلہ کرتی رہی، اس نے زندگی کے ہر شعبے میں اقوام عالم کی امامت کی، اور اس کی ثقافت تمام دنیا کے لیے ایک مثالی نمونہ بنی رہی، بالآخر مضمحل و ناتواں ہو کر تاریخ کی مخالف قوّتوں کی حریف نہ ہو سکی، نتیجۃً زوال پذیر، مغلوب اور مسخّر ہو گئی۔ اصل یہ ہے کہ اس عالمِ حوادث و مبازرت میں اقوامِ عالم اپنے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ کی بدولت زندہ و توانا رہتی اور تاریخ کی حریف قوّتوں کا مقابلہ کرتی ہیں۔ ان عقائد سے مراد ایسے زندہ و حرکی افکار ہیں کسی قوم کی زندگی کے اجزائے لاینفک ہوتے ہیں اور اس میں قوّت و توانائی اور احساسِ برتری پیدا کرتے ہیں؛ نیز دوسری اقوام پر ثقافتی غلبہ حاصل کرنے اور ان کی قیادت کرنے کی تحریک کرتے رہتے ہیں۔ کسی قوم کی ثقافت کی بقا اور اس کے ہمہ جہت نشو و ارتقاء کا انحصار ان عقائد کے جمال و جلال، حیات و قیومیّت اور حق و صداقت پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ملّتِ اسلامیہ اور اس کی ثقافت نے اپنے عروج و ارتقاء کے دور میں مشرق و مغرب میں جو بے مثال ہمہ جہت ترقی کی تھی اس کا بنیادی سبب یہ تھا کہ اس کی فکری و عملی زندگی میں اسلام کے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ جاری و ساری تھے، جن میں ہمہ جہت ارتقاء کے لامحدود امکانات موجود ہیں۔

جس طرح یہ صحیح ہے کہ ملّتِ اسلامیہ نے اپنے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ کی بدولت تقریباً

آٹھ سو برس اقوامِ عالم کی قیادت کی، علم و حکمت اور سائنس و ٹیکنالوجی کا احیاء کیا، ان کی سرحدوں کو وسیع کیا اور ان کے ارتقائے مدام کے لیے جادۂ مستقیم کی تعیین کی، نیز اس نے فن و ادب اور صنعت و حرفت میں ایسی ترقی کی کہ اقوامِ عالم کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا، اسی طرح یہ بھی سچ ہے کہ وہ اپنے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ کو اپنی زندگی سے اور قلم، سائنس اور ٹیکنالوجی کو اپنے مدرسے سے نکال کر کمزور و ناتواں اور ذلیل و خوار ہوئی ہے۔ یہ درست ہے کہ اسلام دشمن قوتوں اور اس کے اپنے اعمال کی وجہ سے اس کا شیرازہ منتشر ہو چکا ہے، اور اس کا کوئی مرکز بھی نہیں رہا، نیز اس میں طرح طرح کے تضادات بھی پائے جاتے ہیں، لیکن اس کے باوجود مسلم اقوام میں اتحاد کی اساس اور ملتِ اسلامیہ میں اپنے احیاء کی استعداد موجود ہے، اور یہ اساسِ اتحاد اور استعدادِ احیاء دونوں اسلام کے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ میں مضمر ہیں۔

قرآنِ حکیم بار بار ہمیں اس اصل سے آگاہ کرتا ہے کہ اقوامِ عالم کی بقا اور نشو و ارتقاء کا دار و مدار ہمیشہ ان کے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ پر رہا ہے۔ جب تک کسی قوم کے یہ عقائد اس کی فکری و عملی زندگی کے اجزائے لاینفک بنے رہتے ہیں، اس میں تاریخ کی حریف قوتوں کا مقابلہ کرنے کی قوت و ہمت اور ترقی کرنے کی صلاحیت رہتی ہے۔ لیکن یہ عقائد اس کی زندگی کا حصہ نہیں رہتے تو وہ مردہ ہو جاتے ہیں اور محض نظریات و افکار بن کر رہ جاتے ہیں۔ ان عقائد سے محروم ہو کر قوم میں آرزوئے حُسن و زندگی اور قوت کے چشمے سوکھ جاتے ہیں اور اس کی حالت "مردہ بدست زندہ" کی سی ہو جاتی ہے۔

یہاں اس اہم نکتے کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ جب کسی قوم کے عقائدِ جلیلہ و محرّکہ اس کے اجزائے زندگی نہیں رہتے اور دونوں کا "حیاتیاتی" رشتہ منقطع ہو جاتا ہے اور محض نظری تعلّق قائم رہتا ہے تو امتدادِ وقت سے ان کے مفہوم کو فراموش کر دیتی ہے، اور ان کی اہمیت سے بے خبر و غافل ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں تو وہ نہ تو ان پر

یقین واعتماد کرنے اور نہ انھیں اپنی زندگی میں جذب کرنے پر آمادہ ہی ہوتی ہے چونکہ اقوامِ عالم کی طرح ملّتِ اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کا انحصار بھی اس کے عقائدِ جلیلہ ومحرّکہ کے احیاء پر ہے، لہٰذا ہمارے لیے اپنے ان اساسی عقائد کو اپنی انفرادی واجتماعی زندگی میں جذب کرکے ان کے مطابق زندگی کرنا، ناگزیر ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ کسی قوم کی ثقافت کے نامیاتی وجود کی زندگی وارتقاء اس کے عقائدِ جلیلہ ومحرّکہ سے وابستہ ہوتے ہیں، اس لیے جب ان عقائد کی گرفت اپنی قوم پر ڈھیلی پڑتی جاتی ہے اور وہ اس کی زندگی کا جزء نہیں رہتے تو وہ ضعیف ومضمحل اور بالآخر مردہ ہوجاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ ثقافت کے ضعف وانحطاط اور جمود وتعطّل کی صورت میں نکلتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسلامی ثقافت کے انحطاط وجمود کا اصل سبب بھی یہی ہے تو یہ مبالغہ نہیں، اعترافِ حقیقت ہوگا۔ لیکن یہ کوئی مایوس کن واقعیت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ملتِ اسلامیہ کے عقائدِ جلیلہ ومحرّکہ حق ہیں، اور حق نہ کبھی فنا ہوا ہے اور نہ ہوسکتا ہی ہے، اس لیے کہ حق لافانی حسن وحیات ہے؛ بخلاف اس کے یہ باطل ہے جس کو فنا لازم ہے۔ اس سے یہ مستنبط ہوا کہ اسلام کے ان عقائد کی بدولت ملّتِ اسلامیہ میں مرمر کر زندہ ہونے کی استعداد پائی جاتی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ مسلمان انہیں اپنی فکری وعملی زندگی کے اجزائے لاینفک بنالیں؛ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے حوالے سے سوچیں، سمجھیں اور عمل کریں۔ اس بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ ملّتِ اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ ممکن ہے اور اس کی ثقافت کا تمام ثقافتوں پر غالب آنا، شدنی ہے؛ نیز اسلامی ثقافت ہی پاکستانی ثقافت کی اصل اور سرچشمہ ہے۔

مآخذ

(۱) اللہ تعالیٰ : قرآن حکیم (۲) حضرت محمد رسول اللہ : کتب احادیث : الصحاح السّتة یا الکتب السّتة ۔ (۳) البخاری (م ۲۵۶ھ / ۸۷۰ء) ؛ (۴) مسلم (م ۲۶۱ھ / ۸۷۵ء) ؛ (۵) ابوداؤد (م ۲۷۵ھ / ۸۸۹ء) ؛ (۶) الترمذی (۲۷۹ھ / ۸۹۲ء) ؛ (۷) ابن ماجہ (م ۲۷۳ھ / ۸۹۲ء) ؛ اور (۸) النسائی (م ۳۰۳ھ / ۸۸۶ء) ؛ (۹) ابن حنبل : المسند، طبع مصر (۱۰) حاکم : المستدرک، طبع بیروت ۔

تفاسیر القرآن : (۱۱) الطبری . تفسیر، القاہرہ ۱۳۷۴ھ ؛ (۱۲) الزمخشری . الکشّاف، بولاق ۱۳۱۸ھ ؛ (۱۳) البیضاوی . انوار التنزیل، طبع فلائشر (Fleischer) ، لائپزگ ۱۸۴۶ء ؛ (۱۴) الرازی . مفاتیح الغیب، قاہرہ ۱۳۰۸ھ ؛ (۱۵) القرطبی : الجامع لاحکام القرآن، القاہرہ ۱۳۵۳ھ ؛ (۱۶) ابن کثیر : تفسیر، قاہرہ ۱۹۳۷ء ؛ (۱۷) ابوالکلام احمد : ترجمان القرآن، لاہور ۱۹۳۶ء ؛ (۱۸) صدیق حسن خان : فتح البیان فی مقاصد القرآن، بھوپال ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۴ء، ۸ جلد، بولاق ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۳ء (مؤلف کا اردو ترجمہ، ترجمان القرآن بلطائف البیان، جسے ذوالفقار احمد نے مکمل کیا، طبع ۱۳۰۶ھ ؛ (۱۹) ثناء اللہ امرتسری : تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن، امرتسر ؛ (۲۰) تفسیر ثنائی، امرتسر ؛ (۲۱) انور شاہ : مشکلات القرآن ؛ (۲۲) حمید الدین فراہی : مجموعۂ تفاسیر فراہی، لاہور ۔ (۲۳) القاسمی : تفسیر القاسمی ؛ (۲۴) تفسیر المنار (۲۵) مفتی محمد شفیع . معارف القرآن، ۸ جلد، کراچی ۱۳۸۹ تا ۱۳۹ ؛ (۲۶) امیر علی : تفسیر مواہب الرحمٰن ؛ (۲۷) الدار قطنی . السنن، المدینة المنوّرہ ۔ (۲۸) الھیثمی . مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت ۱۹۶۷ء ۔

فقہ ۔ (۱) عبدالوہاب خلاف : الفقہ علی المذاہب الاربعة، مطابع الشعب ۔ (۲) عبدالرحمٰن الجزیری . کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعة، قاہرہ ۔۔۔ ؛ (۳) الالوسی : روح المعانی ؛ (۴) الآمدی . الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۹۲۴ء ؛ (۵) ابن الاثیر .

کتاب الکامل، بار اوّل، طبع ٹورنبرگ (C. I. Tornberg)، لائیڈن ۱۸۵۱ تا
۱۸۷۶ء، چہارم، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۹ جلد؛ (۶) ابن الأثیر الجزری: نہایۃ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛
(۷) ابن ابی اُصَیْبِعہ: عیون الانباء، مصر ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء؛ (۸) ابن بِشر: تاریخ، مکہ
۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء؛ (۹) ابن تَغری بَرْدِی: (Annales) طبع T. G. I. Iuynboll،
۲ جلد، لائیڈن ۱۸۵۵-۱۸۶۱ء؛ (۱۰) ابن تیمیہ: القیاس فی الشرع الاسلامی، قاہرہ ۱۳۴۶ھ؛
(۱۱) وہی مصنّف: الوَصِیّۃ الکُبریٰ (اُردو ترجمہ از ابو الکلام آزاد، لاہور ۱۹۴۷ء)؛ (۱۲) وہی مصنف:
رسالۃ فی السّماع والرّقص (اُردو ترجمہ وجد و سماع از عبد الرزاق ملیح آبادی، لاہور ۱۹۴۶ء؛
قوالی، از عبد الرزاق ملیح آبادی، ۱۳۴۰ھ)؛ (۱۳) وہی مصنّف: کتاب الرّد علی المنطقیین، مطبوعہ
شرف الدین کتبی، مع دیباچہ از سلیمان ندوی؛ (۱۴) وہی مصنف: کتاب الایمان، مصر
۱۳۲۵ھ؛ (۱۵) وہی مصنّف: علم الظاہر والباطن، مع مجموعۃ الرسائل المنبریۃ، مصر ۱۳۴۲ھ؛
(۱۶) وہی مصنف: رسالۃ الجہاد، اسے ابن الہادی نے اپنی کتاب العقود الدّریۃ (قاہرہ
۱۹۳۸ء) میں نقل کر دیا ہے۔ (۱۷) وہی مصنّف: مجموعۃ الرسائل والمسائل، القاہرہ ۱۳۴۱ تا
۱۳۴۹ھ؛ (۱۸) وہی مصنّف: السیاسۃ الشرعیہ، بیروت ۱۹۴۸ء؛ (۱۹) ابن حجر العسقلانی:
تہذیب التہذیب، ۱۲ جلد، حیدر آباد ۱۹۰۷ تا ۱۹۳۱ء؛ (۲۰) وہی مصنّف: فتح الباری
فی شرح البخاری، بولاق ۱۳۰۰-۱۳۰۱ھ، نیز دہلی ۱۸۹۰ء، (۲۱) ابن حزم: المحلّٰی، مصر
۱۳۴۷ء؛ (۲۲) وہی مصنّف: کتاب الفِصَل، ۵ جلد، قاہرہ ۱۳۱۷ھ؛ (۲۳) وہی مصنف:
جمہرۃ انساب العرب، قاہرہ ۱۹۶ء؛ (۲۴) ابن خُردازبہ: کتاب المسالک والممالک،
طبع (M. J. de Goeje)، لائیڈن ۱۸۸۹ء؛ طبع ثانی (I. H. Kramers)، لائیڈن
۱۹۳۸ء تا ۱۹۲۱ء (۲۵) ابن خلدون: مقدمہ، بیروت ۱۹۱۰ء (ترجمہ انگریزی
The Muqaddimah، ترجمہ از روزنتھال Franz Rosenthall، نیویارک ۱۹۵۹ء)؛
(۲۶) وہی مصنّف: کتاب العبر، ۷ جلد، طبع بولاق ۱۲۸۴ھ، (۲۷) وہی مصنّف: تاریخ ابن خلدون

ترجمہ علامہ حکیم احمد حسین عثمانی، کراچی ۱۹۶۶ء؛ (۲۸) ابن خلّکان : وَفَیات الاعیان، ترجمہ Macguckin de Slane ، ۴ جلد، پیرس ولنڈن ۱۸۴۳ء تا ۱۸۷۱ء؛
(۲۹) ابن دُرید: جمہرۃ اللغۃ، حیدرآباد (دکن)، ۱۳۴۴-۱۳۴۵ھ؛ (۳۰) وہی مصنّف: الاشتقاق؛ (۳۱) ابن رُشد: تہافۃ التہافۃ، ترجمہ انگریزی S. van den Bergh، ۲ جلد، لنڈن ۱۹۵۴ء؛ (۳۲) ابن سعد: کتاب طبقات الکبیر، طبع سخاؤ E. Sachau، ۹ جلد، لائیڈن ۱۹۰۴-۱۹۲۸ء؛ (۳۳) ابن سیرین: منتخب الکلام، مصر ۱۳۲۴ھ؛ (۳۴) ابن سینا: الشفا، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۳۵) وہی مصنّف: رسالہ تقسیم العلیم، موزۂ برطانیہ مخطوطہ عدد ۱۶۶۵۹؛ (۳۶) ابن عبدالبرّ: الاستیعاب، حیدرآباد ۱۳۳۶ھ؛ (۳۷) ابن العبری: تاریخ مختصر الاوّل؛ (۳۸) ابن عربی (محی الدین): فصوص الحکم، مصر ۱۳۶۵ھ/۱۹۳۶ء؛ (۳۹) وہی مصنّف: الفتوحات المکیّہ، بولاق ۱۲۹۳ھ؛ (۴۰) تفسیر الشیخ الاکبر، (منسوب بہ ابن عربی لیکن منسوب بہ عبدالرزاق کاشانی بھی)، بولاق ۱۲۸۳ھ؛ (۴۱) ابن فارس: مُعجم مقاییس اللغۃ، قاہرہ ۱۳۶۶ھ؛ (۴۲) ابن کثیر: تفسیر القرآن، مطبع منار، قاہرہ ۱۳۴۷ھ؛ (۴۳) ابن الفقیہ: کتاب البلدان، طبع M. J. de Goeje، لائڈن ۱۸۷۳ء؛
(۴۴) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وسٹنفلٹ F. Wustenfelt گوٹنجن ۱۸۵۰ء؛
(۴۵) وہی مصنّف: کتاب الشعرہ الشعراء، طبع ڈخویہ لائیڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء؛ (۴۶) وہی مصنّف: عیون الاخبار، طبع براکلمن (C. Brockelmann)، برلن ۱۹۰۰-۱۹۰۸ء؛
(۴۷) وہی مصنّف: کتاب الامامۃ والسیاسۃ، طبع محمد محمود الرافعی، قاہرہ ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۴ء؛
(۴۸) ابن القفطی: تاریخ الحکماء، طبع J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ء؛ (۴۹) ابن قیّم: اعلام الموقعین، مصر ۱۳۲۵ھ؛ (۵۰) ابن مسکویہ: تہذیب الاخلاق، قاہرہ (؟) ۱۲۹۸ھ؛
(۵۱) ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلد، قاہرہ ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ھ؛ (۵۲) ابن نجیم: البحر الرائق شرح کنز الدقائق، مطبوعۂ مصر؛ (۵۳) ابن الندیم الورّاق: الفہرست، طبع فلوگل (G. Flüge

(۵۴) ابن ہشام: سیرۃ سیدنا محمدؐ، طبع (F. Wustenfeldt) ۲ جلد، لائپزگ ۱۸۷۱-۱۸۷۲ء؛ (۵۵) سید ابوالاعلیٰ مودودی (مولانا): اسلامی تہذیب، ۲ جلد، گوٹنجن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء؛ (۵۶) وہی مصنف: قرآن کی معاشی تعلیمات، لاہور مارچ ۱۹۶۹ء؛ (۵۷) لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۵۶) وہی مصنف: قرآن کی معاشی تعلیمات، لاہور مارچ ۱۹۶۹ء؛ (۵۷) اسلامی نظام معیشت کے اصول اور مقاصد، لاہور اپریل ۱۹۶۹ء؛ (۵۸) وہی مصنف: تفہیم القرآن (۶ جلدیں) لاہور، ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۳ء؛ (۵۹) وہی مصنف: خلافت وملوکیت، طبع چہارم، لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۶۰) ابوالفداء: المختصر، قاہرہ ۱۳۲۵ھ؛ (۶۱) ابوالفضل: اکبر نامہ، لکھنؤ ۱۸۷۷ء؛ (۶۲) ابوالقاسم بن حسن الجیلانی: قوانین الاصول، تبریز ۱۸۵۸ء؛ (۶۳) ابوالکلام احمد (آزاد): ترجمان القرآن، جلد اوّل، زمزم کمپنی لمیٹڈ، لاہور تاریخ ندارد، جلد دوم، شیخ مبارک علی، لاہور، تاریخ ندارد؛ (۶۴) وہی مصنف: الہلال (ہفت روزہ)؛ (۶۵) وہی مصنف: تذکرہ، کلکتہ ۱۹۱۹ء؛ (۶۶) وہی مصنف: مسئلہ خلافت اور جزیرۃ العرب، کلکتہ ۱۹۲۰ء (۶۷) وہی مصنف: قول فیصل، کلکتہ؛ (۶۸) وہی مصنف: رسول رحمت، مرتبہ غلام رسول مہر، لاہور، کراچی ۱۹۷۰ء؛ (۶۹) ابوبکر الطرطوشی: سراج الملوک، قاہرہ ۱۲۸۹ھ؛ (۷۰) ابوتمام: حماسہ، طبع G. Freytag ۲ جلد، بون، ۱۸۲۸ تا ۱۸۴۷ء؛ (۷۱) ابوعبید القاسم بن سلام: الاموال، قاہرہ ۱۳۵۳ھ؛ (۷۲) ابوعبیدہ: مجاز القرآن، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۷۳) ابونعیم: حلیۃ الاولیاء؛ (۷۴) ابویعلیٰ: الاحکام السلطانیہ، ۱۹۳۸ء (۷۵) ابویوسف (یعقوب بن ابراہیم): کتاب الخراج، طبع بولاق ۱۳۰۲ھ؛ (۷۶) أبی محمدؐ علی بن احمد بن سعید بن حزم (م ۴۵۶ھ): المحلّی، ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۰ھ، مصر (طبع احمد محمدؐ شاکر و محمدؐ منیر الدمشقی) ۸ جلدیں؛ (۷۷) قاضی احمد بن میر منشی، گلستان ہنر (۱۰۰۵ھ/۱۶۰۶ء)، ترجمہ از منورسکی V. Minorsky Calligraphers and Painters، ۱۹۵۹ء؛ (۷۸) سید احمد خان: تفسیر القرآن، طبع لاہور؛ (۸۰) وہی مصنف: آثار الصنادید، بار دوم ۱۸۵۴ء؛ (۷۹) احمد عیسیٰ بک: تاریخ البیمارستانات فی الاسلام، دمشق ۱۹۳۹ء؛ (۸۰) اخوان الصفا: الرسائل، ۴ جلد،

قاہرہ ۱۳۴۷ھ/۱۹۲۸ء؛ (۸۱) اسکندر منشی: تاریخ عالم آرائی عباسی؛ (۸۲) اسلم جیراجپوری:
تاریخ الامت؛ (۸۳) شاہ اسماعیل شہید: عبقات، اردو ترجمہ مناظر حسن گیلانی حیدرآباد
(دکن)، تاریخ ندارد؛ (۸۴) وہی مصنف: منصب امامت، ترجمہ حکیم محمد حسین علوی، آئینہ ادب،
بار دوم، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۸۵) اشرف علی تھانوی: السُّنۃ الجلیۃ فی الچشتیۃ العلیۃ، دہلی ۱۳۵۱ھ؛
(۸۶) الاشعری: الابانۃ، قاہرہ ۱۳۴۸ھ؛ (۸۷) الاِصْطَخْرِی: کتاب المسالک والممالک، طبع
M. J. de Goeje ۱۸۷۰ء؛ (۸۸) الطاف جاوید: ہمارا قدیم نظام تعلیم اور جدید تقاضے،
محکمہ اوقاف، پنجاب، لاہور بدون تاریخ؛ (۸۹) اقبال (علامہ): کلیاتِ اقبال، طبع تہران
۱۹۷۱ء؛ (۹۰) وہی مصنف: اقبالنامہ (مکاتیب اقبال)، ۲ جلد، لاہور ۱۹۴۴ء، ۱۹۵۱ء؛
(۹۱) وہی مصنف: دیباچہ در مرقع چغتائی، لاہور ۱۹۲۸ء؛ (۹۲) وہی مصنف: اسرار خودی
اور تصوف، در اخبار وکیل، امرتسر ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء؛ (۹۳) وہی مصنف: مکاتیب اقبال
(بنام خان نیاز الدین خان) بزم اقبال لاہور؛ (۹۴) وہی مصنف: مکتوبات اقبال (مرتبہ
سید اے نیازی) طبع اقبال اکادمی، کراچی؛ (۹۵) وہی مصنف: باقیات اقبال، لاہور ۱۹۵۴ء؛
(۹۶) فلسفۂ اقبال، طبع بزم اقبال لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۹۷) امیر علی: مواہب الرحمٰن؛ (۹۸)
الأنباری: نزہۃ الألباء فی طبقات الأدباء، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰؛ (۹۹) مفتی انتظام اللہ
شہابی: اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع، ترجمہ اردو ریاض الدین احمد، کراچی تاریخ ندارد؛
(۱۰۰) بخاری (امام): صحیح، طبع L. Krehl، ۳ جلدیں، لائیڈن ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۸ء؛ (۱۰۱)
بداؤنی: منتخب التواریخ، لکھنؤ ۱۸۶۹ء؛ (۱۰۲) البستانی: دائرۃ المعارف، قاہرہ ۱۹۰۰ء؛
(۱۰۳) البغدادی: کتاب الفرق، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۱۰۴) وہی مصنف: خزانۃ الادب،
قاہرہ؛ (۱۰۵) بلال زبیری: اسلامی حکومت اور سوشلزم، جھنگ ادبی اکیڈیمی، جھنگ صدر،
۱۹۷۲ء؛ (۱۰۶) بلاذری: فتوح البلدان، طبع (M. J. de Goeje، لائیڈن ۱۸۶۶ء؛ (۱۰۷)
بیضاوی: انوار التنزیل، طبع H. O. Fleischer، ۲ جلدیں، لائپزگ ۱۸۴۶ء؛ (۱۰۸)

بیہقی : تاریخ مسعودی، طبع W. H. Morley ، کلکتہ ۱۸۶۲ء ؛ (۱۰۹) وہی مصنف : محاسن ولمساوی، طبع F. Schwally ، Giessen ، ۱۹۰۲ء ؛ (۱۱۰) پرویز (غلام احمد) : نظام ربوبیت، ادارہ طلوع اسلام، کراچی ۱۹۵۴ء ؛ (۱۱۱) بزدوی : کنز الوصول، مع شرح از جلال الدین محلی وحواشی از نباتی، قاہرہ ۱۲۹۷ھ ؛ (۱۱۲) تصدق جعفری : قرآن اور سرمایہ، لاہور، بدون تاریخ ؛ (۱۱۳) التفتازانی : شرح علی العقائد النسفیۃ، کلکتہ ۱۲۶۰ھ ؛ (۱۱۴) تو زک جہانگیری، طبع سید احمد خان، غازی پور ۱۸۶۴ء ؛ (۱۱۵) التھانوی : کشاف اصلاحات الفنون ؛ (۱۱۶) ثناء اللہ پانی پتی : التفسیر المظہری، دہلی ۱۳۵۷ھ ؛ (۱۱۷) الثعلبی : قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ ؛ (۱۱۸) جاحظ : کتاب المحاسن والاضداد، طبع فلوٹر G. van Vloten ، لائیڈن ۱۸۹۸ء ؛ (۱۱۹) وہی مصنف کتاب البیان والتبیین، ۲ جلد، قاہرہ ۱۳۱۳ھ ؛ (۱۲۰) وہی مصنف : کتاب التاج، طبع احمد زکی پاشا، قاہرہ ۱۹۱۴ء ؛ (۱۲۱) وہی مصنف : کتاب الحیوان، ۷ جلدیں، قاہرہ ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء ؛ (۱۲۱) جامی : نفحات الانس، طبع W. Nassau Lees ، کلکتہ ۱۸۵۹ء ؛ (۱۲۲) الجرجانی : کتاب تعریفات، طبع فلوگل (G. Flügel) ، لائپزگ ۱۸۴۵ء ؛ (۱۲۳) جرجی زیدان : العرب قبل الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۷ء ؛ (۱۲۴) جلال الدین رومی : مثنوی معنوی، طبع وترجمہ نکلسن (R. A. Nicholson) ، (گب میموریل سیریز)، ۸ جلد، لنڈن ولائیڈن ۱۹۲۵-۱۹۴۰ء ؛ (۱۲۵) جلال الدین الخوارزمی : الکفایۃ فی شرح الہدایۃ، دہلی ۱۲۸۷ھ ؛ (۱۲۶) جمال الدین افغانی : الرد علی الدہریین (تردید مادیین)، بیروت ۱۸۸۶ء ؛ (۱۲۷) وہی مصنف : مقالات جمالیہ، طبع لطف اللہ اسد آبادی، تہران (بدون تاریخ) ؛ (۱۲۸) جمالی : سیر العارفین، دہلی ۱۳۱۱ھ ؛ (۱۲۹) الجوہری : الصحاح، بولاق ۱۲۸۲ھ ؛ (۱۳۰) الجوینی : الورقات فی اصول الفقہ، مع شرح از المحلی وحاشیہ از الدمیاطی، مصر ۱۳۰۳ھ ؛ (۱۳۱) حسن سجزی : فوائد الفؤاد، مطبوعہ نولکشور، ۱۳۰۲ھ ؛ (۱۳۲) حمید الدین الفراہی : الرأی الصحیح فی من ھو الذبیح، اردو ترجمہ بعنوان قربانی اور اس کی حقیقت، از امین احسن

اصلاحی، لاہور، (۱۳۳) وہی مصنف: رسول اکرم کی سیاسی زندگی، لاہور، (۱۳۴) حمید قلندر: خیر المجالس، طبع کے۔ اے نظامی، علی گڑھ ۱۹۵۶ء؛ (۱۳۵) حمداللہ مستوفی قزوینی: نزہۃ القلوب، طبع و ترجمہ G. Le Strange دگب سلسلہ ۲۳: ۱ و ۲) لندن ۱۹۱۵، ۱۹۱۹ء؛ (۱۳۶) میرزا حیدر دوغلات: تاریخ رشیدی، انگریزی ترجمہ از ڈینی سن راس لنڈن ۱۸۹۵ء؛ (۱۳۷) الخطیب: تاریخ بغداد، قاہرہ؛ (۱۳۸) خواند امیر: حبیب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء؛ (۱۳۹) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت، دہلی ۱۹۵۳ء (۱۴۰) دائرہ المعارف الاسلامیہ (عربی)، قاہرہ؛ (۱۴۱) الدمیری: حیات الحیوان، ۲ جلد، قاہرہ ۱۳۱۱ھ؛ (۴۲) دوست محمد بن سلیمن ہراتی: حالاتِ ہنرورا‌ں، طبع عبداللہ چغتائی ۱۹۳۶ء؛ (۱۴۳) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، لنڈن ولائیڈن ۱۹۰۱ء؛ (۱۴۴) الدینوری: اخبار الطوال، طبع Guirgass لائیڈن ۱۸۸۸ء؛ (۱۴۵) الذہبی: سیر اعلام النبلاء؛ (۱۴۶) وہی مصنف: تاریخ الاسلام؛ (۱۴۷) وہی مصنف: تذکرۃ الحفاظ؛ (۱۴۸) الرازی: مفاتیح الغیب، قاہرہ ۱۳۰۸ھ؛ (۱۴۹) امام راغب اصفہانی: المفردات، قاہرہ ۱۳۲۴ھ؛ (۱۵۰) رحمٰن علی: تذکرۂ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء، (اردو ترجمہ محمد ایوب قادری، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی ۱۹۶۱ء)؛ (۱۵۱) سید رشید رضا: تفسیر المنار، مطبعۃ المنار، قاہرہ؛ (۱۵۲) سید ریاست علی ندوی: اسلامی نظام تعلیم، اعظم گڑھ (بھارت) ۱۳۵۷ھ/۱۹۴۸ء؛ (۱۵۳) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ ۱۳۶۵ھ؛ (۱۵۴) زکی محمد حسن: الفنون الایرانیۃ فی العصر الاسلامی، قاہرہ ۱۹۴۰ء؛ (۱۵۵) وہی مصنف: فنون الاسلام، قاہرہ ۱۹۴۸ء؛ (۱۵۶) سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۱ء؛ (۱۵۷) السبکی: جمع الجوامع، مصر ۱۳۰۴ھ؛ (۱۵۸) وہی مصنف: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ؛ (۱۵۹) السحنون: المدونۃ الکبریٰ؛ (۱۶۰) وہی مصنف: الھدایۃ، (۱۶۱) وہی مصنف: درالمختار؛ (۱۶۲) سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ، ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۰ء؛ (۱۶۳) سلیمان ندوی: ارض القرآن، اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء؛ (۱۶۴) وہی مصنف:

خطبات مدراس، منصور پریس، لاہور، تاریخ ندارد؛ (۱۶۵) سیبویہ: الکتاب، پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۱۶۶) الشاطبی: اعتصام، قاہرہ ۱۹۱۳ء؛ (۱۶۷) الشافعی: اُصول الفقہ، مصر ۱۳۱۵ھ؛ (۱۶۸) وہی مصنف: رسالۃ (کتاب الام کے آغاز میں) بولاق ۱۳۲۱ھ؛ (۱۶۹) حکیم شمس اللہ قاری: قاموس الاعلام، حیدر آباد دکن ۱۹۳۵ء؛ (۱۷۰) الشہرستانی: الملل والنحل، طبع کیورٹن W. Cureton لندن ۱۹۴۶ء؛ (۱۷۱) الطبری: تاریخ الرُسُل والملوک، طبع ڈخویہ وغیرہ، لائیڈن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء؛ (۱۷۲) ظفر احمد العثمانی: اعلاء السنن، تھانہ بھون، بھارت ۱۳۵۶ھ؛ (۱۷۳) ڈاکٹر سید عبداللہ: تعلیمی خطبات اور دوسرے مضامین، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۱۷۴) وہی مصنف: مقامات اقبال، لاہور ۱۹۵۹ء؛ (۱۷۵) عبدالحق محدث: اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۰۹ھ، اردو ترجمہ از اقبال الدین احمد، کراچی ۱۹۶۳ء؛ (۱۷۶) ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم: اسلام کا نظریۂ حیات، ترجمہ قطب الدین احمد، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۱۷۷) وہی مصنف: مقالات حکیم، ۱۹۵۷ء، جلد اوّل و دوم، سوم، مرتبہ شاہد حسین رزاقی، لاہور ۱۹۶۹ء؛ (۱۷۸) وہی مصنف: فکرِ اقبال، مجلس ترقی ادب، لاہور تاریخ ندارد؛ (۱۷۹) عبدالحلیم النجار: مذاہب التفسیر الاسلامی، قاہرہ ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء؛ (۱۸۰) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، حیدر آباد (دکن)؛ (۱۸۱) عبدالحی الحسنی (لکھنوی): الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، دمشق ۱۳۷۷ھ؛ (۱۸۲) عبدالغنی نابلسی: تعطیر الانام، مصر ۱۳۲۴ھ؛ (۱۸۳) عبدالقاہر البغدادی: الفَرق بین الفِرَق، قاہرہ ۱۹۱۰ء؛ (۱۸۴) عبداللطیف شوستری: تحفۃ العالم، حیدر آباد دکن؛ (۱۸۵) عبدالماجد دریا آبادی: تصوف اسلام، اعظم گڑھ: بھارت، بدون تاریخ؛ (۱۸۶) عبدالنبی احمد نگری: دستور العلماء، حیدآباد دکن ۱۳۲۹ھ؛ (۱۸۷) عبیداللہ سندھی: شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۱۸۸) عطار (فرید الدین): تذکرۃ الاولیاء، طبع نکلسن R. A. Nicholson، دو جلد، لائیڈن ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۷ء؛ (۱۸۹) علی نقی: مقدمۂ تفسیر قرآن (اردو)، لکھنؤ ۱۳۵۹-۱۳۶۰ھ/

۱۹۴۰ــ ۱۹۴۱ء؛ (۱۹۰) عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین، دمشق ۱۹۵۹ء؛ (۱۹۱) عمر فروخ: تاریخ الجاہلیۃ، بیروت ۱۹۶۴ء؛ (۱۹۲) غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، لکھنؤ ۱۸۳۰ء؛ (۱۹۳) غوثی: گلزار ابرار، طبع Ivanow، مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال؛ (۱۹۴) الفارابی: احصاء العلوم، طبع عثمان امین، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۱۹۵) فخر الدین زرادی: اصول السّماع، جھجر ۱۳۱۱ھ؛ (۱۹۶) فرشتہ، محمد قاسم: گلشنِ ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۱۹۷) وہی مصنف: تاریخ فرشتہ، مطبع نولکشور لکھنؤ، تاریخ ندارد؛ (۱۹۸) قائدِ اعظم (محمد علی جناح): تصوّرات پاکستان، مترجمہ، شاہین فاروقی، حیدرآباد دکن ۱۹۴۶ء؛ (۱۹۹) القراقی: شرح تنقیح الفصول فی اختصار المحصول، مصر ۱۳۰۷ھ؛ (۲۰۰) القرطبی: الجامع لِاَحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۴۰ء؛ (۲۰۱) سیّد قطب مصری: معرکۂ اسلام و سرمایہ داری، ترجمہ اُردو از منظور احمد، لاہور بدون تاریخ؛ (۲۰۲) فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۸ء؛ (۲۰۳) القلقشندی: صبح الاعشٰی، قاہرہ ۱۹۱۸ء؛ (۲۰۴) کتاب الاغانی، ۲۰ جلدیں، طبع بولاق ۱۲۸۵ھ؛ (۲۰۵) الکسائی: قصص الانبیاء، قاہرہ؛ (۲۰۶) گردیزی: زین الاخبار، طبع محمد ناظم، برلن ۱۹۲۸ء؛ (۲۰۷) الماوردی: الاحکام السلطانیۃ، پیرس ۱۹۲۱ء؛ (۲۰۸) صدر ماؤزے تنگ کے اقوال، پیکنگ ۱۹۶۷ء؛ (۲۰۹) المبرّد: الکامل؛ (۲۱۰) مجدّد الف ثانی: مکتوبات، اُردو ترجمہ بعنوان گنجینۂ انوار رحمانی، لاہور ۱۳۳۰ھ؛ (۲۱۱) محمصانی: فلسفۃ التشریع فی الاسلام، اردو ترجمہ فلسفۂ شریعت اسلام، مجلس ترقی ادب لاہور؛ (۲۱۲) محمّد ابراہیم میر: سیرۃ مصطفیٰ؛ (۲۱۳) سیّد محمد احمد رضا: مقدمہ مشکلات القرآن (عربی)، دہلی ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء؛ (۲۱۴) مرزا محمد اختر: تذکرۂ اولیائے ہند، دہلی ۱۹۲۸ء؛ (۲۱۵) محمد ادریس نگرامی، تذکرۂ علمائے حال، لکھنؤ؛ (۲۱۶) محمد امین الحق: اسلام کا معاشی نظام اور معاشی نظریات، محکمۂ اوقاف، لاہور ۱۹۷۰ء؛ (۲۱۷) محمد حسین المظفری: تاریخ الشیعۃ، طبع نجف ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۷ء؛ (۲۱۸) نواب سیّد محمّد صدیق حسن خان: اکسیر فی اصول التفسیر، کانپور ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء؛ (۲۱۹) محمد حنیف ندوی:

اسلام کا تصوّر ثقافت درالمعارف، (ادارۂ ثقافت اسلامیہ) لاہور، فروری، مارچ،
اپریل، مئی ۱۹۷۲ء، (۲۲۰) وہی مصنف: فنون جمیلہ اور اسلام، درالمعارف، لاہور،
جولائی ۱۹۷۲ء؛ (۲۲۱) شیخ محمّد الخضری بیگ: اصُول الفقہ، طبع ثانی، قاہرہ ۱۳۵۲ھ/
۱۹۳۳ء؛ (۲۲۲) محمّد سلیمان سلمان منصور پوری: رحمۃ للعالمین (۳ جلد) لاہور ۱۹۷۲ء؛
(۲۲۳) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، (جلد ۸)، کراچی؛ (۲۲۴) محمّد عبدالجواد:
تقویم دارالعلوم، العدد الملسی (۱۸۷۲ تا ۱۹۴۷ء)، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۲۲۵) محمّد فؤاد عبدالباقی:
مفتاح کنوز السنۃ، لاہور ۱۳۹۱ھ؛ (۲۲۶) محمد فواد عبدالباقی: المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم،
۱۹۴۵ء؛ (۲۲۷) وہی مصنّف: ماثر رحیمی؛ (۲۲۸) سیّد محمد میاں: علمائے ہند کا شاندار ماضی،
دہلی ۱۹۴۲ تا ۱۹۶۱ء؛ (۲۲۹) مخزن علوم وفنون از ادارۂ ادبیات اُردو، حیدر آباد ۱۹۵۱ء؛
(۲۳۰) المسعودی: مُروج الذہب، طبع باربیہ وغیرہ، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء؛ (۲۳۱)
مشتاق احمد: انوار العاشقین، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۲ھ؛ (۲۳۲) مصطفیٰ عالی: مناقب ہنروران
(۹۹۵ھ/۱۵۸۷ء)، استانبول ۱۹۲۶ء؛ (۲۳۳) شاہ معین الدین: خلافت راشدہ، طبع
دارالمصنفین، اعظم گڑھ؛ (۲۳۴) المقریزی: الخطط، بولاق ۱۲۷۰ھ؛ (۲۳۵) مناظر احسن
گیلانی: مسلمانان ہند کا نظام تعلیم وتربیت، حیدرآباد دکن ۱۹۴۴ء؛ (۲۳۶) میر خورد:
سیر الاولیاء دہلی ۱۳۰۲ھ؛ (۲۳۷) ڈاکٹر نصیر احمد ناصر: جمالیات، قرآن حکیم کی روشنی میں،
مجلس ترقی اُردو، لاہور ۱۹۵۸ء (دوسرا ایڈیشن نیشنل بک فاؤنڈیشن، پاکستان ۱۹۷۶ء؛
(۲۳۸) وہی مصنّف: تاریخ جمالیات، ۲ جلد، مجلس ترقی اردو، لاہور، ۱۹۶۱-۱۹۶۲ء؛
(۲۳۹) وہی مصنف: اقبال اور جمالیات، اقبال اکیڈیمی، کراچی ۱۹۶۴ء؛ (۲۴۰) وہی مصنف:
تاریخ ہسپانیہ، علمی کتاب خانہ لاہور، ۱۹۶۶ء؛ (۲۴۱) وہی مصنف: ثقافت اور احترام ثقافت،
درالمعارف، لاہور، دسمبر ۱۹۷۲ء، ص ۱۳ تا ۴۱؛ (۲۴۲) النسفی: عقائد، قاہرہ ۱۳۳۵ھ؛

نظام الدین اولیاء: نظام المکتوب، دہلی ۱۳۰۹ھ؛ (۲۴۴) نظام الدین بلخی: ریاض الاناس،

بجنور، ۱۸۸۷ء؛ (۲۴۵) نظام الدین یمنی: لطائف اشرفی، دہلی ۱۲۹۵ھ؛ (۲۴۶) نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ ش؛ (۲۴۷) النّودی: تہذیب الاسماء واللغات، قاہرہ؛ (۲۴۸) وصّاف: تاریخ، بمبئی ۱۲۶۹ھ؛ (۲۴۹) شاہ ولی اللہ: حجّۃ اللہ البالغۃ، اردو ترجمہ از عبیداللہ سندھی، مکتبہ بیب الحکمت لاہور، ۱۹۵۰ء؛ (۲۵۰) وہی مصنّف: فیوض الحرمین، اردو ترجمہ سندھ ساگر اکادمی، لاہور، ۱۹۵۷ء؛ (۲۵۱) وہی مصنّف: القول الجمیل، اردو ترجمہ سندھ ساگر لاہور، ۱۹۵۷ء؛ (۲۵۲) ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۲ جلد کراچی ۱۹۵۳ء؛ (۲۵۳) الہجویری، علی: کشف المحجوب، اردو تراجم نیز انگریزی ترجمہ از نکلسن R. A. Nicholson لنڈن ۱۹۱۱ء؛ (۲۵۴) الیافعی: مرآۃ الجنان، حیدر آباد (دکن)، ۱۳۳۷ تا ۱۳۳۹ھ؛ (۲۵۵) یحیٰی بن آدم: کتاب الخراج، لائیڈن ۱۸۸۲ء؛ (۲۵۶) سیّد یعقوب شاہ: اسلام کا مالیاتی نظام، لاہور۔ (۲۵۷) نصیر احمد ناصر (ڈاکٹر): فلسفۂ حسن، مجلسِ ترقیِ ادب، لاہور ۱۹۸۳ء؛ (۲۵۸) وہی مصنّف: پیغمبرِ اعظم و آخرؐ، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور ۱۹۸۱ء؛ (۲۵۹) وہی مصنّف: داستانِ جذب و شوق (رودادِ سفرِ حجاز)۔ فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور ۱۹۸۲ء؛ (۲۶۰) آرزوئے حسن (زیرِ طبع)، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور۔

BIBLIOGRAPHY

(1) Abdul Hakim Khalifa, *Islam and Communism,* Lahore, 1953.

(2) Abdul Latif, Sayyed, *The Cultural Problem of India,* Bombay, 1938.

(3) *Islamic Cultural Studies,* Lahore, 1953.

(4) Abdur Rahim, *The Principles of Muhammadan Jurisprudence,* London, 1911.

(5) Abdur Rahim, *Muhammadan Jurisprudence,* Lahore, 1958.

(6) Abdul Rashid, Khawaja, *Essays on Islam,* Karachi, 1960.

(7) Abdul Waheed, K., *The Spirit of Islamic Culture,* Lahore, 1940.

(8) Abu'l A'la Maududi, *Towards Understanding Islam,* Lahore, 1960.

(9) *Political Theory of Islam,* Pathankot (India), n.d. Adams, C.C., *Islam and Modernism in Egypt,* London, 1933.

(10) Afzal Iqbal, *The Culture of Islam and Analysis of Its Earliest Pattern,* Lahore, 1967.

(11) Aghnides, N. P., *Mohammedan Theories of Finance,* Lahore, 1961.

(12) Alexander, Franz, *Our Age of Unreason,* Philadelphia, 1942.

(13) Amin A. Khair Allah: *Outlines of Arabic Contributions to Medicine and the Allied Sciences,* Bairot, 1946.

(14) Amir Ali, Syed, *Syed Ameer Ali on Islamic History and Culture,* edited by Syed Razi Wasti, Lahore, 1968.

(15) Amir Ali, Syed, *Islam,* Lahore, 1909.

(16) *Personal Law of Mohammedans,* London, 1880.

(17) *The Spirit of Islam,* London, 1922.

(18) Andrae, Tor, *Muhammad, The Man and His Faith,* London, 1936.

(19) Arberry, A. J., *Revelation and Reason in Islam,* London, 1957.

(20) *The Legacy of Persia,* edited by A. J. Arberry, London.

(21) Arberry, Arthur John, *Aspects of Islamic Civilization as depicted in the Original Texts,* London, 1964.

Bibliography

(22) Aristotle, *The Rhetoric and the Poetics,* Eng. tr. by W. Rhys Roberts and Ingram Bywater, New York, 1954.

(23) Arnold, M., *Culture and Anarchy,* London, 1869.

(24) Arnold, T. W., *Painting in Islam,* Oxford, 1928.

(25) *The Preaching of Islam,* London, 1913.

(26) Arnold, T. W., *The Mutozela,* Leipzig, 1952.

(27) Arnold and Guillaume, *The Legacy of Islam,* Oxford, 1931.

(28) Arsalan, Amir Shakib, *Our Decline and Its Causes;* translated by M. A. Shakoor, Lahore, 1952.

(29) *Averroe's Tahafut Al-Tahafut,* by Simon Van Den Bergh, 2 Vols., London, 1954.

(30) Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment,* Oxford, 1904.

(31) Bagby, Philip, *Culture and History, Proligomena to the Comparative Study of Civilizations,* London, 1958.

(32) Bartold, *Mussulman Culture, tr. from the Russian* by Shahid Suhirawardi, 1934.

(33) Berenson, B., *Aesthetics and History,* London, 1950.

(34) Bernal, J. P., *Science in History,* London,1954.

(35) Bhargava, K. D., *A Survey of Islamic Culture and Institutions,* Allahabad, 1961.

(36) Binyon-Wilkinson-Gray, *Persian Miniature Painting,* Oxford, 1933.

(37) Black, H., *Culture and Restraint,* New York, 1901.

(38) Blackenberg, R., *History and Modern Philosophy,* London, 1895.

(39) Bolus, *Influence of Islam,* 1932.

(40) Bose, Nirmul Rumar, *Cultural Anthropology,* Bombay, 1961.

(41) Briffault, R., *The Making of Humanity,* London, 1919.

(42) Browne, E. G., *A Literary History of Persia,* Vols. IV, London, 1902, 1908, Cambridge, 1920, 1924.

(43) Browne, E. G., *History of Persian Literature in Modern Times,* Cambridge, 1924.

(44) Browne, E. G., *Arabian Medicine,* Cambridge, 1921.

(45) Brown Ina Corinne, *Understanding Other Cultures,* Englewnd Cliffs, Prentence-Hall, 1963.

Bibliography

(46) Burckhardt, To, *An Introduction to Sufi Doctrine,* Lahore, 1959.
(47) Cathrine Patrick, *What is Creative Thinking,* Bombay, 1957.
(48) *Central Asian Review,* London, 1953.
(49) Cohlevtz, S. A., *Ten Crises in Civilization,* London, 1965.
(50) *Colloquium on Islamic Culture in Its Relation to the Contemporary World,* Washington, 1953.
(51) Cowell, F. R., *History, Civilization and Culture: An Introduction to the Historical and Social Philosophy of Pitirm a Sorokin,* London, 1952.
(52) *A History of Civilization,* by Crane Brinton, John B. Christopher and Robert Lee Wolff, Prentice-Hall, 1960.
(53) Crooke, W., *Islam in India,* Oxford, 1921.
(54) Crough, S. B., *Rise and Fall of Civilization,* New York, 1951.
(55) Crozier, *History of Intellectual Development on the Lines of Modern Evolution,* 1902.
(56) De Zayas, F., *The Law and Philosophy of Zakat,* Damascus, 1960.
(57) Dimand, M. S., *Handbook of Muhammadan Art,* New York, 1947.
(58) Dozy, R., *Seanish Islam,* tr. by F. G. Stokes, London, 1913.
(59) Dunne, J. Heyworth, *Introduction to the History of Education in Modern Egypt,* Washington, 1950.
(60) *Eclipse of the Abbasid Caliphate,* ed. and tr. by H. E. Amedroz and D. S. Margoliouth, 7 Vols., Oxford, 1920-1.
(61) Elgood, C., *A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate,* Cambridge, 1951.
(62) Ellis, A. G., *Catalogue of Arabic Books in the British Museum,* London, 1894.
(63) Eliot, T. S., *Notes Towards the Definition of Culture,* London, 1951.
(64) *Encyclopaedia of Islam (Old and New Editions),* Lyden.
(65) *Encyclopaedia of Religion and Ethics,* Edited by James Hastings, New York, 1911 (S. V. Culture) IV, 358 to 363.
(66) Erdaily, Joseph, *Philosophy for a New Civilization,* New York, 1954.

Bibliography

(67) Erithojof Schuon, *Understanding Islam*, tr. by D. M. Matheson. London, 1963.

(68) Evliya Chelebt, *Narrative of Travels*, tr. by J. Von Hammer (Oriental Translation Fund), 2 Vols., London, 1834–50

(69) Farmer, *History of Arabian Music to the XIIIth Century*, 1929.

(70) *Studies in Oriental Musical Instruments*, 1931.

(71) Ferran, F. W., *Moslems on the March*, London, 1955.

(72) Folsom, *Culture and Social Progress*, 1928.

(73) Franz L. Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, Leiden, 1970.

(74) Fulton, A. S. and Ellis, A. G., *Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum*, London, 1926.

(75) Funk and Wagnalls, *New Standard Dictionary of the English Language*, New York, 1951.

(76) Fyzee, A. A. A., *A Modern Approach to Islam*, Bombay, 1963.

(77) *Outlines of Muhammadan Law*, Oxford, 1955.

(78) Guadefory-Demombynes, M., *Muslim Institutions*, London, 1950.

(79) Gibb, H. A. R., *The Arab Conquests in Central Asia*, London. 1923.

(80) Gibb, H. A. R., *Muhammadanism*, London, 1949.

(81) Gibb, H. A. R., *Modern Trends in Islam*, Chicago, 1947.

(82) Gibb, H. A. R., *Studies in the Civilization of Islam*, London, 1962.

(83) Gibbon, E., *Decline and Fall of the Roman Empire*, ed. by J. B. Bury, 7 Vols., London, 1896–1900.

(84) Goldenweiser, *History, Psychology and Culture*, 1933.

(85) Goldziher, I., *Muhammadenische Studien*, Hall, 1890, Eng. tr., *Muslim Studies* by S. M. Sterm, London, 1967.

(86) Gollancz, Victor, *Our Threatened Values*, 1946.

(87) Gray, B., *Persian Painting*, 1930.

(88) *Persian Miniature Paintings*, London, 1933.

(89) Grumebaum, G. E. Von, *Islam*, London, 1961.

(90) Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, London, New York, 1959.

(91) Lane – Poole, S., *Mediaeval India under Mohammedan Rule*, London, 1903.

Bibliography

(92) *Studies in a Mosque*, London, 1883.
(93) Lee, Dorothy, *Freedom and Culture*, Englewood Cliffs, Premtice–Hall, 1959.
(94) Leiris, Michel, *Race and Culture*, Paris (UNESCO), 1961.
(95) Le Strange, G., *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed., Cambridge, 1930 (Reprint, 1966).
(96) *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford, 1924.
(97) Levy, R., *Islam, Believes and Institutions*, London, 1929.
(98) *The Social Structure of Islam*, Cambridge, 1962.
(99) Lewis, Sir Aubrey, *Agents of Cultural Advances*, London, 1961.
(100) Lin Chai Lien, *The Arabian Prophet*, Shanghai, 1921.
(101) Lindsay, *Short History of Culture*, 1939.
(102) Linton, Ralph, *The Cultural Background of Personality*, New York, 1945.
(103) Lucas, H. S., *A Short History of Civilization*, New York, 1953.
(104) Kalim, M. Siddiq, *Pakistan: A Spectrum*, Lahore, 1973.
(105) Kant, Immanuel, *Critiqtie of Pure Reason*, Eng. tr. by J. M. D. Meiklejohn, New York, 1956.
(106) *Critique of Practical Reason*, Eng. tr. by Abbot, New York, 1957.
(107) *Critique of Judgement*, Eng. tr. by Bernard, New York.
(108) Klein, T. A., *The Religion of Islam*, London, 1906.
(109) Knight, W., *The Philosophy of the Beautiful*, 2 Vols., London, 1903.
(110) MacDonald, D. B., *Development of Muslim Theology*, London, 1903.
(111) Mahmud Ahmad, *Economics of Islam*, Lahore, 1964.
(112) Mahmusani, S., *The Philosophy of Jurisprudence in Islam*, London, 1962.
(113) Malinowski, Bronislam, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays, North California*, 1944.
(114) Mannheim, Karl, *Essays on the Sociology of Culture*, London, 1956.
(115) *Man's Right to Knowledge:* International Symposium presented in honour of Two Hundredth Anniversary of Columbia University, 1754–1954 (2 Vols), New York, 1954.

Bibliography

(116) Margoliouth, D. S., *The Early Development of Muhammedanism*, New York, London, 1914.
(117) Martin, F. R., *The Miniature Painting and Painters of Persia, India and Turkey*, 1912.
(118) Mayer, L. A., *Islamic Architects and Their Works*, Geneva, 1958.
(119) Merchant, M. V., *A Book of Quranic Laws*, Lahore, 1960.
(120) Mez, A., *The Renaissance of Islam*, translated into English by Salahuddin Khuda Buksh and D. S. Margoliouth, London, 1937.
(121) Mill, John Stuart, *Essays on Politics and Culture*, ed. by G. Himmelfarb, New York, 1962.
(122) Muhammad Abdur Rahman Khan, *A Brief Survey of Muslim Contribution to Science and Culture*, Lahore, 1959.
(123) Motamar al-Alam al-Islam, *Some Economic Aspects of Islam*, Karachi, 1964.
(124) Motamar al-Alam al-Islam, *Islamic Culture*, Karachi, 1964.
(125) Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, Lahore, 1945.
(126) Muhammad Asad, *Islam at the Cross Roads*, Lahore, 1955.
(127) *The Road to Makkah*, Lahore, 1954.
(128) Muhammad Iqbal, Sir, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1960.
(129) Muhammad Nur Nabi, *Development of Muslim Religious Thought in India*, Aligarh, 1962.
(130) Nasr, Sayyed Hossein, *Science and Civilization in Islam*, Cambridge, 1968.
(131) Nicholson, R. A., *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921.
(132) *The History of Popular Culture*, edited by Norman F. Cantor and M. S. Werthman, New York, 1968.
(133) Ogburn., William Fielding, *On Culture and Social Change*, Chicago, 1964.
(134) O'leary, *Arabic Thought and Its Place in History*, London, 1922.
(135) Oswald Spengler, *The Decline of the West*, Eng. tr. by Charles Francis Atikson, New York, 1926, 2 Vols.
(136) Paret, Rudi, *Problem of Legislation in Modern Islam*.

Bibliography

(137) Park, R. E., *Race and Culture*, Glencoe Free Press, 1950.

(138) Pearson, *Index Islamicus*, Cambridge, 1958.

(139) Pickthall, Muhammad Marmaduke, *The Cultural Side of Islam (Islamic Culture)*, Lahore, 1969.

(140) *Islamic Culture*, Lahore, n. d.

(141) Powys, *Meaning of Culture*, 1930.

(142) *Proceedings of the International Islamic Colloquium*, University of the Punjab, Lahore, 1958.

(143) Ranganathananda (Swami), *The Essence of Indian Culture*, Government of India, 1965.

(144) Ritchie, Arthur David, *Civilization, Science and Religion*, New York, 1945.

(145) Robson, J., *An Introduction to the Science of Traditions*, London, 1953.

(146) Rosenthal, E. I. J., *Political Thought in Mediaeval Islam*, Cambridge, 1958.

(147) Sarton, G., *Introduction to the History of Science*, Baltimoor, 1927–1947.

(148) Schacht, J., *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964.

(149) Schuan, *Understanding of Islam*, Paris, 1961.

(150) Scott, S. P., *History of Moorish Empire*, London, 1899.

(151) Sell, *Islam in Spain*, London, 1929.

(152) Sharif, M. M., *History of Muslim Philosophy*, Lahore.

(153) Shapiro, Harry L., *Aspects of Culture*, New York, 1956.

(154) Shushtery, *Outlines of Islamic Culture*, 1938.

(155) Smith, W. C., *Modern Islam in India*, London, 1946.

(156) Spengler, Oswald, *The Decline of the West*, tr. by Charles Francis Atkinson, London, 1954.

(157) Stephen and Naudy Ronart, *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam, 1959.

(158) Stocking, G. W., *Race, Culture and Evolution*, New York, 1968.

(159) Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, Allahabad, 1936.

(160) Turner, *Great Cultural Traditions: The Foundations of Civilizations*, New York, 1941.

(161) Taylor, *Primitive Culture*, 1903.

Bibliography

(162) Vambery, *Western Culture in Eastern Lands.* . . . 1906.

(163) Valiud Din, Mir, *The Quranic Sufism,* Delhi, 1959.

(164) Verhoeven, F. R. J., *Islam, Its Origin and Spread,* New York, 1962.

(165) Von Grunchaum, G. E., *Unity and Variety in Muslim Civilization,* Chicago, 1955.

(166) Wensinck, A. J., *The Muslim Creed,* Cambridge, 1932.

(167) White, Leslie, A., *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization,* New York, 1969.

(168) Young, Kimball, *Sociology: A Study of Society and Culture* New York, 1949.

(169) Yusuf al-Daghawi, *Islam, the Ideal Religion,* Lahore, 1954.

(170) Yusuf, S. M., *Some Aspects of Islamic Culture,* Lahore, 1961.

(171) *Studies in Islamic History and Culture,* Lahore, 1970.

مطبوعہ فیروز سنز لمیٹڈ لاہور۔ باہتمام عبدالسلام پرنٹر اور پبلشر